

Bibliotheca Alexandrina
0018502

# تيسير التحرير

شرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

الحسينى الحنفى الخراسانى البخارى المكى

على كتاب التحرير

فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية



لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الشهير
بابن همام الدين الأسكندرى الحنفى المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان
سنة ٨٦١ هـ : رحمهما الله ونفع بعلومهما آمين

## الجزء الثالث

طبع بمطبعة

مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر

﴿على نفقة﴾ الشيخ سالم بن سعد بن نبهان وأخيه أحمد « بسرابايا »

وباشر طبعه محمد أمين عمران

صفر الخير سنة ١٣٥١ هـ    ٤٥٤

بسم الله الرحمن الرحيم

# الباب الثانى من المقالة الثانية

فى أحكام الموضوع فى أدلة الأحكام الشرعية (أدلة الأحكام الكتاب والسنة والاجماع والقياس) بحكم الاستقراء، وجه الضبط الدليل الشرعى: إما وحى أو غيره، والوحى إما متلوّ فهو الكتاب، أو غير متلوّ فهو السنة، وغير الوحى إما قول كل الأمّة من عصر فهو الاجماع، والا فالقياس، ويندرج فى السنة قوله ﷺ وفعله وتقريره (ومنع الحصر) أى إبطاله (بقول الصحابى على قول الحنفية) فانهم يقدّمون قياس الصحابى على قياسهم لما عرف فى محله، وهو ليس من الأربعة. (وشرع من قبلنا) من الأنبياء (والاحتياط والاستصحاب والتعامل مردود) خبر المبتدأ (بردّها) أى بردّ هذه المذكورات ثانيا (إلى أحدها) أى المذكورات هو أوّلا حال كون ذلك الأحد المردود اليه (معينا) فما سوى الاحتياط والاستصحاب كقول الصحابى فانه مردود الى السنة، وشرع من قبلنا فانه مردود الى الكتاب إذا قصه الله تعالى من غير إنكار، والى السنة اذا قصه النبيّ ﷺ كذلك، وهو أيضا فى الحقيقة راجع إلى الكتاب لقوله تعالى ـ وما آتاكم الرسول فخذوه ـ فتأمّل. والتعامل فانه مردود الى الاجماع (ومختلفا فى الاحتياط والاستصحاب) فان مرجع كل منهما غير متعين، بل هو تارة من الكتاب، وتارة من السنة، وتارة من غيرهما، هذا هو الظاهر فى تفسير التعين والا[ختلا]ف، والمفهوم من كلام الشارح غير أنه لا يظهر تأثيرهما بالاختلاف مع أن شرع من قب[لنا] أيضا كذلك فتأمّل، وسيأتى تفصيلها فى خاتمة هذه المقالة (ومعنى الاضافة) فى أدلة الأحكام (أن الأحكام النسب الخاصة النفسية) إذ هى تعلقات الكلام النفسى القديم القائم بالذات ا[لمقد]سة بأفعال المكلفين: اقتضاء، أو تخييرا، أو وضعا (والأربعة) أى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (أدلتها) أى النسب المذكورة (وبذلك) أى بسبب كونها أدلة (سميت) الأربعة المذكورة (أصولا) لأن الأصل ما يبنى عليه غيره، والمدلول مبنىّ على الدالّ (وجعل بعضهم)

أى الحنفية ( القياس أصلا من وجه ) لايثبت الحكم عليه ظاهرا ( فرعا من وجه ) آخر ( لثبوت حجيته بالكتاب والسنة ) . قال الشارح و إجماع الصحابة ، ولعله لم يذكره لعدم الجزم باجماعهم ، وانما قلنا لابتنائه عليه ظاهرا لأن القياس مظهر لامثبت . ثم ان قوله وجعل مبتدأ خبره ( يوجب مثله ) أى الكون أصلا من وجه فرعا من آخر ( فى السنة ) لثبوت حجيتها بالكتاب كقوله ـ وما آتاكم الرسول فخذوه ـ : إلى غير ذلك (والاجماع ) لثبوت حجيته بالكتاب والسنة ، فلا موجب للاقتصار على القياس . وقيل إفرد بالذكر لأنه أصل فى الفقه فقط ، وهى أصل له ولعلم الكلام (والأقرب) أى إفراده بالذكر (لاحتياجه فى كل حادثة إلى أحدها ) إذ لابدّ له من علة مستنبطة من أحدها ، وعدم احتياجها إليه على هذا الوجه (ولا يرد الاجماع ) نقضا على التعليل المذكور بناء (على عدم لزوم المستند) له : يعنى لايقال ان الاجماع أيضا محتاج إلى أحدها اذا قلنا انه لايلزم أن يكون له مستند كما ذهب اليه قوم وقالوا : يجوز أن يخلق فيهم علما ضروريا ، ويوفقهم جميعا لاختيار الصواب ، وهذا ظاهر (ولا) يرد أيضا (على لزومه) أى على القول بلزوم المستند فى الاجماع كما هو قول الجمهور (لأن المحتاج اليه) أى المستند (قول كلّ) أى كل واحد واحد (وليس) قول كل واحد (إجماعا ، بل هو) أى الاجماع (كلها) أى مجموع الأقوال (المتوقف على) قول (كل واحد ، ولا يحتاج ) المجموع الى مستند (وإلا) أى وان لم يكن كذلك بأن يحتاج المجموع الى مستند (كان الثابت له ) أى بالاجماع (بمرتبة المستند) أى فى رتبته ، وليس كذلك لأن الثابت به قطعية الحكم ، والثابت بالمستند ظنيته ، وأين القطع من الظنّ ؟ . وقد يقال : سلمنا أنه لايحتاج إليه بنفسه ، لكنه يحتاج بواسطة مايتوقف عليه ، وبه ثبت الفرعية من وجه و يصير كالقياس . ويمكن أن يجاب عنه بأن حجية الاجماع ، و إفادته القطع يستند الى عصمة الكل عن الخطأ استنادا يضمحلّ بالنسبة إليه اعتبار مدخلية السند المذكور فى أصل انعقاده بحسب مايجعل محتاجا اليه فى حجيته ، وهذا أولى مماقيل : ان الاجماع انما يحتاج الى المستند فى تحققه لافى نفس الدلالة على الحكم ، فان المستدلّ به لايلتفت اليه ، بخلاف القياس فان الاستدلال به لايمكن بدون ملاحظة الثلاثة فتدبر .

( الكتاب ) هو (القرآن) تعريفا (لفظيا) فانهما مترادفان عرفا ، غير أن القرآن أشهر (وهو) أى القرآن (اللفظ العربى المنزّل للتدبر والتذكر المتواتر) فاللفظ جنس يعمّ الكتب السماوية وغيرها ، والعربىّ يخرج غير العربى من الكتب السماوية وغيرها ، والمنزّل بلسان جبريل عليه السلام على رسول الله ﷺ يخرج ماليس بمنزّل من العربىّ . وقوله للتدبر والتذكر لزيادة التوضيح ، والتدبر : التفهم

للاطلاع على مايتبع ظاهره من التأويلات الصحيحة ، والمعانى المستنبطة من الأحكام الأصلية والفرعية ، والحكم الالهية الى غير ذلك ، والتذكر الاتعاظ بقصصه ، وأمثاله ، ودلائله الدالة على وجود الصانع الخبير ، ووحدانيته ، وكمال قدرته ، ولزوم التجافى عن دار الغرور ، والتهيء لدار السرور ، ونحو ذلك * وقيل : التدبر لما لايعلم إلا من الشرع ، والتذكر لما لايستقل به العقل ، و بقوله المتواتر خرج ماليس بمتواتر كقراءة ابن مسعود ـ فاقطعوا أيمانهما وأمثالهما ـ و بعض الأحاديث الالهية التى أسندها النبى صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل ، واليه أشار بقوله ( نخرجب الأحاديث القدسية ) أى الالهية ( والاعجاز ) وهو ارتقاؤه إلى حدّ خارج عن طوق البشر حيث أعجزهم عن معارضته ( تابع لازم لأبعاض خاصة منه لا ) يتقيد ( بقيد سورة ) كما قال بعض الأصوليين ، والاضافة بيانية ( ولا ) هو لازم ( كل بعض نحو حرّمت عليكم أمهاتكم ) الآية ، فانها جمل لا إعجاز فيها ( وهو ) أى لفظ القرآن ( مع جزئية اللام ) فيه : أى مأخوذ مع اللام المشار بها إلى المفهوم الخارجى فى الأصل صار موضوعا ( للمجموع ) من الفاتحة إلى آخر سورة الناس فى عرف الشرع ، فلا يصدق على مادونه من من آية ولا سورة ( ولا معها ) أى اللفظ المذكور بدون اقترانه بها : تعريفه ( لفظ إلى آخره ) أى عربى منزل للتدبر والتذكر متواتر ( فيصدق على الآية ) وعلى كل بعض يصدق عليه ماذكر فى التعريف ( وهذا ) التعريف ( للحجة القائمة ) أى مناسب للقرآن من حيث انه حجة من الله قائمة على العباد ، إذ ثبت باعجازه نبوّة النبىّ صلى الله عليه وسلم ، و بين الأحكام أصولا وفروعا ، و بتواتره سدّ طريق انكارهم بلوغها اليهم ( و ) تعريفه ( بلا هذا الاعتبار ) أى كونه حجة ( كلامه تعالى العربى الكائن للانزال ) أى الثابت فى اللوح المحفوظ أثبته الله تعالى هناك لمصلحة الانزال بلسان جبريل على نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولا ينقض بالحديث القدسى والقراءة الشاذة لكونها فى اللوح لقوله تعالى ـ ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين ـ لأننا لانسلم أنها أثبتت هناك للانزال فليتدبر ( والعربى ) أى ولاعتبار قيد العربى فى ماهيته ( رجع أبوحنيفة ) بعد ماتحقق عنده اعتباره فيه ( عن الصحة ) أى صحة الصلاة ( للقادر ) على العربىّ اذا عبر عن المضمون القرآنى ( بالفارسية ) أى بالفارسية مثلا ، فيدخل ماعدا العربى ، وذلك ( لأن المأمور ) به فى قوله ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ ( قراءة مسمى القرآن ) وقد عرفت أن قيد العربى معتبر فى مفهوم مسماه ، ولم يسمّ بهذا الاسم الا الموجود فى الخارج العربى على مارواه عنه نوح بن مريم وعلى بن الجعد ، وعليه الفتوى حتى قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل : لو تعمد ذلك فهو مجنون فيداوى ، أو زنديق

فيقتل (وقولهم) أى بعض الحنفية فى التعليل المذكور لرجوعه توجيها لما ذهب اليه أوّلا : ان النظم العربى (ركن زائد) للقرآن بمعنى كونه يحتمل السقوط ، فلا يتوقف عليه جواز الصلاة لأنه مقصود للاعجاز ، والمقصود من القرآن فى الصلاة المناجاة لا الاعجاز ، فلا يكون النظم لازما فيها (لا يفيد) دفع الاعتراض عنه ، وهو كونه مخالفا للنصّ المذكور (بعد دخوله) أى الركن المذكور فى مسماه ، فان النصّ يطلب العربى ولا يجيز غيره ، والتعليل يجيزه ، والخصوصية الاعجازية مزية مقصودة للشارع فلا وجه لالغائه بمثل هذا التعليل ، كيف ولا يجوز معارضته النصّ بالمعنى (ودفعه) أى هذا التعقيب (بـ) أن (إرادتهم الزيادة على مايتعلق به الجواز) للصلاة من القرآن (مع دخوله) أى النظم العربى (فى الماهية) القرآنية ، اذ لامنافاة بين كونه ركنا لماهيته ، وزائدا على مايتعلق به جواز الصلاة منه (دفع) خبر المبتدأ : أعنى دفعه يعنى (بعين) مادّة (الاشكال لأن دخوله) أى النظم العربى فى ماهية القرآن هو (الموجب لتعلق الجواز به) أى بالنظم المذكور ، لأن المأمور به قراءة القرآن ، ولا يتحقق مسماه إلا به فلا جواز بدونه (على أن معنى الركن الزائد عندهم) أى الحنفية (ماقد يسقط شرعا) كما فى الاقرار بالنسبة الا الأيمان ، فانه يسقط بعد الاكراه الملجىء فى حقّ من لم يجد وقتا يتمكن فيه من الادّعاء (فادّعاؤه) أىّ السقوط شرعا (فى النظم) العربى (عين النزاع ، والوجه فى العاجز) عن النظم العربى (أنه) أى العاجز عنه (كالأمىّ) لأن قدرته على غير العربى كلا قدرة ، فكان أمّيا كما هو أحد القولين فيه فى المجتبى .

واختلف فيمن لم يحسن القراءة بالعربية ويحسن بغيرها الأولى أن يصلى بلا قراءة أو بغيرها اهـ ، وعلى أنه يصلى بلاقراءة الأئمة الثلاثة ، بل يسبح ويهلل (فلو أدّى) العاجز (به) أى بالفارسى (قصة) من القصص المذكورة فى القرآن ، أو أمرا ، أو نهيا (فسدت) الصلاة لأنه تكلم بكلام غير قرآن (لا) تفسد ان أدّى العاجز بالفارسى (ذكرا) أو تنزيها : وكذا غير العاجز إلا إذا اقتصر على ذلك لاخلاء الصلاة عن القراءة حينئذ . قال الشارح : وهذا اختيار المصنف ، والا فلفظ الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن أبى حنيفة فى الرجل يفتتح الصلاة بالفارسية ، أو يقرأ بالفارسية ، أو يذبح ويسمى بالفارسية وهو يحسن العربية قال يجزئه فى ذلك كله . وقال أبو يوسف ومحمد : لايجزئه فى ذلك كله إلا فى الذبيحة ، وان كان لايحسن العربية أجزأه . قال الصدر الشهيد فى شرحه : وهذا تنصيص على أن من يقرأ القرآن بالفارسية لاتفسد الصلاة بالاجماع ، ومشى عليه صاحب الهداية . وأطلق نجم الدين النسفى وقاضيخان نقلا عن شمس الأئمة الحلوانى الفساد بها عندهما (وعنه) أى عن التعريف

المذكور في القرآن حيث أخذ فيه التواتر (يبطل إطلاق عدم الفساد) للصلاة (بالقراءة الشاذة) فيها ، إذ هي غير متواترة ، فلا يصدق عليه أنه قرآن ، فيلزم الاخلاء عن القراءة فتفسد .

واختلف في المراد بالشاذة ، فقيل : لغير أئمة القراءة فيها قولان : أحدهما أنها ماعدا القراءات لأبي عمرو ونافع وعاصم وحمزة وابن كثير والكسائي وابن عامر . وثانيهما ماوراء القراءات العشر للمذكورين ويعقوب وأبي جعفر وخلف . وقال ابن حبان : لانعلم أحدا من من المسلمين حظر القراءات بالثلاث الزائدة على السبع . وقال غيره : قد اتفق المتفقون سلفا وخلفا على أن القراءات الثلاث المنسوبة إلى الأئمة الثلاثة متواترة قرئ بها في جميع الأمصار والأعصار من غير نكير في وقت من الأوقات . قال السبكي : المعتمد عند أئمة القراءة أن المراد بالقراءة التي ليست بشاذة كل قراءة يساعدها خط مصحف الامام مع صحة النقل ومجيئها على الفصيح من لغة العرب . قال أبوشامة : متى اختلّ أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة شاذة . في الدراية لو قرأ بقراءة ليست في مصحف العامّة كقراءة ابن مسعود وأبيّ تفسد صلاته عند أبي يوسف * والأصحّ أنها لاتفسد ، ولكنه لايعتدّ به من القراءة . وفي المحيط تأويل ماروى عن علمائنا أنه تفسد صلاته إذا قرأ هذا ولم يقرأ شيئا آخر ، لأن القراءة الشاذة لاتفسد الصلاة * فان قيل : كيف لاتجوز الصلاة بقراءة ابنْ مسعود ورسول الله صلى الله عليه وسلم رغبنا في قراءة القرآن بقراءته * قلنا انما لايجوز بما كان في مصحفه الأوّل ، لأن ذلك قد انتسخ ، وابن مسعود أخذ بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره ، وأهل الكوفة أخذوا بقراءته الثانية ، وهي قراءة عاصم فانما رغبنا في تلك القراءة ، كذا ذكره الطحاوي * وقالت الشافعية : تجوز القراءة بالشاذة ان لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصانه (ولزم فيما لم يتواتر) من القراءات (نفي القرآنية) عنه (قطعا غير أن إنكار القطعي انما يكفر) به المنكر (إذا كان) ذلك القطعي (ضروريا) من ضروريات الدّين على ماهو التحقيق (ومن لم يشرطه) أي كون القطعي الذي يكفر منكره ضروريا كالحنفية يكفر منكره (إذا لم يثبت فيه) أي في ذلك القطعي (شبهة قوية) لقوّة مايورثها ، واحتاج دفعها الى مقدّمات كثيرة كما يظهر في المثال كانكار ركن من أركان الاسلام مثلا مما ليس فيه شبهة (فلذا) أي لاشتراط انتفاء الشبهة المذكورة في التكفير (لم يتكافروا) أي لم يكفر كل من المخالفين (في التسمية) الآخر لوجود الشبهة القوية في كل طرف لقوّة دليله ، لأن المنكر حينئذ غير مكابر للحق ، ولا قاصد إنكار ماثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم .
فان قلت كل من النفي والاثبات يحتاج إلى دليل قطعيّ ، إذلايجوز نفي قرآنيتها ولا إثباتها إلابه

وهل يتصوّر وجود دليـل كذا فى الجانبين * قلت كون كل منهما قطعيا بحسب ظنّ صاحبه لابحسب نفس الأمر ، إذ قوّة الشبهة تخرجه عن القطع بحسبه ، فيرجع كل منهـما إلى ظنّ قوىّ ، فمنع قوّة الشـبهة التـكفير فى الجانبين مع أنهم أجمعوا على تـكفير من ينـكر شيئا من القرآن ، وعلى تـكفير من يلحق بالقرآن ماليس منه . ثم لمـا جعل الاشتراط المذكور سببا لعدم تـكفير كلّ من الفريقين الآخر اتجه أن يقال لا يصلح سببا له : إذ لايخلو هـذا الاختلاف من أحد الأمرين : إما إنـكار جزء من القرآن ، و إما إلحاق ماليس منه به أجاب عنه بقوله ( لعدم تواتر كونها فى الأوائل ) أى فى أوائل السور ( قرآنا ) يعنى أن تـكفير المنـكر عنـد كون القرآنية متواترا ولم يوجد فى التسمية ، وكـذا تـكفير من يلحق به ماليس منه عنـد القطع بكونه ليس منه ، ويحتمل أن يكون تقدير الـكلام : وذهب الى نفى قرآنيتها فى غير النمل من ذهب كذلك لعدم إلى آخره ، يؤيده ماسيأتى من قوله : والآخر .

ولمـا كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه كيف ينـكر قرآنيتها فى أوائل السور مع شدّة اهتمام السلف بتجريد المصاحف أجاب عنه بقوله ( وكـتابتها ) فى أوائل السور ( لشهرة الاستنان بالافتتاح) أى بالتسمية لـكلّ سورة سوى براءة ، فالاستنان سبب الـكتابة ، والشهرة دافعة لتوهم كونه قرآنا ( بها فى الشرع ) بقوله صلى الله عليه وسلم « كل أمر ذى بال لايبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع » : رواه ابن حبان وحسنه ابن الصلاح (والآخر) أى المثبت لقرآنيتها فى الأوائل يقول : ( اجماعهم ) أى الصحابة (على كـتابتها ) أى التسمية بخط المصحف فى الأوائل (مع أمرهم بتجريد المصاحف) عمـا سواه حتى لم يثبتوا آمين فقد قال ابن مسعود : جرّدوا القرآن ولاتخلطوه بشىء : يعنى فى كـتابته . قال الشارح : قال شيخنا الحافظ حـديث حسن موقوف أخرجه ابن أبى داود يوجبه : أى كونها من القرآن (والاستنان) لهـا فى أوائل السور ( لايسوّغه ) أى الاجماع على كـتابتها بخط المصاحف فيها ( لتحققه ) أى الاستنان ( فى الاستعاذة ولم تـكـتب ) فى المصحف ( والأحق أنها ) أى التسمية فى محالهـا ( منه ) أى القرآن (لتواترها فيه) أى فى المصحف (وهو) أى تواترها فيه ( دليل) تواتر (كونها قرآنا ) . ثم لمـا أقام دليلا على تواترا أنها قرآن ، وهو تواترها فى المصحف أفاد أنه لايلزم من اثبات قرآنيتها تواتر الأخبار بكونها قرآنا ، فقال ( على أنا نمنع لزوم تواتر كونها قرآنا فى القرآنية ) أى فى اثبات قرآنيته فى الأوائل (بل التواتر فى محله فقط ) كاف فى اثبات قرآنيته ، يعنى لايلزم أن ينقل الينا خبر متواتر أنها فى تلك المواضع قرآن ، بل يكفى فى ثبوت قرآنيتها نقل القرآن الثابت فى التسمية فى أوائل سورة على سبيل التواتر ( وان لم يتواتر كونه ) أى ماهو قرآن

(فيه) أى فى محله (منه) أى من القرآن اذ يكفى ثبوته فيه ، وهـذا موجود فى التسمية (وعنـه) أى عن كون الشرط مجرّد التواتر فى محله (لزم قرآنية المكررات) كقوله تعالى ـ فبأىّ آلاء ربكما تكذبان ـ (وتعدّدها قرآنا) معطوف على قرآنيتها : أى ولزوم تعدّدها من حيث انها قرآن ، فكل واحد من ذلك المتعدّد قرآن على حدة (وعدمه) أى عدم التعدّد (فيما تواتر فى محل واحد فامتنع جعله) أى ما تواتر فى محل واحد (منه) أى القرآن (فى غيره) أى غير ذلك المحل * (ثم الحنفية) المتأخرون على أن التسمية (آية واحـدة منزلة يفتتح بها السور) عن ابن عباس قال : كان النبىّ صلى الله عليـه وسلم لايعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم ، رواه أبوداود والحاكم إلاأنه قال : لايعرف انقضاء السورة ، وقال صحيح على شرط الشيخين مع مافى صحيح مسلم وغيره عن رسول الله صلى الله عليـه وسلم قال الله عزّ وجلّ « قسمت الصلاة بينى و بين عبدى » : الحـديث . وما فى الصحيحين فى مبدأ الوحى أن جبريل أتى النبىّ صلى الله عليه وسلم فقال ـ اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الأكرم ـ . فقال شمس الأئمة السرخسى انها نزلت للفصل لافى أوّل السورة ولافى آخرها ، فيكون القرآن مائة وأربع عشرة سورة ، وآية واحدة لامحلّ لها بخصوصها * (والشافعية) على أنها (آيات فى السور) أى آية كاملة من أوّل كل سورة على الأصحّ عندهم فيما عدا الفاتحة وبراءة ، فانها آية كاملة من أوّل الفاتحة بلا خلاف وليست بآية من براءة بلاخلاف (وترك نصف القراء) أى ابن عامر ونافع وأبوعمرو لها فى أوائل السور مطلقا وحمزة فى غـير الفاتحة ، وترك مبتدأ خبره (تواتر) لأجل (أنه صلى الله عليـه وسلم تركها) أى ترك قراءتها فى أوائل السور عند قصد قراءتها (ولامعنى) أى ولاوجه (عند قصد قراءة سورة أن يترك أوّلها) أى لأن تركه (لولم يحتّ) على قراءة السورة من أوّلها ، على أن المعروف من الحث (على أن يقرأ) القارئ (السورة على نحوها) أى طبق ثبوتها فى اللوح المحفوظ ، فان هذا الترتيب الموجود فى المصاحف على طبق ذلك (وتواتر قراءتها) أى التسمية فى أوائل السور (عنه) أى النبىّ صلى الله عليه وسلم (بقراءة الآخرين) من القرّاء فى أوائل السور (لايستلزمها) أى لايستلزم كون التسمية (منها) أى السورة (لتجويزه) صلى الله عليه وسلم (للافتتاح) بها * فان قلت هب أن قراءة الآخرين لايستلزم جزئيتها من السور كيف التوفيق بين التواترين : تواتر تركه صلى الله عليه وسلم قراءتها فى الأوائل ، وتواتر قراءتها فيها * قلت يجوز ذلك باعتبار الأوقات تعليما للجواز وعدم الجزئية . وعن شمس الأئمة الحلوانى وغيره أن أكثر مشايخنا على أنها آية من الفاتحة ، وبها تصير سبع آيات . وقال أبو بكر الرازى

ليس عن أصحابنا رواية منصوصة على أنها من الفاتحة ، أوليست آية منها إلا أن شيخنا أبا الحسن الكرخي حكى مذهبهم في ترك الجهر بها فدل على أنها ليست آية منها عندهم ، والا لجهر بها كما يجهر بسائر آي السور ، وقطع به البخاري في شرح معاني الآثار (وماعن ابن مسعود من انكار) كون (المعوّذتين) من القرآن (لم يصح) عنه كما ذكره الطرطوسي وغيره (وان ثبت خلوّ مصحفه) منهما (لم يلزم) كون خلوّه (لانكاره) أي ابن مسعود قرآنيتهما (لجوازه) أي كون خلوّه (لغاية ظهورهما) . وفيه أن ظهور الاخلاص مثلا أكثر منهما فتأمل (أولأن السنة عنده) أي ابن مسعود (أن لا يكتب منه) أي القرآن (إلا ماأمرالنبي عليه الصلاة والسلام بكتبه ولم يسمعه) أي أمره صلى الله عليه وسلم بذلك * أقول ولو قيل انه كان يعلم أنها كلام الله تعالى بلا شبهة ، لكن اشتبهت جزئيته من القرآن ، وانما ارتفعت هذه الشبهة بعد كتابته ذلك المصحف بالاجماع . ثم تواتر بعد ذلك إمابعد زمانه ، أوفي زمانه ، ولم يتفق له إدخالهما فيه ولم يترتب عليه محذور والله أعلم .

## مسئلة

(القراءة الشاذة حجة ظنية خلافاللشافعي * لنا) أنها (منقول عدل عن النبي ﷺ) فيجب قبوله كسائر منقولاته (قالوا) أي الشافعية : انها (متيقن الخطأ ، قلنا) الخطأ (في قرآنيته لا) في (خبريته مطلقا) لعدم الخطأ في أصل مضمونه (وانتفاء الأخصّ) وهو كونه خبرا قرآنيا (لاينفي الأعمّ) وهوكونه خبرا صحيحا منقولا (فكما لأخبار الآحاد) مما لم ينسب الى القرآن ولم يبلغ حدّ التواتر والشهرة ، ثم المفاد من كلام الفريقين الجزم بالخطأ في قرآنيتها وعدم التواتر لايستلزم القطع بالنفي ، غاية الأمر النفي بالقطع بقرآنيتها فمن أين يحكم بالخطأ فيها ؟ وقد بقي في قوله تعالى ــ إنا نحن نزلنا الذكروانا له لحافظون ــ يفيد حفظه عن وقوع الشبهة فيه فتأمّل (ومنعهم) أي مانفي حجيتها (الحصر) الذي ادّعاه مثبتوها في كونه قرآنا أو خبرا ورد بيانا من النبيّ ﷺ فظنّ قرآنا فالحق به ، وعلى هذا التقديرين يجب العمل به (بتجويز ذكره) أي الصحابي ذلك (مع التلاوة) حال كون هذا المذكور الذي أدرجه في أثناء تلاوته القرآن (مذهبا) له غير أن يسمعه من النبي ﷺ ، بل لما أدّى اليه اجتهاده فذكره في معرض البيان (بعيد جدّا لأن نظم مذهبه معه) أي القرآن (ايهام) ظنّ (أن منه) أي القرآن (ماليس منه) أي القرآن وهذا نوع تلبيس لايليق بشأن الصحابي (لاجرم أن) القول (المحرّر) أي المستقيم المرويّ (عنه) أي الشافعي (كقولنا بصريح لفظه) قال : ذكر الله الاخوات

من الرضاع بلا توقيت ، ثم وقتت عائشة الخمس وأخبرت أنه مما نزل من القرآن فهو وان لم يكن قرآنا يقرأ فأقل حالاته أن يكون عن رسول الله ﷺ لأن القرآن لايأتى به غيره ، فهذا عين قولنا وعليه جمهور أصحابنا كما نقله الاسنوى وغيره حتى احتجوا بقراءة ابن مسعود ـ فاقطعوا أيمانهما ـ على قطع اليمنى (ومنشأ الغلط) فى أن مذهبه عدم حجيته كما نسبه اليه إمام الحرمين وتبعه النووى (عدم ايجابه) أى الشافعى (التتابع) فى صوم الكفارة (مع قراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات . نقل الشارح عن المصنف أنه قال : وهذا عجيب لجواز كون ذلك لعدم ثبوته عنده أو لقيام معارض انتهى ، وعلى هذا مشى السبكى فقال : لعله لمعارضة ذلك ماقالته عائشة نزلت ـ فصيام ثلاثة أيام متتابعات ـ فسقطت متتابعات أخرجه الدارقطنى ، وقال اسناد صحيح .

## مسئلة

(لايشتمل) القرآن (على مالا معنى له خلافا لمن لايعتدّ به من الحشوية) قيل باسكان الشين ، لأن منهم المجسمة ، والجسم محشوّ ، والمشهور فتحها ، لأنهم كانوا يجلسون أيام الحسن البصرى فى حلقته فوجد كلامهم رديئا فقال : ردّوا هؤلاء الى حشا الحلقة : أى جانبها (تمسكوا بالحروف المقطعة) فيه أى القرآن فى أوائل السور (ونحو إلهين اثنين) انما هو إله واحد (ونفخة واحدة * قلنا التأكيد كثير و إبداء فائدته قريب) فى الكشاف الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دالّ على شيئين : الجنسية والعدد المخصوص ، فاذا أريدت الدلالة على أن المعنىّ به منهما والذى ساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده ، فدلّ به على القصد اليه والعناية به ، ألا ترى أنك لوقلت انما هو إله ولم تؤكده بواحد لم يحسن ، وخيل أنك تثبت الالهية انتهى ، ثم فائدة التأكيد تحقيق مفهوم المؤكد بحيث لايظنّ به غيره ، ودفع توهم التجوّز والسهو وعدم الشمول الى غير ذلك (وأما الحروف) المقطعة فى أوائل السور (فمن المتشابه وأسلفنا فيه) أى المتشابه (خلافا) فى (أن معناه يعلم أوّلا) وظهر ثمة أنه عند الجمهور لايعلم فى الدنيا وأنه الأوجه (فاللازم) للمتشابه عندهم (عدم العلم به) أى بمعناه (لاعدمه) أى المعنى (وقيل مرادهم) أى الحشوية بقولهم يشتمل على مالا معنى له (لايوقف على معناه) كما هو ظاهر صنيع عبد الجبار وأبى الحسين البصرى من جواز اشتمال القرآن على مالايفهم المكلفون معناه (فكقول النافى) أى فقول الحشوية حينئذ كقولنا فى ادراك المعنى (فى المتشابه فلاخلاف) بين الجمهور و بينهم ، وقال ابن برهان : يجوز أن يشتمل على مالايفهم

معناه الا أن يتعلق به تكليف والا كان تكليفا بما لا يطاق ، وفى شرح البديع للشيخ سراج الدين أن المختار عند أكثر العلماء أنها أسماء للسور فلها معان .

## مسئلة

(قراءة السبعة ما) كان (من قبيل الأداء) بأن كان هيئة اللفظ يتحقق بدونها ولايختلف خطوط المصاحف به (كالحركات والادغام) فى المثلين أوالمتقاربين : وهو ادراج الأوّل منهما ساكنا فى الثانى ، هكذا ذكره الشارح ، وكأنه أراد بهيئة اللفظ كيفية تحصل من تركيب الحروف والتقديم والتأخير بينها مع قطع النظر عن خصوصيات الحركات والسكنات ، ونظير ذلك فى صورة الخط ، والافلا شك فى التغير فيها بتبدل الحركات والادغام (والاشمام) وهو الاشارة بالشفتين الى الحركة بعيد الاسكان من غير تصويت فيدركه البصير لاغير (والروم) وهو اخفاء الصوت بالحركة (والتفخيم والامالة) وهو الذهاب بالفتحة الى الكسرة (والقصر وتحقيق الهمزة وأضدادها) أى المذكورات من الفك وعدم الاشمام والروم والترقيق وعدم الامالة والمدّ وتخفيف الهمزة (لايجب تواترها ، وخلافه) أى خلاف ما كان من قبيل الأداء (مما اختلف بالحروف كملك) فى قراءة من عدا الكسائى وعاصما (ومالك) فى قراءتهما (متواتر وقيل مشهور) أى آحاد الأصل متواتر الفروع (والتقييد) لماهو خلاف ما كان من قبيل الأداء منها (باستقامة وجهها فى العربية) كما فى شرح البديع (غير مفيد لأنه ان أريد) باستقامة وجهها فى العربية (الجادّة) وهى فى اللغة معظم الطريق ، وفسرها الشارح بالظاهرة فى التركيب ، والظاهر أن المراد به قرآنيتها المشهورة التى أكثر الاستعمال عليها (لزم عدم القرآنية فى قتل أولادهم شركائهم) برفع قتل ونصب أولادهم وجر شركائهم على أن قتل مضاف الى شركائهم ، وفصل بينهما بالمفعول الذى هو أولادهم ، هذا يدلّ على أنه حمل الحركات على غير الاعرابية والا فهو من القسم الأوّل (لابن عامر) لأن الجادة فى سعة الكلام أنه لايفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف ، والجار والمجرور (أو) أريد بها الاستقامة ولو (بتكلف شذوذ وخروج عن الأصول) أى قوانين العربية (فممكن) أى فهذا التكليف متيسر (فى كل شىء) إذلايقع به الاحتراز عن شىء فلا فائدة فى التقييد (وقدنظر فى التفصيل) المذكور فى محل التواتر والناظر العلامة الشيرازى . وجه النظر أن القرآن بجميع أجزائه متواتر فلايخصّ التواتر ، بخلاف ماهو من قبيل الأداء (لأن الحركات وما معها) من المذكورات (أيضا قرآن) والقرآن بجميع أجزائه متواتر ، ثم استزاد المصنف فى النظر فقال (ولا يخفى أن القصر والمدّ من قبيل

الثانى) أى خلاف ما كان من قبيل الأداء (فى عدّهما من) قبيل (الأوّل) أى ما كان من قبيل الأداء (نظر، والا) أى وان لم يجعلا من قبيل الثانى بل من الأوّل (لزم مثله) وهوأن يجعل من الأوّل (فى مالك وملك) اذ لايزيد مالك عن ملك الا بالمدّة التى هى الألف ﴿ (لنا) فى أن ماهومن قبيل الثانى متواترأنه (قرآن فوجب تواتره) والقرآن كله متواتراجماعا ﴿ (قالوا) أى القائلون بأن ما كان من القسم الثانى من قراءة السبعة مشهورآحاد الأصل (المنسوب اليهم) أى الذين نسب اليهم قراءة السبعة: وهم السبعة (آحاد) لأنهم سبعة نفر والتواتر لايحصل بهذا العدد فيما اتفقواعليه فضلا عما اختلفوا فيه ﴿ (أجيب بأن نسبتها) أى القراآت السبع اليهم (لاختصاصهم) أى القراء السبعة (بالتصدّى) للاشتغال بها وتعليمها واشتهارهم بذلك (لا لأنهم النقلة) خاصة بأن تكون روايتها مقصورة عليهم (بل عدد التواتر) كان موجودا (معهم) فى كل طبقة الى أن ينتهى الى النبى ﷺ (ولأن المدار) لحصول التواتر (العلم) أى حصول العلم عند العدد (لا العدد) الخاص (وهو) أى العلم (ثابت) وثبوت مدار الشىء مستلزم لحصوله .

## مسئلة

(بعد اشتراط الحنفية المقارنة فى المخصص) الأوّل للعامّ (لايجوز) عندهم (تخصيص الكتاب بخبر الواحد) لما كان ههنا مظنة سؤال وهو أنه كيف يتصوّر هذا بعد لزوم المقارنة، فان خبر الواحد انما يتحقق بعد زمان الشارع ونزول الكتاب فى زمانه قال (لو فرض نقل الراوى) للخبر المذكور (قران الشارع) مفعول النقل واضافته لفظية لأن الشارع قارن والقران متعدّ مفعوله (المخرج بالتلاوة) صلة القران بأن يروى أن النبى ﷺ أو جبريل عليه السلام قرن كلاما دالا على خروج بعض أفراد الكلام بتلاوته حال كون ذلك المخرج (تقييدا) لاطلاق عموم المتلو (مفاد الغيرية) أى حال كون ذلك المخرج بحيث أفيد غيريته للمتلو قرآنا سواء كانت هذه الافادة بلفظ أو بقرينة، وتقدّم أن الاشتراط المذكور قول أكثر الحنفية و بعضهم كالشافعية على عدم اشتراطها فى التخصيص مطلقا، لكن لم يعلم بينهم الخلاف فى عدم تجويز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وفائدة ذكره ههنا بيان أن المنع ليس لعدم قصور الشرط: أى المقارنة بالغرض المذكور (وكذا) لايجوز (تقييد مطلقه) أى الكتاب (وهو) أى تقييد مطلقه (المسمى بالزيادة على النص) بخبر الواحد (عندهم) أى الحنفية (و) لايجوز أيضا (حمله) أى الكتاب (على المجاز لمعارضته) أى خبر الواحد للكتاب لأجل الجمع بينهما،

وهذا عند القائلين من الحنفية بأن العلم قطعي كالقراءتين ظاهر (وكذا القائل بظنية العامّ منهم) أى الحنفية كأبى منصور لايجوز ذلك عنده (على الأصحّ) كما ذكره صاحب الكشف وغيره (لأن الاحتمال) ثابت (فى ثبوت) نفس (الخبر) يعنى يحتمل أن لا يكون ثابتا فى نفس الأمر (والدلالة) أى ودلالته على المراد منه (فرعه) أى فرع ثبوت الخبر (فاحتماله) أى احتمال ثبوت الخبر احتمال (عدمها) أى الدلالة لأنه على تقدير عدم ثبوت الخبر تنعدم الدلالة بالطريق الأولى (فزاد) خبر الواحد احتمالا على احتمال الكتاب (به) أى بسبب الاحتمال فى ثبوته * (لنا) فى أنه لايجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد أن خبر الواحد (لم يثبت ثبوته) أى مثل ثبوت الكتاب لأن ثبوته قطعى وثبوت خبر الواحد ظنى (فلا يسقط) خبر الواحد (حكمه) أى الكتاب (عن تلك الأفراد) التى يخرجها خبر الواحد من عموم الكتاب على تقدير أن يخصصه (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن يسقط الكتاب عنها (قدّم الظنى) أى لزم تقديم الدليل الظنى (على) الدليل (القاطع) وهو باطل (بخلاف مالو ثبت) الخبر (تواترا أو شهرة) فانه يجوز تخصيص الكتاب به (للمقاومة) بين الكتاب و بينهما ، أما بينه و بين المتواتر فبالاتفاق ، وأما بينه و بين المشهور على رأى الجصاص ومن وافقه فانه يفيد علم اليقين فظاهر ، وأما على رأى ابن أبان ومن وافقه فى أنه علم طمأنينة فلأنه قريب من اليقين ، والعامّ ليس بحيث يكفر جاحده فهو قريب من الظنّ ، وقد انعقد الاجماع على تخصيص عمومات الكتاب بالخبر المشهور كقوله ﷺ « لايرث القاتل شيئا » وقوله ﷺ « لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها » وغير ذلك (فثبت) كلّ من الخبر المتواتر والمشهور (تخصيصا وزيادة) أى من حيث التخصيص بعموم الكتاب ومن حيث الزيادة على مطلقه حال كونه (مقارنا) له اذا كان هو المخصص الأوّل (و) ثبت كل منهما (نسخا) أى من حيث الناسخية حال كونه (متراخيا) عما يعارضه (وعنه) أى اشتراط المقارنة فى المخصص (حكموا بأن تقييد البقرة) فى قوله تعالى ـ اذبحوا بقرة ـ بالمقيدات المذكورة فى الأجوبة عن أسئلتهم (نسخ) لاطلاقها لتأخر المقيدات عن طلب ذبح مطلقها ، فنسخ حكم بقرات غير موصوفة بتلك القيود : وهو الاجزاء عما هو الواجب (كالآيات المتقدّمة فى بحث التخصيص) كأولات الأحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ بالنسبة الى ـ والذين يتوفون منكم و يذرون أزواجا ـ الآية ـ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ـ بالنسبة الى ـ ولا تنكحوا المشركات ـ (وعن لزوم الزيادة بالآحاد) أى كأخبار الآحاد (منعوا) أى الحنفية (الحاق الفاتحة والتعديل) للأركان (والطهارة) من الحدث والخبث (بنصوص القراءة)

أى قوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ (والأركان) أى اركعوا واسجدوا (والطواف) أى وليطوّفوا بالبيت العتيق حال كون الملحقات (فرائض) لما ألحقت بها بما فى الصحيحين لاصلاة لمن لم يقرأ الفاتحه ، وأن رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبى ﷺ فقال « ارجع فصلّ فانك لم تصلّ فساقه الى أن قال فقال : والذى بعثك بالحق نبيا ما أحسن غير هذا فعلمنى فقال : اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ماتيسر معك من من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تطمئن قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها » وبما روى ابن حبان والحاكم عنه ﷺ « الطواف بالبيت صلاة الا أن الله قد أحلّ فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير (بل) ألحقوها حال كونها (واجبات) للصلاة والطواف مكملات لهما لايحكم ببطلانهما بدونها (إذ لم يرد) سبحانه وتعالى (بما تيسر) من القرآن (العموم الاستغراقى) وهو جميع ماتيسر (بل) المراد (هو) أى ما تيسر (من أىّ مكان) تيسر من القرآن سواء كان (فاتحة أو غيرها) فلو قيل لايجوز بدون الفاتحة والتعديل والطهارة الصلاة والطواف بهذه الأخبار لكان نسخا لهذه الاطلاقات بها وهو لايجوز لما عرفت ، ثم كون التعديل واجبا قول الكرخى وقال الجرجانى سنة (وتركه عليه الصلاة والسلام المسىء) صلاته بعد أوّل ركعة حتى أتمّ (يرجح ترجيح الجرجانى الاستنان) اذ يبعد تقريره على مكروه تحريما ، وقال فى شرح الهداية الأوّل أولى ، لأن المجاز حينئذ يكون أقرب الى الحقيقة فانها نفى الصحة ، والمكروه التحريمى أقرب اليها من التنزيهى ، وللمواظبة ، وقد سئل محمد عن تركها فقال : انى أخاف أن لايجوز ، وفى البدائع عن أبى حنيفة مثله ، ثم شبه منع الحاقهم المكملات المذكورة لضعف دليله بمنع إلحاقهم المذكورات بعد قوله (كقولهم) أى الحنفية (فى ترتيب الوضوء وولائه ونيته) انها سنة (لضعف دلالة مقيدها) لما عرف فى محله (بخلاف وجوب الفاتحة) اذ (نفى الكمال) أى ارادته (فى خبرها) أى الفاتحة : وهو الحديث المذكور (بعيد عن معنى اللفظ) لأن متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا انما هو الثبوت والكون العامّ ، والمعنى لاصلاة كائنة وعدم الكينونة شرعا هو عدم الصحة وبين عدم الصحة وعدم الكمال بون بعيد ، فدلوله عدم الصحة غير أنه لما كان خبر الآحاد نزل عن درجة القطع الى درجة الظنّ صارت واجبة (وبظنىّ الثبوت والدلالة) كأخبار الآحاد التى مدلولاتها ظنية يثبت (الندب والاباحة ، والوجوب) يثبت (بقطعيها) أى الدلالة (مع ظنية الثبوت) كأخبار الآحاد التى مفهوماتها قطعية (وقلبه) أى وبظنيها مع قطعية الثبوت : كالآيات المؤوّلة (والفرض) يثبت (بقطعيهما) أى الثبوت والدلالة

كالنصوص المفسرة والمحكمة والسنة المتواترة التي مفهوماتها قطعية (ويشكل) على أن بظنيتهما يثبت الندب والسنة (استدلالهم) أي الحنفية لوجوب الطهارة في الطواف كما هو الأصح عندهم (بالطواف) مرفوع على الحكاية : أي بقوله ﷺ الطواف (بالبيت صلاة لصدق التشبيه) أي تشبيه الطواف بالصلاة (بالثواب) أي باعتباره بأن يكون وجه الشبه هو الثواب ، قوله لصدق التشبيه يعني لو حمل الكلام على الحقيقة لزم عدم الصدق ولو حمل على التشبيه صدق فيتعين التشبيه والتشبيه ثابت بمجرّد اشتراكهما في الثواب ولا يلزم من صدقه اشتراكهما في جميع الأحكام كما يقتضيه ظاهر الاستثناء المذكور بعده كما أشار اليه بقوله (وقوله) ﷺ بعد قوله « الطواف بالبيت صلاة » (الا أن الله أباح فيه المنطق) : أي النطق (ليس) محمولا (على ظاهره) وهو كون الاستثناء متصلا وان المعنى الطواف كالصلاة في جميع الأحكام ، الا أن الله تعالى أباح فيه المنطق ليكون (موجبا ماسواه) أي النطق (من أحكام الصلاة في الطواف) حتى يدخل فيه وجوب الطهارة ، ووجه الاشكال أن الحديث ظنّيّ لكونه خبر آحاد ودلالته على اشتراط الطهارة في الطواف أيضا ظني بل ضعيف (لجواز نحو الشرب) فيه تعليل لكونه غير محمول على الظاهر ، فالظاهر أنه كما لا يشترط فيه ترك نحو الشرب لا يشترط فيه الوضوء ، وكذا قال ابن شجاع : هي سنة (فالوجه) الاستدلال له (بحديث عائشة حين حاضت محرمة) فقال لها رسول الله ﷺ « اقضي مايقضي الحاج غير أن لاتطوفي بالبيت » متفق عليه رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة (وادّعوا) أي الحنفية (للعمل بالخاصّ لفظ جزاء) في قوله تعالى ـ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا ـ وقوله لفظ جزاء عطف بيان للخاص ، ومفعول ادّعوا (انتفاء عصمة المسروق حقا للعبد) أي انتفى عصمته من حيث انه حق للعبد (لاستخلاصها) أي عصمته حقا لله تعالى (عند القطع) لما يأتي قريبا (فان قطع) السارق (تقرر) خلوصها لله تعالى قبيل فعل السرقة القبلية التي علم الله تعالى أنها تتصل بها السرقة كان القطع مبينا لذلك (فلا يضمن) المسروق (باستهلاكه لأنه) أي الجزاء المطلق (في العقوبات) يكون (على حقه تعالى خالصا بالاستقراء) لأنه المجازي على الاطلاق ، ولذا سميت الآخرة دار الجزاء ، ولا تراعى فيه المماثلة كما روعيت في حق العبد مالا كان أو عقوبة ولا يستوفيه إلا حاكم الشرع ولا يسقط بعفو المالك ، واذا كان حقه تعالى كانت الجناية واقعة على حقه فيستحق العبد جزاء من الله تعالى في مقابلة مافات من ماله ومن ضرورة تحوّل العصمة التي هي محل الجناية من العبد الى الله تعالى عند فعل السرقة حتى تقع جناية في حقه تعالى أن يصير المال في حق العبد ملحقا بما لا قيمة له كعصير المسلم اذا تخمر

فانه لا يضمن من سرقه ، وقد استوفى بالقطع ماوجب بالهتك فلم يجب عليه شيء آخر ، وروى الحسن عنه أنه يجب الضمان ، لأن الاستهلاك فعل آخر غير السرقة * وأجيب بأنه وان كان فعلا آخر فهو اتمام المقصود بها ، وهو الانتفاع بالمسروق فكان معدودا منها ، وأيضا المسروق ساقط العصمة لما قلنا ومايؤخذ من السارق غير ساقطها فلا مماثلة ، والضمان يعتمد عليها بالنص ، ثم هذا فى القضاء ، وأما ديانة ففى الايضاح قال أبو حنيفة : لايحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه وفى المبسوط عند محمد يفتى بالضمان للحوق الخسران للمالك من جهة السارق . قال أبو الليث ، وهذا القول أحسن (ولا يخفى أنه) أى لفظ جزاء (حينئذ) أى حين يكون خاصا بالعقوبة على الجناية على حقه تعالى انما هو (بعادة الاستعمال ، والخاص) انما يكون (بالوضع) لا بعادة الاستعمال . ثم عطف على قوله لاستخلاصها قوله (أولأنه) أى الجزاء (الكافى فلو وجب الضمان مع القطع (لم يكف) القطع ، والفرض أنه كاف (وفيه نظر ، إذ ليس الكافى جزاء المصدر الممدود بل) الكافى (المجزئ من الاجزاء أو الجازئ من الجزء وهو الكفاية) كما هو المذكور فى كتب اللغة المشهورة (فهو) أى سقوط الضمان عن السارق بعد القطع (بالمروى) عن رسول الله ﷺ وهو على ماذكره المشايخ (لاغرم على السارق بعد ماقطعت يمينه على مافيه) من أنه لايعرف بهذا اللفظ ، وأقرب لفظ اليه لفظ الدارقطنى «لاغرم على السارق بعد قطع يمينه» ثم ان راويه المسور بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن عوف عن جدّه مقبول ، فارساله غير قادح (والحق أنه) أى عدم وجوب الضمان مع القطع (ليس من الزيادة) بخبر الواحد على النص المطلق الذى هو القطع (لأن القطع لا يصدق على نفى الضمان واثباته فيكونا) أى نفى الضمان واثباته (من ماصدقات المطلق) يعنى لو كان القطع كالطواف الصادق على طواف لاطهارة فيه وطواف فيه طهارة صادقا على نفى الضمان واثباته بحيث يكونان فردين له لكان يلزم الزيادة بالخبر المذكور ، لكنه ليس كذلك (بل هو) أى نفى الضمان (حكم آخر) غير مندرج تحت القطع (أثبت بتلك الدلالة) الاستقرائية لجزاء (أو بالحديث) المذكور ، وقد يقال وكذلك اشتراط الطهارة حكم آخر لا يصدق عليه الطواف * فان قلت ماصدق عليه الطواف انما هو طواف ليس فيه طهارة * قلنا كذلك ههنا ماصدق عليه القطع انما هو قطع لاتضمين فيه ، فكما أن موجب اطلاق الطواف حصول الامتثال بايقاع طواف بلا طهارة وموجب الخبر عدم حصوله فبينهما تدافع ، كذلك موجب اطلاق القطع حصول الامتثال بقطع معه ضمان وموجب الخبر عدم حصوله . فالجواب أنا لا نسلم عدم حصول الامتثال بالقطع مع التضمين بموجب الخبر المذكور لأن الامتثال لأمر فاقطعوا يحصل بالقطع على أىّ وجه كان ، غاية الأمر أنه لا يحصل الامتثال

للنهى عن تغريم السارق ، بخلاف الحديث الدال على اشتراط الطهارة فى الطواف فان مقتضاه عدم حصول الامتثال لأمر ـ وليطوّفوا ـ بلا طهارة ، وهو مبين للمراد من الطواف المأمور به فافهم (بخلاف قولهم) أى الحنفية (وجب له) أى لأجل العمل بالخاص (مهر المثل بالعقد فى المفوّضة) بكسر الواو المشدّدة ، من زوّجت نفسها أو زوّجها غيرها بإذنها بلا تسمية مهر ، أو على أن لا مهر لها ، ويروى بفتحها وهى من زوجها وليها بلا مهر بغير اذنها (فيؤخذ) مهر المثل (بعد الموت بلا دخول عملا بالباء) الذى هو لفظ خاصّ فى الالصاق حقيقة فى قوله تعالى ـ أن تبتغوا بأموالكم ـ (لالصاقها) أى الباء (الابتغاء وهو العقد) الصحيح (بالمال ، وحديث بروع) وهو ماعن ابن مسعود فى رجل تزوّج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق . قال لها الصداق كاملا ، وعليها العدّة ، ولها الميراث ، فقال معقل بن سنان : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضى به بروع بنت واشق : أخرجه أصحاب السنن واللفظ لأبى داود ، والمراد صداق مثلها كما صرّح به فى رواية له ولغيره ، وسيأتى فى الكلام فى جهالة الراوى . فى التلويح بروع بفتح الباء وأصحاب الحديث يكسرونها . وفى الغاية بكسر الباء وفتحها والكسر أشهر ، وفى المغرب بفتح الباء والكسر خطأ (مؤيد) لمعنى الباء على صيغة الفاعل ، وكذلك فى قوله (فانه) أى الحديث المذكور (مقرّر) له . قوله بخلاف قولهم الى آخره مربوط بقوله أو بالحديث مع ماقبله ، فان مدار نفى الضمان هنالك على ذلك الحديث ، لا على العمل بالخاص ، وههنا وجوب المهر بالعمل به ، والحديث مقرّر له (بخلاف ادّعاء تقدير أقله) أى المهر (شرعا) أى فى الشرع ، أو تقديرا شرعيا (عملا بقوله تعالى قد علمنا مافرضنا) عليهم فى أزواجهم ، لأن الفرض لفظ خاصّ وضع لمعنى خاصّ ، وهو التقدير : والضمير المتصل به لفظ خاصّ يراد به ذات المتكلم ، فدلّ على أن الشارع قدّره إلا أنه فى تعيين المقدار مجمل (فالتحق) قوله صلى الله عليه وسلم (لا مهر أقلّ من عشرة) رواه الدارقطنى والبيهقى وابن أبى حاتم ، وسند ابن أبى حاتم حسن (بيانا به) فصارت عشرة دراهم من الفضة تقديرا لازما ، لأنه المتيقن (إذ يدفع) كون المراد من الآية ، هذا تعليل لما يفهم من قوله بخلاف الى آخره متعلق بقوله مقرّر : أى لا يقرر ادّعاء تقدير الأقلّ حديث لا مهر الى آخره : اذ كونه مقرّرا له فرع كون الفرض بمعنى التقدير وهو غير مسلم (بجواز كونه) أى المفروض المدلول عليه بما فرضنا (النفقة والكسوة والمهر بلا كمية خاصة فيه) أى فى المهر (لا تنقص) تلك الكمية (شرعا) . قوله لا تنقص صفة كمية (كما فيهما) أى كالمفروض فى النفقة والكسوة فى عدم الكمية الخاصة (وتعلق

العلم) بالمفروض فى قوله - قد علمنا مافرضنا - . (لا يستلزمه) أى التعيين فى المفروض (لتعلقه) أى العلم (بضدّه) وهو غير المعين أيضا (وأما قصر المراد) بالمفروض (عليهما) أى النفقة والكسوة (لعطف ماملكت أيمانهم) على أزواجهم فى قوله تعالى - قد علمنا مافرضنا عليهم فى أزواجهم وما ملكت أيمانهم - للعلم بعدم مشاركة المملوكات فى المهر، واليه أشار بقوله (ولا مهر لهنّ) على ساداتهنّ (فغير لازم) لجواز أن يكون المفروض بالنسبة الى الأزواج الأمور الثلاثة، وبالنسبة الى الاماء الأوّلين (فانما هو) أى تقدير المهر شرعا ثابت (بالخبر) المذكور حال كونه (مقيدا لاطلاق المال فى أن تبتغوا) بأموالكم، لابالعمل بالخاص الذى هو لفظ فرضنا، غير أنه يلزم حينئذ الزيادة على الكتاب بخبر الواحد كما ذكره المصنف فى شرح الهداية (وكذا ادّعاء وقوع الطلاق فى عدّة البائن للعمل به) أى بالخاص (وهو الفاء لافادتها) أى الفاء (تعقيب) الطلاق فى قوله تعالى (فان طلقها الافتداء) غير مسلم (بل) هى (لتعقيب) مدخول الطلقتين المدلولتين بقوله (الطلاق مرّتان لأنها) أى آية فان طلقها (بيان الثالثة : أى الطلاق مرّتان فان طلقها) بعد ذلك طلقة (ثالثة فلا تحلّ حتى تنكح، واعترض) بينهما إفادة (جوازه) أى الطلاق مطلقا (بمال) . ثم بين الاطلاق بقوله (أولى) أى طلقة أولى (كانت أوثانية أوثالثة) دلالة على أن الطلاق يقع مجانا تارة وبعوض أخرى (ولذا) أى لأجل أن الفاء لتعقيب مابعدها لما ذكر لاللافتداء (لم يلزم فى شرعية الثالثة تقدّم خلع) يرد عليه أنه يدلّ على أنه لو أفادت تعقيب الثالثة للافتداء للزم مشروعيته تقدّم الخلع وفيه نظر، لأنها لاتفيد حينئذ الامشروعية الثالثة بعد الخلع، وأما الحصر فلا تفيده : اللهمّ الا أن يدّعى عدم دليل آخر على مشروعيتها بدون تقدّم الخلع، وإثباته مشكل (وأما ايراد أثبتم التحليل) للزوج الثانى (بلعن المحلل) فى قوله صلى الله عليه وسلم « لعن الله المحلل والمحلل له » : رواه ابن ماجه، فان المحلل من يثبت الحلّ كالمحرّم من يثبت الحرمة (أو بقوله) صلى الله عليه وسلم لزوجة رفاعة القرظى لما أتته فقالت : كنت عند رفاعة القرظى فطلقنى، فأبتّ طلاقى، فتزوّجت عبدالرحمن بن الزبير، وان مامعه مثل هدبة الثوب (أتريدين) أن ترجعى الى رفاعة (لا، حتى تذوقى) عسيلته و يذوق عسيلتك، رواه الجماعة الا أبا داود (زيادة على الخاص لفظ حتى فى حتى تنكح) زوجا غيره لأنه وضع لمعنى خاص وهو الغاية، فنكاح الثانى غاية للحرمة الثابتة بالثلاث لاغير، فلا يثبت الحلّ الجديد به، فاثباته بأحد الخبرين زيادة على الخاص مبطلة له، وهذا الايراد من فخر الاسلام وغيره من قبل محمد وزفر والأئمة الثلاثة فى مسئلة الهدم : وهى المطلقة واحدة أوثنتين اذا انقضت

عدتها وتزوجت بآخر ودخل بها ثم طلقها ثم رجعت الى الأول حيث قالوا : ترجع اليه بما بقي من طلاقها ، وأبو حنيفة وأبو يوسف قالا : ترجع اليه بثلاث قياسا على المطلقة الثلاث عملا بكل من الخبرين (فلا وجه له اذ ليس عدم تحليله) أى الزوج الثانى الزوجة للأول (و) عدم (العود) أى عودها (الى الحالة الأولى) وهي ملك الأول الثلاث عليها (من ماصدقات مدلولها) أى حتى فى الآية (ليلزم ابطاله) أى مدلولها (بالخبر) فهو : أى اثبات التحليل بالثانى (اثبات مسكوت الكتاب بالخبر ، أو بمفهوم حتى على أنه) أى مفهومها : يعنى العمل به (اتفاق) أى متفق عليه ، أما عند غير الحنفية فظاهر ، وأما عندهم فلأنه من قبيل الاشارة على ماذكر فى البديع وغيره (أو بالأصل) الكائن فيها قبل ذلك (وعلى تقديره) أى كونه اثبات مسكوت الكتاب بأحد هذه المذكورات (يرد) أن يقال (العود) الى الحالة الأولى (والتحليل انما جعل) كل منهما (فى حرمتها بالثلاث ولا حرمة قبلها) أى لايتحقق حرمة الثلاث قبل الثلاث (فلا يتصوران) أى العود والتحليل ، اذ لم تحرم فى الصورة المذكورة تلك الحرمة حتى تعود ، فلو أثبت حل بهذا التزويج كان تحصيلا للحاصل (فلا يحصل مقصودهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف ، وهو (هدم الزوج) الثانى (مادون الثلاث خلافا لمحمد) . (ولا يخفى تضاؤل) أى تصاغر (أنه) أى مادون الثلاث (أولى به) أى بالحل الجديد من الثلاث (أو) انه ثابت (بالقياس) عليها ، أما الأول فلأنه لما أثبت الزوج الثانى حلا جديدا فلحقه الطلقات الثلاث فى الأغلظ كان أن يثبته فى الأخف أولى ، وأما الثانى فبجامع أنه نكاح زوج ثان بالغاء كونه فى حرمة غليظة ، ثم ان التضاؤل انما هو بسبب أن مورد النص الدال على تحليل الزوج الثانى بزوج كان بعد استيفاء الطلقات ، ولادليل على الغاء هذه الخصوصية فلا مجال للقياس فضلا عن الاثبات بالطريق الأولى ، يؤيد أنه هناك احتجنا الى اثبات حل جديد وترتب عليه أن يملك الثلاث ، وههنا لايحتاج الى ذلك لأنه حاصل كامل ، ولذلك (فالحق هدم الهدم) المبنى على الوجهين الضعيفين .

# الباب الثالث

(السنة) فى اللغة (الطريقة المعتادة) حسنة كانت أو سيئة ، فى الحديث « من سن فى الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى أن قال : ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها » . (وفى) اصطلاح (الأصول قوله) عليه السلام (وفعله وتقريره) مما

ليس من الأمور الطبيعية ، لم يذكر هذا القيد للعلم بأنها من الأدلة الشرعية ، والأمور المذكورة ليست منها (وفى فقه الحنفية : ماواظب) صلى الله عليه وسلم (على فعله مع ترك مّا بلا عذر) لم يقل مع تركه أحيانا كما هو المشهور عندهم لدلالة المواظبة على ندرة الترك ، وذكر بلا عذر لأن الترك مع العذر متحقق فى الواجب أيضا (ليلزم كونه) أى المفعول المواظب عليه (بلا وجوب) له . قوله ليلزم متعلق بترك مّا الخ (ومالم يواظبه) أى فعله بحذف على وقد قصد به القربة (مندوب ومستحب ، وان لم يفعله بعد مارغب فيه) . قوله وان وصلية (وعادة غيرهم) أى الحنفية (ذكر مسئلة العصمة) حال كونها (مقدّمة كلامية) إذ ليست من مسائل الأصول بل من الكلام ، من جملة مايتوقف عليها الأصول (لتوقف حجية ماقام به صلى الله عليه وسلم) من القول والفعل والتقرير (عليها) أى العصمة : اذ بثبوتها يثبت حقيقة (وهى) أى العصمة (عدم قدرة المعصية) فعلى هذا مفهومها عدمىّ ، وقيل وجودىّ ، وإليه أشار بقوله (أوخلق مانع) من المعصية (غير ملجىء) إلى تركها ، وإلا يلزم الاضطرار المنافى للابتلاء والاختيار (ومدركها) أى العصمة عند المحققين من الحنفية والشافعى والقاضى أبى بكر (السمع ، وعند المعتزلة) السمع و (العقل أيضا) . ثم اختلف فى تفصيلها (الحق أن لايمتنع قبل البعثة كبيرة ولو) كانت (كفرا عقلا) أى امتناعا عقليا كما هو قول القاضى وأكثر المحققين (خلافا لهم) أى أى المعتزلة (ومنعت الشيعة الصغيرة أيضا) أى وقوعها وجوازها . (وأما الواقع) فى نفس الأمر (فالمتوارث) أى الخبر المتوارث (أنه لم يبعث نبىّ قطّ أشرك بالله طرفة عين ، ولا من نشأ فحاشا) أى متكلما بمايستقبح ذكره عند أهل المروءة فضلا عن أن يفعله (سفيها) فى أمور الدنيا والآخرة ، وهو ضدّ الرشد * (لنا) فى عدم امتناع ماذكر عقلا (لامانع فى) نظر (العقل من) حصول (الكمال) التامّ (بعد النقص) التامّ (و) بعد (رفع المانع) من حصوله * (قولهم) أى المعتزلة والشيعة (بل فيه) أى فى العقل مانع من ذلك (وهو) أى المانع (إفضاؤه) أى صدور المعصية (الى التنفير عنهم واحتقارهم) بعد البعثة (فنافى) صدورها عنهم (حكمة الارسال) وهى اهتداء الخلق بهم (مبنىّ على التحسين والتقبيح العقليين) اذلولم يقولوا : ان إرسال من ينفر عنه المرسل اليه قبيح لم يتمّ دليلهم (فان بطل) القول بهما (كدعوى الأشعرية) من أن القول بهما باطل (بطل) قولهم المبنىّ عليهما (والا) أى وان لم يبطل القول بهما مطلقا (منعت الملازمة) بين صدور المعصية والافضاء الى التنفير عنهم بعد البعثة واحتقارهم (كالحنفية) أى كدعوى الحنفية ، من أن القول بهما ليس باطلا مطلقا ، وأن الملازمة المذكورة ممنوعة (بل بعد صفاء السريرة) أى الباطن

(وحسن السيرة) أى الأخلاق (ينعكس حالهم) أى الذين صدر عنهم المعصية فى البـداية (فى القلوب) من تلك الحال إلى التعظيم والاجلال (ويؤكده) أى انعكاس حالهم حينئذ (دلالة المعجزة) على صدقه وحقية ماأتى به، فان كثيرا من الأولياء كانوا أرباب معصية فى بدء حالهم ألاترى أن الله تعالى قدّم التوّابين على المتطهرين فى كتابه المجيد عند ذكر المحبة ــ ان الله يحب التوّابين ويحبّ المتطهرين ــ (والمشاهدة واقعة به) أى بالانعكاس المذكور (فى آحاد انقاد الخلق) النقد تمييز الجيد من الدراهم وغيرها عن الردىء، والمراد: المتازون من الصلحاء بأنهم كانوا فى البداية موصوفين بضدّ الصلاح محقرين عند الخلق ثم انعكس حالهم (إلى إجلالهم بعد العلم بما كانوا عليه) من أحوال تنافى ذلك، بل ربما يكونون أعزّ لمزيد ظهور عناية الحق سبحانه فى حقهم (فلامعنى لانكاره، وبعد البعثة الاتفاق) من أهل الشرائع كافة (على عصمته) أى النبيّ (عن تعمد مايخلّ بما يرجع إلى التبليغ) من الله إلى الخلق كالكذب فى الأحكام، وإلا لأدّى إلى إبطال دلالة المعجزة، وهو محال (وكذا) الاتفاق على عصمته مما يخلّ بما ذكر (غلطا) ونسيانا (عند الجمهور خلافا للقاضى أبى بكر، لأن دلالة المعجزة) على عدم كذبه انما هى (على عدم الكذب قصدا) وذلك لاينافى صدوره غلطا، وما هو من فلتات اللسان (و) على (عدم تقريره على السهو) إذ لابدّ من بيانه والتنبيه عليه فان لم يقع يخلّ بمصلحة التبليغ (فلم يرتفع الأمان عما يخبر به عنه تعالى) فاندفع ماقيل من أنه يلزم منه عدم الوثوق بتبليغه لاحتمال السهو والغلط على تقدير عدم عصمته عنهما (وأما غيره) أى غير مايخلّ بما يرجع الى التبليغ (من الكبائر والصغائر الخسية) وهى مايلحق صاحبها بالأرذال والسفل وينسب الى دناءة الهمة، وسقوط المروءة كسرقة كسرة والتطفيف بحبة (فالاجماع على عصمتهم عن تعمدها سوى الحشوية وبعض الخوارج) وهم الأزارقة حتى جوّزوا عليه الكفر فقالوا: يجوز أن يبعث الله نبيا علم أنه يكفر بعد نبوّته. ثم الأكثر على أن امتناعه مستفاد من السمع واجماع الأمة قبل ظهور المخالفين فيه، والمعتزلة على أنه مستفاد من العقل على أصولهم (و) على (تجويزها) أى الكبائر والصغائر الخسية (غلطا وبتأويل خطأ) بناء على تجويز اجتهاد النبي وخطئه فيـه، وقوله وتجويزها معطوف على عصمتهم، فالمعنى وأجمعوا أيضا على التجويز المذكور (الا الشيعة فيهما) فى الغلط والخطأ المذكورين، هذا على مافى البديع وغيره، وفى المواقف وأما سهوا فجوّزه الأكثرون، وقال السيد السند والمختار خلافه (وجاز تعمد غيرها) أى الكبائر والصغائر المذكورة كنظرة وكلمة سفه نادرة فى غضب (بلا اصرار عند) أكثر (الشافعية والمعتزلة، ومنعه) أى تعمد غيرها (الحنفية وجوّزوا الزلة فيهما) أى الكبيرة والصغيرة (بأن

يكون القصد الى مباح فيلزمه معصية ) لذلك لا أنه قصد عينها ( كوكز موسى عليه السلام ) أى كدفعه بأطراف أصابعه ، وقيل بجمع الكف القبطى واسمه فانون ( وتقترن ) الزلة ( بالتنبيه على أنها زلة ، اما من الفاعل كقوله : هذا من عمل الشيطان : أى هيج غضبى حتى ضربته فوقع قتيلا ، أو من الله تعالى كما قال تعالى ـ وعصى آدم ربه فغوى ـ أى أخطأ بأكل الشجرة التى نهى عن أكلها وطلب الملك والخلد بذلك ( وكأنه ) أى هذا النوع خطأ من حيث انه لم يقصد ما آل اليه ( شبه عمد ) من حيث الصورة لقصده الى أصل الفعل ( فلم يسموه خطأ ) نظرا الى قصد أصل الفعل ( ولو أطلقوه ) أى الخطأ عليه كما أطلقه غيرهم ( لم يمتنع وكان أنسب من الاسم المستكره ) أى الزلة ، وقد قالوا : لو رمى غرضا فأصاب آدميا كان خطأ مع قصد الرمى غير أن قوله تعالى ـ فأزلهما الشيطان عنها ـ ربما يؤيدهم ، اللهم الا أن يفرق بين أن يكون الاطلاق من الله تعالى فى حق نبيه ، وأن يكون من العباد فى حقه .

﴿ فصل : حجية السنة ﴾ سواء كانت مفيدة للفرض أو الواجب أو غيرهما ( ضرورة دينية ) كل من له عقل وتمييز حتى النساء والصبيان يعرف أن من ثبت نبوّته صادق فيما يخبر عن الله تعالى ويجب اتباعه ( ويتوقف العلم بتحققها ) أى السنة بمعنى كونها صادرة عن النبى ﷺ وليس مرجع الضمير حجيتها كما زعم الشارح ( وهى ) أى السنة ( المتن ) أى تسمى عند الأصوليين والمحدّثين بالمتن ، جملة معترضة بين الفعل وصلته : أعنى قوله ( على طريقه ) أى المتن ، ثم فسر طريقه بقوله ( السند ) اذ به يعرف ثبوته ، ثم فسره بقوله ( الاخبار عنه ) أى عن المتن ( بأنه حدّث به ) أى بالمتن ( فلان ) وفلان فصاعدا مالم يصل حدّ التواتر ( أو خلق ) يحيل العقل تواطأهم على الكذب ، وأشار فى أثناء التعريف الى عدّة من الألفاظ الاصطلاحية فلا يرد أنه يكفى بعضها ، وقيل السند مأخوذ من السند : ما ارتفع وعلا عن سفح الجبل : أى أسفله لأن المسند يرفعه الى قائله ، ومن قولهم : فلان سند : أى معتمد لاعتماد المحدّث عليه فى صحته وضعفه ( وهو ) أى المتن ( خبر وانشاء ) وجه الحصر ذكر فى المقالة الأولى ( فالخبر قيل لا يحدّ لعسره ) أى لعسر تحديده على وجه جامع للجنس والفصل لتعسر معرفة الذاتيات كما قيل مثله فى العلم ( وقيل لأن علمه ) أى الخبر ( ضرورى ) والتعريف انما يكون للنظريات وهذا اختيار الامام الرازى والسكاكى ( لعلم كلّ ) أحد سواء كان من أهل النظر أولا ( بخبر خاص ضرورة ، وهو ) أى الخبر الخاص ( أنه موجود ، وتمييزه ) أى ولتمييز الخبر ( عن قسيمه ) الذى هو الانشاء ( ضرورة ) من غير احتياج الى نظر وفكر ، فلو كان تصوّره نظريا لما كان تمييزه عنه ضروريا لاحتياجه الى تصوّره ، واذا كان الخبر المقيد الذى هو الخاص ضروريا

(فالمطلق) أى الخبر المطلق الذى هوجزءه (كذلك) أى كان ضروريا بالاستلزام ضرورة توقف تصوّر الكلّ على تصوّر الجزء * (وأورد) على هذا القول (الضرورة) أى كون العلم بالخبر ضروريا (تنافى الاستدلال) على كونه ضروريا ، لأن الاستدلال انما يكون فى النظرى * (وأجيب بأنه) أى كون الضرورة منافية للاستدلال إنما هو (عند اتحاد المحلّ) أى محل الضرورة والاستدلال (وليس) محلهما هنا متحدا (فالضرورى) هنا (حصول العلم) بمفهوم الخبر (بلا نظر) أى علمه الحاصل بغير نظر وفكر (وكونه) أى العلم (حاصلا كذلك) أى على وجه الضرورة (غيره) أى غير حصوله بلا نظر (ولو أورد كذا الحاصل ضرورة يلزمه ضرورية العلم بكونه ضروريا إذ بعد حصوله) أى حصول العلم فى العقل كذلك : أى على وجه الضرورة (لايتوقف العلم الثانى) وهو العلم بكون العلم الحاصل ضروريا (بعد تجريد مفهوم الضرورى) الموصوف به الحاصل ضرورة على شىء (سوى) أى إلا (على الالتفات) وتوجيه الذهن نحوه : يعنى أن مادّة العلم الثانى الذى هو التصديق يكون ذلك الحاصل ضروريا موجودة بين يدى العقل قريبة المأخذ ، فاذا قصده يحصل له بمجرّد الالتفات اليه ، وتجريد مفهوم الضرورى الذى يريد أن يحكم به على الحاصل المذكور عبارة عن ملاحظته على الوجه الكلى مجرّدة عن خصوصيات أفراده كتصوّره بعنوان مايحصل بلا نظر (وتطبيق) هذا (المفهوم) على العلم الحاصل بلا نظر فانك إذا فعلت ذلك تجده مطابقا فتعلم أنه ضرورىّ ، وهو العلم الثانى بعينه (وليس) ماذكر من التجريد والالتفات والتطبيق (النظر) وهو ظاهر (كان) هذا الايراد (لازما) لاوجه لانكاره ، وهذا جواب لو أورد (فالحق أنه) أى الدليل المذكور (تنبيه) على خفائه ، لما دفع ايراد المنافاة بين دعوى الضرورة ، والاستدلال ، بقول الخبر لايحدّ ، لأن علمه ضرورىّ الخ ببيان عدم اتحاد المحلّ . ثم ذكر الايراد على وجه لامدفع له ، وتبين أن كون الخبر ضروريا لايحتاج الى الدليل يوهم أن ماذكره القائل المذكور فى معرض الاستدلال غير موجه ، فذكر أنه تنبيه فى صورة الاستدلال ، ومثله شائع فى البديهيات الخفية * (والجواب) عن المنبه المذكور (أن تعلق العلم به) أى الخبر (بوجه) مّا بغير نظر (لايستلزم تصوّر حقيقته) أى الخبر (ضرورة) وتصوّر حقيقته هو المراد بالتعريف . ثم ذكر مايستلزم تصوّر الحقيقة بوجه مساو بقوله (والظاهر أن إعطاء اللوازم) أى إعطاء لوازم الخبر للخبر ، ولوازم الانشاء للانشاء . ثم بين الاعطاء المذكور بقوله (من وضع كلّ) منهما (موضعه) فلا يضع أحد قت مكان قم ولا عكسه : ومن تجويز الصدق والكذب وعدمه (ونفى مايمتنع) على كل منهما (عنه) أى عن كل منهما ، فلاتقول قم يحتمل الصدق والكذب إلى غير ذلك (فرع تصوّر

الحقيقة ، إذ هي ) أي حقيقة معنى الخبر ، والانشاء هي ( المستلزمة ) لذلك الاعطاء ( نعم لايتصوّرهما ) أي المتصوّر باعتبار هذا التصوّر اللازم لذلك الاعطاء الحقيقيين ( من حيث هما مسميا ) لفظي ( الخبر والانشاء ) أوغيرهما ، وهذا لاينافي تصوّر نفيهما ( فيعرّفان اسما ) أي تعريفا اسميا لافادة أن مسمى لفظ الخبر كذا ، فالمقصد من هذا التعريف بيان ماوضع له اللفظ ( وان كان قد يقع حقيقيا ) بأن كانت أجزاؤه ذاتيات الحقيقة في نفس الأمر ، وهي موجودة في الخارج ( فالخبر ) مسماه ( مركب يحتمل الصدق والكذب بلا نظر إلى خصوص متكلم ) فلا يشكل بخبر النبيّ ﷺ : إذ هو مع قطع النظر عن قائله يحتملهما ، ولا بخبر من يخبر بما يحكم العقل بنقيضه ضرورة ، لأنه إذا قطع النظر عن حكمه بالنقيض ، وينظر إلى نفس الأمر يحتملهما ، فالمراد قطع النظر عن جميع ماسوى نفس الخبر ( ونحوه ) أي نحو ماذكر كما يفيد هذا المعنى أو مايساويه * ( وأورد ) على هذا التعريف ( الدور لتوقف ) كلّ من ( الصدق ) والكذب ( عليه ) أي على معنى الخبر ( لأنه ) أي الصدق ( مطابقة الخبر ) للواقع والكذب عدم مطابقته له ، فقد توقف الخبر على كل منهما لكونهما جزئي مفهومه ، وتوقف كل منهما على الخبر لكونه جزء مفهوميهما ( وبمرتبة ) أي وأورد لزوم الدور أيضا بمرتبة ( لوقيل التصديق والتكذيب ) مكان الصدق والكذب ، إذ التصديق أن ينسب الخبر إلى مطابقته للواقع ، والتكذيب أن ينسب إلى خلاف ذلك : فالدور على الأوّل بلا واسطة ، وههنا بواسطة : إذ التصديق يتوقف على الصدق ، وهو على الخبر ، و ( انما يلزم ) الدور ( لو لزم ) ذكر الخبر ( في تعريفه ) أي الصدق وكذا في الكذب ( وليس ) ذكره لازما ، بل يعرّفان بحيث لايتوقف على معرفة الخبر ( إذ يقال فيهما ) أي الصدق والكذب ( ما ) أي صفة كلام ( طابق نفسيه ) أي نسبته النفسية التي هي جزء مدلوله ( لما ) أي للنسبة التي بين طرفيه ( في نفس الأمر ) بأن يكونا ثبوتيين أوسلبيين ( أولا ) تطابق لما ذكر في تعريف الكذب ، أوالمعنى لولزم ذكر الصدق والكذب في تعريف الخبر ، إذ يقال فيهما : أي في الخبر والانشاء ماطابق الخ ، فعلى هذا يكون تعريف الانشاء مطويا اعتمادا على المقابلة ، والثاني أولى . ( وقول أبي الحسين ) وتعريف الخبر ( كلام يفيد بنفسه نسبة ) يرد ( عليه أن نحو قائم ) من المشتقات ( عنده ) أي أبي الحسين ( كلام ) لأنه قال في المعتمد : الحق أن يقال الكلام هو ماانتظم في الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعاني ( ويفيدها ) أي قائم النسبة ( بنفسه ) لأنها جزء من مسماه ( وليس ) نحو قائم ( خبرا ) بالاتفاق ، ولما جعل ابن الحاجب قيد بنفسه لاخراج نحوه لافادتها النسبة بل مع الموضوع الذى هو زيد مثلا أشار المصنف اليه بقوله ( وما قيل مع الموضوع ممنوع )

بل قائم بنفسه يفيدها ، ( اذ المشتق دالّ على ذات موصوفة ) أى لأن كل مشتق من الصفات وضع لذات مّا باعتبار اتصافها بمبدأ الاشتقاق ، وأما مع الموضوع فيفيد النسبة إلى معين ، و إليه أشار بقوله (فالموضوع لمجرّد تعيين المنسوب إليه ، وأما إيرادنحوقم عليه) أى على أبى الحسين بأنه صادق عليه ( لافادته نسبة القيام ) الى المخاطب ، لأن المطلوب هو القيام المنسوب إليه ، و إفادته الطلب (فليس) بوارد عليه (إذ لم يوضع) نحوقم لشىء (سوى) أى إلا ( لطلب القيام ) أى طلب القيام من المخاطب ، كذا فسر الشارح ولا ينبغى لأنه يوهم أن نسبة الطلب والقيام إلى المتكلم والمخاطب مأخوذة فى مفهومه ، وليس كذلك : بل هوموضوع لطلب القيام مطلقا (وفهم النسبة) أى نسبة وقوع القيام من المخاطب ( بالعقل والمشاهدة ) إذ العقل يحكم بأن الشخص لايطلب منه الفعل الصادر عن غيره ، ونشاهد أن المأمور يصدر منه المطلوب دائما عند الامتثال ، لامن غيره (لايستلزم الوضع) أى وضع نحو قم (لها) أى للنسبة المذكورة * فان قلت : قم يدلّ على الطلب ، وهو نسبة بين الطالب والمطلوب * قلت المراد من النسبة ماهو المتبادر منها ، وهو الاسناد المعتبر بين ركنى السند والمسند إليه ، والطالب ليس بشىء منهما ، وقد يقال : قم فعل وفاعل فلا بدّ من نسبة بينهما ، ولا وجه لجعلها منها وهى منتفية فيه (فليس) فهم النسبة (بنفسه) أى بنفس لفظ قم مثلا (وما قيل) والقائل ابن الحاجب وغيره من أن (الأولى) فى تعريفه (كلام محكوم فيه بنسبة لها خارج ) هى حكاية عنه (فطلبت القيام منه ) أى من الخبر ، لأنه حكم فيه بنسبة طلب القيام إلى المتكلم ، ولها خارج قديطابقه فيكون صدقا ، وقد لايطابقه فيكون كذبا (لاقم) أى ليس منه قم . قال الشارح فانه وان كان كلاما محكوما فيه بنسبة القيام إلى المأمور ونسبة الطلب إلى الآمر ، لكن هذه النسبة ليس لها خارج تطابقه أولا تطابقه ، لأنها ليست إلا مجرّد الطلب القائم بالنفس انتهى .

أثبت فى الأمر نسبتين : إحداهما بين مبدأ الاشتقاق والمأمور . والثانية بين الطلب والآمر ، فان أراد به دخولهما فيما وضع له ، فهذا ينافى مامرّ آنفا أنه لم يوضع إلا لطلب القيام ، وان أراد كونهما لازمين له فى التحقق فهوخارج المبحث ، لأن الكلام فى نسبة تكون فيه . ثم قوله لكن هذه النسبة الخ غير موجه ، لأنه مهد نسبتين ولم يعلم مراد أيهما * فان قلت ربما أرادهما جميعا بضرب من التأويل * قلت على جميع التقادير لامعنى لقوله ، لأنها ليست إلا مجرّد الطلب ، إذ قد ذكر أن النسبة الأولى بين القيام والمأمور به ، فهى ليست عين الطلب القائم بنفس الآمر ، وكذا الثانية فانها بين الطلب والآمر * وأيضا قوله محكوما فيه الخ ظاهره

غير صحيح ، إذ لا حكم فى الانشاء ، وتأويله غير ظاهر ، فكأنه حرّر هذا المحلّ من عند نفسه . والوجه أن يقال : إنما خرج نحوقم بقوله محكوم فيه بنسبة ، وقوله لها خارج لزيادة التوضيح وإشارة إلى أنه مشتمل على نسبة ليست على طرز نسبة الخبر بأن يكون لها خارج هى حاكية عنه ليتصوّر فيها المطابقة وعدمها والله أعلم . وما قيل مبتدأ خبره (فعلى إرادة مايحسن عليه السكوت بالكلام) المذكور فى صدر التعريف (فلا يرد) نحو (الغلام الذى لزيد) إذ لايحسن السكوت عليه فهو غير داخل فى التعريف فلا يضرّ صدق مابعد الجنس عليه لو اعتبر فيه الحكم والنسبة المذكورة باعتبار أن الأوصاف قبل العلم بها أخبار ، والمركب التوصيفى يبنى عليه (ولا حاجة الى محكوم) حينئذ لاخراج نحو الغلام الذى لزيد : إذ لم يدخل فى الجنس حتى يخرج (بل قد يوهم) ذكره (أن مدلول الخبر الحكم) بوقوع النسبة * (وحاصله) أى الحكم (علم) لأنه إدراك أن النسبة واقعة أوليست بواقعة ، فهو قسم من العلم إن فسرنا العلم بما يعمّ التصوّر والتصديق ، أو نفس العلم إن فسرناه بالتصديق (ونقطع بأنه) أى الخبر (لم يوضع لعلم المتكلم بل) انما وضع (لما عنده) أى المتكلم من وقوع النسبة أولا وقوعها * والحاصل أنه موضوع للمعلوم لا العلم (فالأحسن) فى تعريفه (كلام لنسبته خارج) لئلا يرد شىء مما ذكر ، فيحوج إلى تكلف لا يليق بالتعريف .

(واعلم أنه) أى الخبر (يدلّ على مطابقته) للواقع ، ولذا قيل : مدلول الخبر الصدق ، والكذب احتمال (فانه يدلّ على نسبة) تامّة ذهنية (واقعة) فى الاثبات (أوغير واقعة) فى السلب مشعرة بحصول نسبة أخرى فى الواقع ، لكونها حاكية عنها موافقة لها فى الكيفية فالثانية مدلولة بتوسط الأولى وهى المقصودة بالافادة ، فان كان مافى نفس الأمر على طبق مافى الذهن على الوجه الذى أشعرت به فهو صادق ، وإلا فهو كاذب ، ولذا قيل : صدق الخبر بثبوت مدلوله معه ، وكذبه تخلف مدلوله عنه ، وإليه أشار بقوله (ومدلول اللفظ لا يلزم كونه ثابتا فى الواقع فجاء احتمال الكذب بالنظر الى أن المدلول) المذكور هو (كذلك فى نفس الأمر أولا * وما) أى الكلام الذى (ليس بخبر إنشاء ومنه) أى من الانشاء (الأمر والنهى والاستفهام والتمنى ، والترجى ، والقسم ، والنداء : ويسمى الأخيران) أى القسم والنداء (تنبيها أيضا) بل المنطقيون يسمون الأربعة الأخيرة تنبيها ، وزاد بعضهم الاستفهام وابن الحاجب على أن ماليس بخبر يسمى إنشاء وتنبيها ، كذا ذكره الشارح .

(واختلف فى صيغ العقود والاسقاطات كبعت وأعتقت إذا أريد حدوث المعنى بها) أى بتلك الصيغ (فقيل : إخبارات عما فى النفس من ذلك) أى من خصوصيات تلك العقود

والاسقاطات ، فيقرّر ذلك فى نفسه ثم يخبر عنه بها : وهـذا قول الجمهور ( فيندفع الاستدلال على إنشائيته ) أى ماذكر من الصيغ ( بصدق تعريفه ) أى الانشاء عليه ، وهو كلام ليس لنسبته خارج ، والجارّ والمجرور صلة الاستدلال (وانتفاء لازم الاخبار) معطوف على المجرور. ثم بين لازمه بقوله (من احتمال الصدق والكذب) عنه لأن بعت ليس باخبار عن بيع سابق ليحتملهما ، وانما اندفع ( لأن ذلك) الاستدلال انما يتمّ ( لو لم يكن) ماذكر من الصيغ ( إخبارا عما فى النفس ) أما إذا كان إخبارا عنه فلا ، إذ لا يصدق عليه تعريف الانشاء حينئذ ، ولاينتفى عنه لازم الاخبار (وغاية مايلزم ) هذا القول ( أنه) أى ماذكر من الصيغ ( إخبار يعلم صدقه بخارج) عن نفسه . ثم صوّر ذلك الخارج فى المثال ، فقال ( كاخباره بأن فى ذهنه كذا ) يعنى لما كانت النسبة الخارجية التى هى مصداق صدق هـذا الاخبار أمرا حاصلا فى ذهن المخبر أمكن له العلم بمطابقة النسبة الذهنية المدلول عليها به إياها ، والاعلام بها لغيره : وهذا لاينافى كونه محتملا للصدق والكذب فى ذاته ، وزعم الشارح أن المراد بخارج هو نفس اللفظ كقوله : بعت فانه يفيد أن معناه قائم بنفسه فيعلم صدقه * هذا كلامه ، ولا يخفى عليك أن بعت نفس الخبر المذكور فما معنى خروجه ، ثم انه ان أراد بافادته أن معناه قائم بنفسه دلالته عليه فلا يعلم به صدقه لاحتمال المواضعة والهزل وغيرهما ، وكذا إن أراد بها استلزامه إياه بحسب التحقيق ، لأن الملازمة ممنوعة لاحتمالهما * فان قلت : الشرع يحكم عليه بموجب البيع بمجرّد قوله بعت ، فلو كان محتملا للصدق والكذب لما ألزمه به * قلت هذا اعتبار لفظ شرعىّ لصيانة حقوق الناس ، وهولاينافى كونه محتملا لهما فى حدّ ذاته فتدبر (وما استدلّ) أى استدلّ به الانشائيون من أنه ( لوكان خبرا لكان ماضيا ) لوضع لفظه لذلك ، وعدم صارف (وامتنع التعليق) أى تعليقه بالشرط ، لأن التعليق توقيف دخول أمر فى الوجود على دخول غيره فيه ، والماضى قد دخل فيه فلايتأتى فيه ذلك (مدفوع بأنه ماض : إذ ثبت فى ذهن القائل البيع والتعليق واللفظ ) المشتمل على تعليق البيع ( إخبار عنهما ) أى عن التعليق والبيع الثابتين قبل التكلم به ( وألزم امتناع الصدق) أى ادّعى أن صدق هذا الخبر ممتنع (لأنه) أى الصدق لايتحقق إلا (بالمطابقة ) بل هو عين مطابقة مدلول الخبر الواقع (وهى) أى المطابقة لاتتصوّر الا (بالتعدّد) أى تعدّد طرفى المطابقة : أحدهما النفسىّ الذى هو مدلول الكلام ، والآخر مافى الواقع (وليس) فى الواقع هنا شىء ( الا مافى النفس ، وهو المدلول) بعينه ( فلا خارج ) عن المدلول لتغير المطابقة بالنسبة اليه فلا مطابقة فلا صدق * (وأجيب بثبوته) أى التعدّد اعتبارا ، وان لم يكن ذاتا ( فما فى النفس من حيث هو مدلول اللفظ غيره)

أى غيرمافى النفس (من حيث هوفيها) أى فى النفس (فتطابق المتعدّد) * ولايخفى عليك أن التعدّد اللازم للمطابقة لولم يكن بالذات لم يكن احتمال الصدق والكذب اللازم لماهية الخبر: اللهمّ الا أن يقال يكفى احتمالهما فى بادئ النظر نظرا الى التعدّد الاعتبارىّ فتأمّل (ومبنى هذا التكلف على أنه) أى ماذكر من الصيغ (إخبار عما فى النفس) كما نقل فى الشرح العضدى وغيره (لكن الوجدان شاهد بأن الكائن فيها) أى النفس (مالم ينطق ليس) شيئا (غير إرادة البيع لا يعلم قولها) أى النفس: يعنى القول النفسى لا اللفظى (بعتك) مقول القول المذكور (قبله) أى النطق به، بل من المعلوم عدمه حينئذ (انما ينطق) النفس به (معه) أى مع بعتك (فهى) أى صيغ العقود والاسقاطات (إنشا آت) لفظها علة لايجاد معناها * (ثم ينحصر) الخبر (فى صدق ان طابق) حكمه (الواقع) أى الخارج المذكور (وكذب إن لا) يطابق، فلاواسطة بينهما، وحصره عمرو بن بحر (الجاحظ فى ثلاثة): الصادق. والكاذب (الثالث مالا) أى ليس بصادق (ولا) كاذب (لأنه) أى الخبر (إما مطابق) للواقع (مع الاعتقاد) للمطابقة (أو) مطابق للواقع مع (عدمه) أى عدم الاعتقاد للمطابقة، وهذا على قسمين: أحدهما أن لا يعتقد المطابقة ولا عدمها، والثانى أن لا يعتقد المطابقة و يعتقد عدمها (أوغير مطابق) للواقع (كذلك) أى مع عدم اعتقاد المطابقة، أومع عدم اعتقاد عدمها. وقدعرفت أن العدم على قسمين * فى المطوّل تحقيق كلامه أن الخبر إمامطابق للواقع أولا، وكلّ منهما إما مع اعتقادأنه مطابق، أواعتقاد أنه غير مطابق، أو بدون الاعتقاد: فهذه ستة أقسام: واحد منها صادق، وهو المطابق للواقع مع اعتقاد أنه مطابق، وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد أنه غير مطابق، والباقى ليس بصادق ولا كاذب انتهى * (الثانى منهما) أى من القسمين، وهو من الأوّل المطابق مع عدم اعتقاد المطابقة، وقدعرفت وجهى العدم، ومن الثانى غير المطابق مع عدم اعتقاد عدم المطابقة (ليس كذبا ولا صدقا لقوله تعالى حكاية) عن الكفار (أفترى على الله كذبا أم به جنة) أى جنون (حصروا) أى الكفار (قوله) أى النبىّ صلى الله عليه وسلم - إذا مزقتم كلّ ممزّق إنكم لفى خلق جديد - (فى الكذب والجنة فلا كذب معها) أى الجنة، لأنهم جعلوه قسيم الكذب (ولم يعتقدوا صدقه) وهو ظاهر، ثم هم عقلاء عارفون باللغة، فيجب أن يكون من الخبر ماليس صادقا ولا كاذبا حتى لا يعابوا فيما بينهم و بين غيرهم * (والجواب حصروه) أى خبره (فى الافتراء تعمد الكذب) عطف بيان للافتراء (والجنة التى لا عمد معها فهو) أى حصرهم (فى كذب عمد و) كذب (غير عمد) أى نوعيه المتباينين (أو) حصروا ماتلفظ به (فى تعمده) أى الكذب (وعدم

الخبر) لخلوّه عن القصد والشعور المعتدّ به على ماهو حال المجنون ، والخالى عنه ليس بكلام فضلا عن كونه خبرا (وقول عائشة فى ابن عمر من رواية البخارى) حيث روى عنه ﷺ « الميت يعذّب ببكاء أهله عليه » . (ما كذب ولكنه وهم) انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل مات يهوديا « ان الميت ليعذّب وان أهله ليبكون عليه » حسن صحيح (تريد) عائشة به لم يكذب (عمدا ، وقيل) والقائل النظام (الصدق مطابقة الاعتقاد) وان كان الاعتقاد غير مطابق للواقع (والكذب عدمها) أى عدم مطابقة الاعتقاد وان كان مطابقا للواقع ، واليه أشار بقوله (فالمطابق) للواقع (كذب اذا اعتقد عدمها) أى المطابقة ولاواسطة بين الصدق والكذب (لقوله تعالى : والله يشهد انّ المنافقين لكاذبون فى قولهم : نشهد انك لرسول الله) فانه مطابق للواقع دون اعتقادهم * (أجيب) بأن التكذيب انما هو (فى) الحكم المفهوم من لفظ (الشهادة) الدالّ على موافقة اللسان القلب (لعدم المواطأة) أى موافقة اللسان القلب (أوفيما تضمنته) الشهادة (من العلم) لكونه إخبارا عن معاينة يلزمها العلم ، فقوله : أشهد بكذا تضمن أنى أقوله عن علم ، أوالمراد أنهم قوم شأنهم الكذب وان صدقوا فى هذه الشهادة (والموجب لهذا) التأويل (وماقبله) من تأويل قول عائشة (القطع من اللغة) أى القطع الحاصل من تتبعها (بالحكم) صلة القطع (بصدق) صلة الحكم (قول الكافر كلمة الحق) مقول القول ، والمراد بها الكلام كقوله : الاسلام حق لكونه مطابقا للواقع مع أنه لايطابق اعتقاده ، وما ذكره الفريقان من الظنون ، والقطعىّ لايترك بها : بل الأمر بالعكس *

(وينقسم) الخبر (باعتبار آخر) أى باعتبار إفادته القطع بصدقه وعدمه (إلى مايعلم صدقه ضرورة) أى علما ضروريا إما بنفسه من غير انضمام غيره اليه ، وهو المتواتر فانه بنفسه يفيد العلم الضرورى بمضمونه ، وإما بغيره بأن يكون متعلقه معلوما لكل أحد من غير نظر ، نحو الواحد نصف الاثنين (أونظرا) أى علما نظريا (كخبر الله ورسوله) وأهل الاجماع وخبر من ثبت بأحدهما صدقه : بأن أخبر الله ، أو رسوله ، أو أهل الاجماع بصدقه ، وخبر من دلّ العقل بالبرهان على صدقه ، فان هذه كلها علم وقوع مضمونها بالنظر ، والاستدلال : وهو الأدلة القاطعة على صدق الله ورسوله ، وعصمة الأمّة عن الكذب ، ويترتب عليها الباقى أو) مايعلم (كذبه بمخالفة ذلك) أى ماعلم صدقه ضرورة أو نظرا أ (وما يظنّ) فيه (أحدهما) أى صدقه أوكذبه (كخبر العدل) لرجحان صدقه على كذبه (والكذوب) أى الذى اعتاد الكذب لرجحان كذبه على صدقه (أو) ما (يتساويان) أى الاحتمالان فيه (كالمجهول) أى كخبر مجهول الحال بأن لم يعلم حاله فى العدالة وعدمها (وما قيل مالم يعلم صدقه

يعلم كذبه ) والا لنصب على صدقه دليل ( كخبر مدّعى الرسالة ) إذ لو كان صادقا دلّ عليه بالمعجزة ، وهذا مذهب بعض الظاهرية (باطل للزوم ارتفاع النقيضين فى أخبار مستورين بنقيضين) من غير دليل على صدق أحدهما للزوم كذبهما بموجب ماقيل و يستلزم اجتماعهما ، لأن كذب كل نقيض يستلزم صدق الآخر (ولزوم الحكم بكفر كثير من المسلمين) الذين حالهم مستور من حيث العدالة . وفى الشرح العضدى ، وأيضا يلزم العلم بكذب كل شاهد إذ لا يعلم صدقه والعلم بكفر كل مسلم فى دعوى اسلامه : إذ لادليل على مافى باطنه ، وذلك باطل بالاجماع والضرورة (بخلاف أهل ظهور العدالة) من المسلمين : وهم الذين ظاهر حالهم العدالة فانه لايلزم الحكم بكفرهم اذا ادّعوا الاسلام (لأنها) أى عدالتهم (دليل) يدلّ على صدقهم فقد نصب عليه دليل وهذا مبنى (على أن يراد بالعلم الأوّل) المذكور فى قوله مالا يعلم صدقه يعلم كذبه (الظنّ) لأن ظهور العدالة دليل يفيد العلم الظنى ، واذا تحقق العلم الظنى لم يتحقق مضمون مالم يعلم فلا يتحقق العلم بالكذب ولا بدّ أن يحمل قولهم على هذا (والا) أى وان لم يرد به الظنّ بل القطع (بطل خبر الواحد) لأنه يفيد الظنّ ، لا القطع فيدخل تحت قولهم : مالم يعلم صدقه فيلزم كذبه (ولا يقوله) أى بطلان خبر الواحد المستلزم بطلان العمل به (ظاهرىّ فلايتمّ الزام كفر كلّ مسلم) كما ذكره ابن الحاجب لوجود العلم الظنى بصدقه عند ظهور عدالته (والحكم بكذب المدّعى) الرسالة بلا معجزة (بدليله) أى دليل التكذيب لأن الرسالة عن الله تعالى على خلاف العادة وهى تقضى بكذب من يدّعى مايخالفها بلا دليل يدلّ على صدقه ، بخلاف الاخبار عن الأمور المعتادة ، فان العادة لاتقضى بكذب من يدّعيها بلا دليل فالقياس فاسد ، ثم الحكم بكذب من يدّعى الرسالة بلا دليل قطعىّ ، والصحيح على ماذكره السبكى ، وقيل لايقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه ، قال إمام الحرمين وغير خاف أن المراد مدّعيها قبل نبينا ﷺ * (و) ينقسم الخبر (باعتبار آخر) أى السند (الى متواتر وآحاد ، فالمتواتر) لغة المتتابع على التراخى ، واصطلاحا (خبر جماعة يفيد العلم ، لا بالقرائن المنفصلة) عنه فبقيد جماعة خرج خبر الفرد ، وبافادة العلم خبر آحاد هى جماعة غير أنه لايفيد العلم ، و بنفى القرائن المنفصلة خرج مايفيد العلم من خبر جماعة بسبب دلالة العقل كاخبارهم بأن النفى والاثبات لايجتمعان ولا يرتفعان ، أو بسبب موافقته لخبر الله أو خبر رسوله ، أو بدلالة الحسّ من مشاهدة حالهم كما إذا أخبروا عن عطشهم وعن جوعهم ، وآثار ذلك معاينة فيهم ، أو أخبروا عن موت أبيهم مثلا مع شقّ الجيوب ، وضرب الخدود ، والتفجع عليه ، وهذه القرائن التى احترزوا عنها (بخلاف مايلزم) من القرائن (نفسه) أى نفس الخبر مثل الهيئات المقارنة له ، الموجبة لتحقق مضمونه (أو المخبر) مثل كونه موسوما

بالصدق مباشرا للأمر الذى أخبر به ، كذا ذكره الشارح . وفيه أن عدم المباشرة من غير القرائن المنفصلة ، ومعاينة آثار الجوع والعطش من المنفصلة حكم (أوالمخبر عنه) أى الواقعة التى أخبروا عن وقوعها ككونها أمرا مترقبا قريب الوقوع ، فان حصول العلم بمعرفة مثل هذه القرائن لايقدح فى التواتر . وفى الشرح العضدى أوالمخبر بفتح الباء ، وفسره المحقق التفتازانى بالسامع الذى ألقى اليه الخبر ولم يذكره المصنف ، ولا يبعد أنه عدّه من المنفصلة * (وعنه) أى عما ذكر من هذا النوع من القرائن (يتفاوت عدده) أى المتواتر كما اذا كان المخبرون موسومين بالصدق والعدل يحصل العلم باخبار عدد أقلّ من عدد الموسومين ، بخلاف ذلك (ومنعت السمنية) بضم السين المهملة وفتح الميم : فرقة من عبدة الأصنام ، ذكره الجوهرى . وفى شرح البديع ، وهم طائفة منسوبة إلى سومنات بلد مشهور بالهند ، والبراهمة وهم طائفة لايجوّزون على الله بعثة الرسل (إفادته) أى الخبر (العلم ، وهو) أى منعهم (مكابرة لأنا نقطع بوجود نحو مكة والأنبياء والخلفاء) بالأخبار المتواترة كما يقطع بالمحسوسات بالاحساس (وتشكيكهم) أى السمنية فيما هو مبنى إفادته العلم من اتفاق الجمّ الغفير على خبر واحد (بأنه) أى الاجتماع المذكور كاشتهاء الكلّ طعاما واحدا . وفى بعض النسخ (كأكل الكلّ طعاما) وهو ممتنع (وأن الجميع) أى وبأن الجميع مركب (من الآحاد ، وكلّ) منهم (لايعلم خبره) أى لايفيد العلم (فكذا الكلّ) وإلا يلزم انقلاب الماهية (وبلزوم تناقض المعلومين) المتناقضين (إذا أخبر جمعان) بلغ كل منهما عدد التواتر (كذلك) بأن يفيد خبر كل منهما العلم بنفسه (بهما) صلة أخبر : أى بذينك المعلومين المتناقضين كما إذا أخبرك أحدهما بموت زيد فى وقت معين والآخر بحياته فى ذلك الوقت (و) يلزم (صدق اليهود فى) نقلهم عن موسى عليه السلام (لانبىّ بعدى) . وقد ثبت خلافه بالأدلة القطعية (و) بلزوم (عدم الخلاف) فى إفادته العلم بناء على دعوى الضرورة فى العلم الذى يفيده * (وبأنا نفرق بينه) أى بين العلم الذى يفيده المتواتر (و) بين (غيره من الضروريات ضرورة) أى فرقا بديهيا حتى لو عرضنا على أنفسنا وجود جالينوس ، وكون الواحد نصف الاثنين وجدنا الثانى أقرب من الأوّل بالضرورة ، ولو كان الحاصل بالتواتر علما ضروريا لما اختلفا فى الجزم ، لأن الاختلاف فيه لتطرّق احتمال النقيض وهو غير ممكن فيها . ثم قوله تشكيكهم بكذا وكذا مبتدأ خبره (تشكيك فى ضرورة) أى فى أمر بديهىّ ، فلايستحق الجواب (وأبعدها) أى التشكيكات (الأوّل) وهو التشبيه بالاتفاق على أكل طعام واحد ، اذ سبب الاختلاف فيه اختلاف الأمزجة والشهوات ، ولم يتحقق مايوجب الاختلاف فى بعض الأخبار (وانما خيل) ذلك (فى الاجماع عن) دليل (ظنى)

كما سيأتى مع جوابه فى باب الاجماع (واختلاف حال الجزء والكل ضرورى) ألا ترى مافى مجموع طاقات الحبل من القوة ومافى طاقة أوطاقتين من الضعف الى غيرذلك مما لايحصى ، ولا يلزم الانقلاب بسبب كون كل من الآحاد غير مفيد للعلم ، وكون الكل مفيدا لعدم اتحاد متعلق النفى والاثبات ، ولم يقل والثانى لظهوره ، ولقوله * (والثالث) أى تواتر الخبرين المتناقضين (ممتنع) عادة وان كان ممكنا ذاتا (وأخبار اليهود آحاد الأصل) يكفى للمانع احتمال كونه آحاد الأصل ، على أنه ثبت بالنقل أن بختنصر قتلهم بحيث قلوا ولم يبق فيهم عدد التواتر . وقد شرط فى التواتر استواء الطرفين والوسط فى الكثرة التى يحصل بها التواتر ، وهذا هو الرابع (وقد يخالف فى الضرورى مكابر كالسوفسطائية) فان منهم من ينكر ثبوت حقائق الأشياء ويقول أنها خيالات باطلة ، وهم العنادية ، ومنهم من يزعم أنها تابعة للاعتقادات لواعتقد المعتقد العرض جوهرا وبالعكس ، فالأمر كما اعتقد ، وهم العندية ، ومنهم من ينكر العلم بثبوت شىء ولا ثبوته ويزعم أنه شاك وشاك فى أنه شاك ، وهلم جرا وهم اللاأدرية * والحق أنهم لايستحقون الجواب ، بل يقتلون ويضربون ، ويقال لهم لاتجزعوا فانه لاثبوت لشىء ، وسوفسطا : اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف ، ويقال سفسط فى الكلام اذ هذى ، وهذا الخامس (والفرق) بين العلم الحاصل بالتواتر وغيره من الضروريات انما هو (فى السرعة للاختلاف فى الجلاء والخفاء) للتفاوت فى الالف ، والعادة ، والممارسة ، والاخطار بالبال ، وتصورات أطراف الأحكام (لا) لاختلاف (فى القطع) بواسطة احتمال النقيض ، فانتفى التشكيك السادس أيضا . (ثم الجمهور) من الفقهاء والمتكلمين (على أن ذلك العلم ضرورى ، والكعبى وأبو الحسين) قالا هو (نظرى وتوقف الآمدى * قالوا) أى النظريون (يحتاج) العلم الحاصل به (إلى المقدمتين) هما (المخبر عنه محسوس فلا يشتبه) بخلاف العقلى فانه قد يشتبه كحدوث العالم على الفلاسفة (ولا داعى لهم) أى للمخبرين (إلى الكذب) من جلب منفعة أودفع مضرة (وكل ماهو كذلك) أى محسوس لاداعى لمخبر به الى الكذب (صدق) فهذا الخبر صدق * (قلنا احتياجه) أى العلم الحاصل به (إلى سبق العلم بذلك) أى المقدمتين وترتيبهما (ممنوع فانا نعلم علمنا بوجود بغداد من غير خطور شىء من ذلك) بالبال (فكان) العلم الحاصل به (مخلوقا عنده) أى الخبر المتواتر لسامعه (بالعادة وإمكان صورة الترتيب) للمقدمتين فيه (لايوجب النظرية لامكانه) أى ترتيبهما (فى أجلى البديهيات كالكل أعظم من جزئه) بأن يقال للكل جزء آخر ، والمركب من الشىء وغيره أعظم من ذلك الشىء (ومرجع) كلام (الغزالى) حيث قال فى المستقصى العلم الحاصل بالتواتر ضرورى بمعنى أنه لايحتاج إلى

الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع أن الواسطة حاضرة فى الذهن وليس ضروريا بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فانه لابدّ فيه من حصول مقدّمتين إحداهما أن هؤلاء مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لايجمعهم على الكذب جامع . والثانية أنهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة ، لكنه لايفتقر الى ترتيب المقدّمتين بلفظ منظوم ، ولا الى الشعور بتوسطهما أو إفضائهما اليه (الى أنه) أى الخبر المتواتر (من قبيل القضايا التى قياساتها معها) كالعشرة نصف العشرين (وظهر) من قولنا نعلم علمنا بوجود بغداد الى آخره (عدمه) أى عدم كونه من ذلك القبيل * (قالوا) أى المنكرون لضرورته (لوكان ضروريا علم ضروريته بالضرورة) اذ العلم ببداهة العلم الحاصل بلا نظر لازم (فلم يختلف فيه) لكن اختلف فيه فليس ضروريا * (قلنا) معارض بأنه (لوكان نظريا علم نظريته بالضرورة) لمثل ماذكر (والحلّ) لمادّة الشبهة (لايلزم من حصول العلم الضرورى الشعور بصفته) التى هى الضرورة ، لأن تصوّر الموصوف لا يستلزم تصوّر الصفة ولا التصديق وجود التصديق بثبوتها له * (ولا يخفى أنهم) أى المنكرين للضرورة (لم يلزموا) المثبتين لها (من الشعور به) أى بالعلم (الشعور بصفته) أى بصفة العلم (بل ألزموا كون العلم بها) أى بصفته (ضروريا ولايلزم من كونه) أى العلم بها (ضروريا الشعور به) أى بكونه ضروريا (بل الضرورة) أى كون الشىء ضروريا (لاتستلزم الحصول) أى حصول ذلك الشىء فى العقل وتصوّره (بوجه) مّا ، لأن معنى كونه ضروريا كونه بحيث لايحتاج الى نظر (اذ يتوقف) الشعور بكونه ضروريا (على توجه النفس وتطبيق مفهوم الضرورى المشهور) أى كونه لايتوقف على نظر وكسب (وليس المتوقف على ذلك) أى التوجه والتطبيق المذكورين (نظريا) وهو ظاهر (بل الجواب منع انتفاء التالى) فى قولهم : لوكان ضروريا علم ضروريته بالضرورة والتالى : أى لكنا لانعلم كونه ضروريا بالضرورة منتف * فحاصل المنع أنالانسلم أنه لانعلم ذلك بل هو ضرورى ، ونعلم ضروريته على تقدير التوجه والتطبيق فلم يختلف (وقدمّ مثله) حيث قال فى فصل حجية السنة ضرورية دينية ، ولو أورد كذا الحاصل ضرورة يلزمه إلى آخره * (والحق أن الضرورة لاتوجب عدم الاختلاف فقد ينشأ) الاختلاف لموجب (لامن جهل المفهوم) جهلا محوجا الى النظر . وفى بعض النسخ لامن جهة المفهوم (بل من الغلط بظنّ كل متوقف) علمه على العلم بشىء آخر نظريا ، وهذا الظن غلط (وقد انتظم الجواب) وهو قوله قلنا احتياجه الى سبق العلم بذلك ممنوع (دليل المختار) وهو أنه ضرورى : يعنى أنه لم يذكر

للمختار دليلا على حدة . لكن الجواب المذكور للردّ على المنكرين صار دليلا له ، فقوله دليل المختار حال من فاعل انتظم ( وشروط المتواتر ) الصحيحة فى المخبرين ثلاثة : أحدها ( تعدّد النقلة بحيث يمنع التواطأ عادة ) على الكذب ( و ) ثانيها ( الاستناد ) فى إخبارهم ( إلى الحسّ ) أى إحدى الحواسّ الخمس لا إلى العقل لما سبق ( ولا يشترط ) الاستناد الى الحسّ ( فى كل واحد ) . وفى الشرح العضدى لأنه لا يمتنع أن يكون بعض المخبرين مقلدا فيه أوظانا أومجازفا . وقال السبكى : وعندى هنا وقفة ( و ) ثالثها ( استواء الطرفين والوسط فى ذلك ) التعدّد والاستناد ، لأن أهل كل طبقة بعد الطبقة الأولى كالأولى فيما يشترط لافادة العلم ( والعلم بها ) أى بهذه الشروط ( شرط العلم ) الحاصل ( به ) أى بالخبر المتواتر ( عند من جعله ) أى العلم المذكور ( نظريا ) لأنه الطريق اليه * ( وعندنا ) العلم بالشروط ( بعده ) أى بعد العلم الحاصل به ( عادة ) يعنى جرت العادة بأن هذا العلم يحصل بعده غالبا من غير أن يكون له موجب عقلى ( وقد لا يلتفت اليها ) أى الشروط لذهوله عنها ( ولا يتعين عدد ) مخصوص يتوقف عليه حصول التواتر * ( وقيل ) يتعين ( أقلهم خمسة ) لأن الأربعة بينة شرعية فى الزنا يجب تزكيتهم لافادة خبرهم الظنّ بالاجماع ، إذ لو أفادت العلم لما احتاجت الى التزكية ( و ) قيل أقلهم ( اثنا عشر ) كعدد نقباء بنى اسرائيل المبعوثين طليعة الى الجبابرة والكنعانيين بالشام ، وانما كان اختيار هذا العدد لافادة العلم ( و ) قيل ( وعشرون ) لقوله تعالى — إن يكن منكم عشرون صابرون — : الآية ( و ) قيل ( أربعون ) لقوله تعالى — حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين — وكانوا أربعين رجلا كملهم عمر رضى الله عنه * ولا يخفى ما فى الاستدلال بهاتين الآيتين ( و ) قيل ( سبعون ) لقوله تعالى — واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا — : أى للاعتذار اليه من عبادة العجل وسماعهم كلامه من أمر ونهى ليخبروا قومهم بما يسمعونه ، وكان اختيار هذا العدد لافادة العلم ، وذكر الشارح أقوالا أخر تركها المصنف ، وقد أحسن فيه فتركناه ( و ) قيل ( مالا يحصى ومالا يحصرهم بلد ) فيمتنع تواطؤهم على الكذب ، والكلّ غير صحيح * ( والحق عدمه ) أى عدم تعيين عدد مخصوص ( لقطعنا بقطعنا بمضمونه ) أى الخبر المتواتر ( بلا علم متقدّم بعدد ) مخصوص ، وانما قيد العلم المنفى بوصف التقدّم بناء ( على النظرية ) أى على قول القائلين بأنه يفيد علما نظريا ، فانهم يعتبرون فى طريق ذلك العلم بالعدد المخصوص ، هكذا هذا خبر أخبره عدد كذا ، وكل ما يكون كذلك صدقا لامتناع تواطؤ هذا العدد على الكذب ( ولا ) علم ( متأخر ) بعدد مخصوص بناء ( على ) قول ( الضرورية ) أى القائلين بأنه يفيد علما ضروريا ، فانهم يقولون ان العلم بعدد المخبرين

بحيث يمنع التواطؤ عادة كما مرّ آنفا يحصل عادة بعد حصول العلم بمضمون الخبر ، و يرد عليه أن حاصل هذا التعليل عدم لزوم العلم بعدد مخصوص متقدما ومتأخرا لاعدم تعين عدد مخصوص فى نفس الأمر ، وقوله والحق عدمه يدل على هذا * والجواب أن العلم بالعدد المخصوص اذا لم يتوقف عليه إفادة الخبر المتواتر العلم ، ولا يلزم حصوله بها بعدها ، فمن أين يعلم توقفها على نفس ذلك العدد ، على أنه يدل على نفى توقفها عليه فى نفس الأمر قوله (والعلم باختلافه) أى اختلاف حال الخبر المتواتر باعتبار العدد (بحصول العلم مع عدد) خاص (فى مادة وعدمه) أى عدم حصوله (فى) مادة (أخرى مع) عدد (مثله) أى مثل ذلك العدد الخاص ، فلو كان المدار خصوص العدد كان يحصل العلم فى المادة الأخرى أيضا ، وقد يقال تعين العدد الخاص ليس بمعنى كونه مناطا للعدم بل بمعنى كونه شرطا له فيجوز أن يكون عدم حصول العلم فى المادة الأخرى لفوات شرط آخر فتأمل (فبطل) بهذا (قول أبى الحسين والقاضى : كل خبر عدد أفاد علما) بمضمونه لشخص (فمثله) أى فمثل ذلك الخبر باعتبار عدده (يفيده) أى علما بمضمونه (فى غيره) أى غير ذلك الشخص ، لزعمهما أن مناط إفادة الأول للعلم انما هو العدد الخاص ، والاشتراك فى المناط يستلزم الاشتراك فى الحكم ، ثم بين منشأ اختلاف حاله بقوله (للاختلاف فى لوازم مضمون الخبر من قربه) أى قرب الخبر من وقت وقوع المضمون (و بعده) عنه (وأطرافه) أى الخبر أو المضمون : يعنى الأمور المتعلقة والقرائن الدالة على الوقوع ، ويحتمل أن يكون المراد المخبر عنه وبه (ومن ممارسة المخبرين) يقال مارسه : أى عالجه وزاوله ، والمراد كمال اطلاعهم (بمضمونه والعلم) أى علم السامع (بأماناتهم وضبطهم وحسن ادراك المستمعين) وقد عرفت مما سبق أن هذه الأمور مما يلزم نفس الخبر أو المخبر أو المخبر عنه وليست من القرائن المنفصلة التى احترز عنها فى تعريف المتواتر (الا أن يراد مع التساوى) استثناء من عموم قول أبى الحسين والقاضى باعتبار حكم البطلان : يعنى أن حكمهما بكون المثل مشاركا لما هو مثل له فى الافادة للعلم على الاطلاق باطل إلا أن يراد كون الخبرين مماثلين فى العدد منع التساوى بينهما فى ذاتيهما ومخبريهما من كل وجه ، فان كان المراد هذا (فصحيح) حينئذ قولهما ، لكن التساوى من كل الوجوه (بعيد) جدا لعدم مثل هذا التساوى عادة (وفى الوقوع) معطوف على قوله فى لوازم ، يعنى أن الاختلاف كما هو ثابت باعتبار اللوازم ، وذلك يفيد معقولية الاختلاف فى افادة العلم كذلك ثابت باعتبار الوقوع كما أفاده بقوله بحصول العلم مع عدد فى مادة وعدمه فى أخرى مع عدد مثله وذلك يفيد اجمالا أن له موجبا فى نفس الأمر (وأما شروط العدالة والاسلام كيلا يلزم تواتر) خبر (النصارى بقتل المسيح) وهو باطل بقوله تعالى ـ وما قتلوه وماصلبوه ـ

واجماع المسلمين ( فساقط كشروط اليهود أهل الذلة ) أى وجود أهل الذلة والمسكنة فى المخبرين (لخوفهم المواطأة ) على الكذب اذا لم يكن فيهم هؤلاء بأن كان الكل من الأكابر لعدم خوفهم من المؤاخذة على الكذب لعزتهم وجاههم ، وقد يقال وجود الأذلة بين المخبرين يورث وهنا فى الخبر لاحتمال أن يكون اخبارهم لتبعية الأكابر كما هو المعتاد من حالهم ، أما سقوط الأول فلعدم تحقق الشرط المتفق عليه : وهو استواء الطرفين والوسط فى العدد (وخبرهم آحاد الأصل) لأنهم كانوا قليلين فى ابتداء أمرهم جدًا ، وقد يقال سقوطه لأن المسيح شبه لهم فقتلوه بناء على اعتقادهم أنه هو كما قال ـ ولكن شبه لهم ـ وأما سقوط الثانى فلما ذكرنا ، ولحصول العلم باخبار العظماء اذا كان عددهم بحيث يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة فلا يضر بعد ذلك عدم وجود الأذلة * (وينقسم) المتواتر (الى ما يفيد العلم بموضوع) صلة العلم : أى بمعنى مدلول عليه بواسطة الوضع مطابقة أو تضمنا أو التزاما ( فى أخبار الآحاد ) وفى بعض النسخ العدد بدل الآحاد ، ومثل الشارح الموضوع بالأمكنة النائية والأمم الخالية ، ولا يظهر وجه التسمية بموضوع ولا يناسبه قوله (وغير موضوع فى شىء منها ) أى أخبار الآحاد ( بل يعلم ) هذا الذى هو غير موضوع فى شىء منها للسامع (عندها ) أى الأخبار المذكورة (بالعادة كاخبار على ) رضى الله عنه فى الحروب (وعبد الله بن جعفر) فى العطاء (يحصل عندها ) أى عند اخبارهما للسامع (علم الشجاعة) لعلى (والسخاء ) لعبد الله (ولا شىء منها ) أى أخبارهما (يدل على السجية) أى الملكة النفسية : يعنى الشجاعة والسخاء (ضمنا إذ ليس الجود جزء مفهوم اعطاء آلاف ، ولا الشجاعة جزء مفهوم قتل آحاد مخصوصين) لأن الشجاعة ملكة نفسانية تقتضى اعتدال القوة الغضبية (ولا يدل على السجية (التزاما إلا بالمعنى الأعم ) للالتزام (لجواز تعقل قاتل ألفا بلا خطور معنى الشجاعة) تعليل لنفى دلالة الالتزام بالمعنى الأخص ، وهو كون الدال بحيث يلزم من تعقله تعقل المدلول ، وأما وجود دلالة الالتزام بالمعنى الأعم فلأنه إذا تصور مقابلة الألف ومفهوم الشجاعة وطلب الملازمة بينهما حكم بها ، فى الشرح العضدى اذا كثرت الأخبار فى الوقائع واختلفت فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن أو الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى ، وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم ، وان لم يعلم شىء من تلك القضايا بعينه ، وكوقائع على رضى الله عنه فى حروبه أنه هدم فى خيبر كذا وفعل فى أحد كذا الى غير ذلك ، فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر منه ذلك وان كان شىء من تلك الوقائع لم يبلغ درجة القطع انتهى . وقال المحقق التفتازانى قوله فانها تتضمن جوده يشير الى أن الأول مثال للتضمن ،

والثانى للالتزام ، أما الالتزام فظاهر ، وأما التضمن فلأن الجود لما كان افادة ماينبغى لا لعوض كان جزءا من كلّ اعطاء مخصوص ، وهذا بالنظر الى الظاهر ، والا فالجود صفة فى النفس هى مبدأ تلك الافادة انتهى ( فما قيل ) والقائل ابن الحاجب اذا اختلف التواتر فى الوقائع (المعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن أو التزام تساهل ) إذ قد عرفت أنه ليس فى القسم الثانى تضمن ولا التزام ، وفى القسم الأوّل تتحقق الدلالات الثلاث ، لكن قد يراد بالالتزام المعنى الأعمّ * ( وأما الآحاد فخبر لا يفيد بنفسه العلم ) سواء لم يفد أصلا أو يفيده بالقرائن المنفصلة ، فلا واسطة بين المتواتر وخبر الآحاد ، وهذا التعريف لايتمّ على قول أحمد : خبر الواحد يفيد العلم بنفسه مطردا ، وعلى قول بعضهم يفيد غير مطرد وسيأتى ( وقيل مايفيد الظنّ ، واعترض بما لم يفده ، ودفع بأنه) أى الخبر الذى لم يفده ( لايراد ) دخوله فى التعريف لأنه غير داخل فى المحدود ( إذ لا يثبت به ) أى بما لم يفده ( حكم ) والمراد مايفيد الحكم وهل هذا يثبت الواسطة ( وليس) هذا الدفع بشىء ( اذ ثبت بالضعيف) أى بالحديث الذى ضعفه ( بغير وضع) أى كذب (الفضائل وهو الندب ) وهو حكم شرعى ، وقد يقال : اذا ثبت الندب لزمه افادة الظنّ ، والكلام فيما لايفيده فليكن مادّة النقض الخبر الموضوع ، وحاصل الدفع تقييد المحدود بما يثبت الحكم ، وقد يقال ثبوت الفضائل بالحديث الضعيف لايستلزم افادته الظنّ ، كيف وافادة الظنّ وظيفة الصحيح والحسن ، بل ثبوت مندوبية العمل بالضعيف : أى بمضمونه انما هو لرعاية الاحتمال المرجوح أو المساوى رغبة فى الطاعة وعدم المانع عن العمل به لاباحته الأصلية * (ومنه ) أى خبر الآحاد (قسم يسمى المستفيض) وهو (مارواه ثلاثة فصاعدا أومازاد عليها ) أى الثلاثة ، والمراد مالم ينته الى التواتر ، تركه لظهوره بقرينة التقابل وغيره . وقال أبواسحاق الشيرازى : أقلّ مايثبت به الاستفاضة اثنان . وقال السبكى والمختار عندنا أن المستفيض مايعدّه الناس شائعا وقد صدر عن أصل ( والحنفية ) قالوا ( الخبر متواتر وآحاد ومشهور وهو ) أى المشهور ( ما كان آحاد الأصل متواترا فى القرن الثانى والثالث فبينه ) أى المشهور ( و بين المستفيض عموم من وجه ) لصدقهما على مارواه الثلاثة فصاعدا مالم يتواتر فى القرن الأوّل ثم تواتر فى أحد القرنين وانفراد المستفيض اذا لم ينته فى أحدهما الى التواتر وانفراد المشهور فيما رواه واحد أواثنان فى الأصل ثم تواتر فى الثانى أو الثالث ( وهو) أى المشهور ( قسم من المتواتر عند الجصاص ) فى جماعة من الحنفية ( وعامتهم ) أى الحنفية على أن المشهور (قسيم) للتواتر ( فالآحاد ماليس أحدهما ) أى المتواتر والمشهور ( والمتواتر عنده ) أى الجصاص ( ما أفاد العلم بمضمون الخبر ضرورة أو نظرا وهو) أى مفيد العلم بمضمونه نظرا ( المشهور وعلى هذا)

أى ان المشهور يفيد العلم نظرا ( قيل ) الجصاص ( يكفر ) جاحده ( بجحده ) ، وعامتهم لا يكفرونه ، والقائل صدر الشريعة (والحق الاتفاق على عدمه) أى الاكفار كما نص السرخسى ( لآحادية أصله فلم يكن ) جحده ( تكذيبا له عليه السلام ، بل ضلالة لتخطئة المجتهدين ) فى القبول واتباع موجبه (ولأن الافادة) للعلم ( اذا كانت نظرية توقفت عليه ) أى النظر ( وقد يعجز عنه ) النظر ( أو يذهل عنه ، وحاصل ذلك النظر ) فى العلم المفاد بالمشهور على قوله ثبوت ( الاجماع المتأخر ) على ( أنه ) أى المشهور (صح عنه ﷺ فيلزم القطع به) أى المشهور * (قلنا اللازم) من تلقيهم بالقبول ( القطع بصحة الرواية) له (بمعنى اجتماع شرائط القبول لا القطع بأنه ) أى المشهور ( قاله ) أى النبى ﷺ ( ولو كان ) الاجماع المتأخر ( على ) وجوب ( العمل به) أى المشهور (فكذلك) أى لا يكفر جاحده ( لما ذكرنا من معنى الخفاء) الموجب للعجز أو الذهول فى البعض بخلاف المتواتر فانه كالمسموع منه عليه الصلاة والسلام وتكذيبه كفر ( ثم يوجب ) المشهور عند عامة الحنفية ( ظنا فوق ) ظنّ الخبر ( الآحاد قريبا من اليقين) وهو ماسماه القوم علم طمأنينة لاطمئنان النفس وتوطينها وتسكينها عن مزاحمة احتمال النقيض (لمقولية الظن) على أفراده (بالتشكيك) فبعضها أقوى من البعض (فوجب تقييد مطلق الكتاب به) أى المشهور (كتقييد) مطلق (آية جلد الزانى ) الشامل للمحصن وغيره (بكونه ) أى الزانى (غير محصن برجم ماعز) أى بدليل أنه عليه الصلاة والسلام رجم ماعزا من غير جلد كما فى الصحيحين وغيرهما (وقوله) ﷺ «الثيب بالثيب جلد مائة» (ورجم بالحجارة ) ذكر المصنف فى شرح الهداية أن هذا الحديث منسوخ ولا يجمع بين الجلد والرجم ، وهو قول مالك والشافعى ورواية عن أحمد ويجمع فى رواية أخرى عنه ، وأهل الظاهر كذلك ، ثم ان النسخ انما هو للجمع بينهما ، وأصل الرجم ليس بمنسوخ فيصلح مقيدا (و) تقييد مطلق (صوم كفارة اليمين ) الشامل للتتابع وغيره (بالتتابع بقراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات كما مر ( لشهرتها ) أى قراءته (فى الصدر الأول ، وهو) أى الشهرة فيه ( الشرط) فى وجوب تقييد الكتاب به (و) تقييد (آية غسل الرجل ) فى الوضوء ( بعدم التخفف ) أى لبس الخف (بحديث المسح ) على الخف المخرج فى الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها (ان لم يكن متواترا) قال أبو حنيفة : من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر ، فانه ورد فيه من الأخبار مايشبه المتواتر . وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته ، وقد نص ابن عبد البر على أنه متواتر ، وفى شرح الطحاوى . قال الكرخى أثبتنا الكفر على من لا يرى المسح على الخفين .

( فصل : فى شرائط الراوى . منها كونه بالغا حين الأداء ) وان لم يكن بالغا وقت التحمل ( لاتفاقهم ) أى الصحابة وغيرهم ( على ) قبول رواية ( ابن عباس وابن الزبير والنعمان ابن بشير وأنس بلا استفسار ) عن الوقت الذى تحملوا فيه مايروونه عن النبى ﷺ . جاء فى صحيح البخارى مايدل على أن ابن عباس أدرك فى حياة النبى ﷺ غير أنه تحمل صغيرا وأدى كبيرا ، فقد قيل له أشهدت العيد مع رسول الله ﷺ ؟ قال نعم ، ولولا مكانى منه ماشهدته من الصغر ، رواه البخارى ، توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسن ابن الزبير والنعمان دون العشر ، واتفق أهل السير والأخبار ومن صنف أن ابن الزبير أول مولود فى الاسلام فى المدينة من قريش ، ولد فى السنة الثانية ، والنعمان من أقرانه ، وهو أول مولود فى الأنصار بعد الهجرة ، وأما أنس فكان ابن عشر سنين لما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة وعرضته أمه على النبى صلى الله عليه وسلم لخدمته فقبله ، وتوفى صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين سنة . وقد روى له عن النبى صلى الله عليه وسلم ألفا حديث ومائتا حديث وستة وثمانون حديثا ( فبطل المنع ) أى منع قبوله لكون الصغر مظنة عدم الضبط والتحرير . ( وأما إسماعهم الصبيان ) للحديث كما جرت به عادة السلف والخلف ( فغير مستلزم ) قبول روايته بعد البلوغ ألبتة ، لجواز أن يكون ذلك للتبرك * ( وقبل المراهق شذوذ مع تحكيم الرأى ) فاذا وقع فى ظن السامع صدقه قبل روايته فى المعاملات والديانات * ( قلنا : المعتمد الصحابة ولم يرجعوا اليه ) أى الصحابة الى المراهق ( واعتماد أهل قباء على أنس أو ابن عمر لسن البلوغ ) هذا جواب شمس الأئمة السرخسى عن القائلين بقبول رواية الصبى فى باب الدين بحديث أهل قباء حيث قالوا أن عبد الله بن عمر أتاهم وأخبرهم بتحويل القبلة الى الكعبة وهم كانوا فى الصلاة فاستداروا كهيئتهم ، وكان يومئذ صغيرا لأنه عرض عليه صلى الله عليه وسلم يوم بدر وهو ابن أربع عشرة سنة ، وتحويل القبلة كان قبل بدر بشهرين ، فقد اعتمدوا خبره فيما لايجوز العمل به الا بعلم ، وهو الصلاة ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : ولكنا نقول ان الذى أتاهم أنس بن مالك ، وقد روى أنه عبد الله بن عمر رضى الله عنه فانا نحمل على أنهما جاء أحدهما بعد الآخر وأخبرا بذلك ، فانما تحولوا معتمدين على رواية البالغ وهو أنس ، أو ابن عمر كان بالغا يومئذ ، وانما رده رسول الله صلى الله عليه وسلم لضعف بنيته ، لا لأنه كان صغيرا انتهى . وقال الاتقانى : ان المخبر لم يكن ابن عمر ، وانما هو راوى أخباره ، وأنه عرض يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة ، ولم يجزه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه : ذكره البخارى فى صحيحه ، وأن تحويل القبلة كان بعد الهجرة لستة

عشر شهرا أوسبعة عشر ، وأنسا كان ابن عشرسنين فكيف كان بالغا ، وأُحد كانت فى شوّال سنة ثلاث ، فعمره ثلاث عشرة سنة ، وابن عمركان يومئذ ابن أربع عشرة سنة فهو أكبر من أنس بسنة ، لابالعكس (و) ذكر (المحدّثون) أن الذى أتاهم (عباد بن نهيك بن إساف) الشاعر (وهوشيخ) كبير وضع عنه صلى الله عليه وسلم الغزو ، وهوالذى صلى مع النبىّ صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين الى بيت المقدس ، وركعتين الى الكعبة ، ثم أتى قومه بنى حارثة وهم ركوع فى صلاة العصر فأخبرهم بتحويل القبلة فاستداروا الى الكعبة . قال الشارح : حكاه المصنف ، وقيل عباد بن بشر بن قيظى الأشهلى : ذكره الفاكهى فى أخبار مكة . قال شيخنا الحافظ العسقلانى : وهذا أرجح ، رواه ابن أبى خيثمة وغيره انتهى .

والذى فى صحيح البخارى من رواية البراء بن عازب أن الرجل المبهم صلى مع النبىّ صلى الله عليه وسلم العصر فمرّ على أهل المسجد وهم راكعون ، وفى الشرح فيه زيادة تفصيل ، وحكى النووى عن الجمهورقبول إخبار الصبىّ المميز فيما طريقه المشاهدة ، بخلاف ماطريقه النقل كالافتاء ورواية الأخبار ونحوه (والمعتوه كالصبىّ) فى حكمه لاشتراكهما فى نقصان العقل ، وربما يكون الصبىّ أعقل من البالغ ، بخلاف المعتوه * (ثم قيل سنّ التحمل خمس) . قال ابن الصلاح : هو الذى استقرّ عليه عمل أهل الحديث المتأخرين (لعقلية محمود المجة) حال كونه (ابن خمس) والحديث (فى البخارى) روى عن محمود بن الربيع قال : عقلت من النبى صلى الله عليه وسلم مجة مجها فى وجهى وأنا ابن خمس سنين (أو) ابن (أربع) . والمجة الواحدة من المجّ : وهو إرسال الماء من الفمّ مع النفخ ، وقيل : لايكون مجا حتى يتباعد به . (وقيل) أقل سنّ التحمل (أربع لذلك) أى لكون سنّ محمود المذكور أربعا (ولتسميع ابن اللبان) أى تسميع أبى بكر المقرى للقاضى أبى محمد عبد الله بن محمد بن اللبان الأصفهانى وهو ابن أربع سنين . قال ابن الصلاح : بلغنا عن ابراهيم بن سعيد الجوهرى قال : رأيت صبيا ابن أربع سنين وقد حمل الى المأمون قد قرأ القرآن ونظر فى الرأى غير أنه اذا جاع يبكى . وقال الحافظ زين الدين العراقى فروينا عن الخطيب قال سمعته يقول : حفظت القرآن ولى خمس سنين ، وأحضرت عند أبى بكر بن المقرى ولى أربع سنين ، فأرادوا أن يسمعوا لى فيما حضرت قراءته فقال بعضهم أنه يصغر عن السماع ، فقال لى ابن المقرى : اقرأ سورة الكافرون فقرأتها ، فقال : اقرأ سورة التكوير فقرأتها ، فقال لى غيره : اقرأ سورة المرسلات فقرأتها ، فقال ابن المقرى : سمعوا له والعهدة علىّ (وصحح عدم التقدير ، بل) المناط فى الصحة (الفهم ، والجواب) فاذا فهم الخطاب وردّ الجواب كان سماعه صحيحا ، وان كان ابن أقلّ من خمس والالم يصحّ ، وان

زاد عليها وما ذاك الا (للاختلاف) أى اختلاف الصبيان ، بل الناس فى فهم الخطاب وردّ الجواب ، فلا يتقيد بسنّ (وحفظ المجة ، و إدراك ابن اللبان لا يطرد) بأن يحصل كل من الحفظ والادراك لكل من أدرك ذلك السنّ (وهذا) أى كون الصحيح عدم التقدير بسنّ خاص (يوقف الحكم بقبول من علم سماعه صبيا على معرفة حاله فى صباه) فان علم أنه كان بحيث يفهم الخطاب و يردّ الجواب تقبل روايته ، والا فلا (أمامع عدمها) أى معرفة حاله (فيجب (١) اعتبار) السنّ (الغالب) فى (التمييز) أى الذى يحصل فيه التمييز غالبا (سبع) عطف بيان للغالب لقوله صلى الله عليه وسلم «مروا الصبىّ بالصلاة اذا بلغ سبع سنين فانه عند ذلك يأكل وحده و يشرب وحده ، و يستنجى وحده» . (وأفرط معتبر خمسة عشر) حتى قال أحمد فيه : بئس القول . حكى ذلك عن ابن معين ، وقيل هو عجيب من هذا العالم المسكين ، وقيل متى فرّق بين البقرة والحمار ، وهو منقول عن عيسى بن هرون الحمال (والاسلام كذلك) أى ومنها كون الراوى مسلما حين الأداء ، لا التحمل (لقبول) رواية (جبير فى قراءته) أى انه سمع النبىّ صلى الله عليه وسلم يقرأ (فى المغرب بالطور) والحديث (فى الصحيحين) مع أن سماعه إياها منه صلى الله عليه وسلم انما كان قبل أن يسلم لما جاء فى فداء أسارى بدر (ولعدم الاستفسار) عن مروىّ الصحابى وغيره هل تحمله فى حالة الكفر أوالاسلام ؟ ولوكان التحمل فى حالة الاسلام شرط قبول الرواية لاستفسر ، ولو استفسر لنقل (بخلافه) أى أدائه (فى الكفر) فانه لا يقبل لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) الآية (وهو) أى الفاسق (الكافر بعرفهم) أى السلف (وهو) أى الكافر (منه) أى مما صدق عليه الفاسق ، لأنه اسم للخارج عن طاعة الله (وللتهمة) أى تهمة العداوة الدينية ، لأن الكلام فيما يثبت به الأحكام ، فربما تحمله العداوة الدينية على السعى فيما يخلّ بالدين (والمبتدع بما) أى ببدعة (هوكفر) كغلاة الروافض والخوارج (مثله) أى الكافر الأصلى (عند المكفر) وهو الأكثرون على مانقله الآمدى ، واختاره ابن الحاجب بجامع الفسق والكفر (والوجه خلافه) أى خلاف هذا القول وهو أنه ان اعتقد حرمة الكذب قبلنا روايته ، وإلا فلا كما اختاره الامام الرازى والبيضاوى وغيرهما (لأنه) أى ابتداعه بما هو سبب لتكفيره مقرون (بتأويل) كلام (الشرع) فكيف يكون كالمنكر لدين الاسلام على أن اعتقاده حرمة الكذب يمنعه من الاقدام عليه ، فيغلب على الظنّ صدقه : فالمعتمد عند المحققين أن الذى تردّ روايته من أنكر أمرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة ، وكذا من اعتقد عكسه كذا نقل الشارح عن الحافظ العسقلانى ، ومن لم يكن بهذه الصفة وكان ضابطا لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله (وغيره)

أي غير المبتدع بما هو كفر (كالبدع الجلية) أي كالمبتدع بالبدع الجلية (كفسق الخوارج) وهم سبع فرق: لهم ضلالات فاحشة، وأباطيل واضحة تعرف في كتب الكلام. والمراد بفسقهم مذهبهم الباطل المستلزم خروجهم عن طاعة الله سبحانه (وفيها) أي البدع الجلية مذهبان (الرد) للشهادة والرواية لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) بنبأ فتبينوا، والأمر بالتبين دليل الرد وهو فاسق (والأكثر القبول) لما اشتهر بين الأصوليين والفقهاء عنه صلى الله عليه وسلم من قوله (أمرت أن أحكم بالظاهر) والله يتولى السرائر، وقول صاحب البدعة ظاهره الصدق. وقال الذهبي وغيره: لاأصل له، ونقل عن بعض المحدثين أنه رآه في كتاب يسمى: «إدارة الأحكام». وقال بعض الحفاظ: لم أقف على هذا الكتاب. وقال ابن كثير: يؤخذ من حديث أم سلمة في الصحيحين «انما أنا بشر وانكم تختصمون الي فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ماأسمع، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا فانما أقطع له قطعة من النار». (ولا يعارض) هذا المروي (الآية لتأولها بالكافر أو) بأن المراد الفاسق (بلا تأويل أنه) أي فسقه (من الدين) وهذا المبتدع يعد فسقه من الدين (بخلاف استدلالهم) أي الأكثرين بأن السلف (أجمعوا على قبول) رواية (قتلة عثمان) رضي الله عنه (وهي) أي بدعة قتله (جلية) عند أهل الحق فانه (رد بمنع إجماع القبول) لروايتهم. قال السبكي: بل الاجماع قائم على رد روايتهم لعدم الريب في كفرهم لاستحلالهم قتله، والكافر مردود إجماعا وان لم يستحلوه فلا ريب في فسقهم. وقال بعض الحفاظ ان دعوى الاجماع مجازفة، لأنه أراد من باشر قتله فليس لأحد منهم رواية، وان أراد من حاصره أو رضي بقتله، فأهل الشام قاطبة مع من كان فيهم من الصحابة وكبار التابعين، إما مكفر لأولئك وإما مفسق. وأما غير أهل الشام فكانوا ثلاث فرق: فرقة على هذا الرأي، وفرقة ساكتة، وفرقة على رأي أولئك فأين الاجماع؟ (ولوسلم) قبول رواية قتلته (فليس) قتل عثمان (منها) أي البدع الجلية (لأن بعضهم يراه) أي قتله حقا (اجتهاديا فلا يفسقهم ونقل) هذا (عن عمار وعدي بن حاتم) من الصحابة (والأشتر) في جماعة (وأما غير) البدع (الجلية كنفي زيادة الصفات) الثبوتية من الحياة والقدرة والعلم وغيرها لله تعالى كما عليه المعتزلة وقال هو حي عالم قادر بنفسه من غير حاجة الى صفة زائدة على الذات (فقيل يقبل) خبره (اتفاقا، وان ادعى كل) من المتخالفين (القطع بخطأ الآخر لقوة شبهته عنده و إطلاق فخر الاسلام رد) رواية (من دعا الى بدعته) وشهادته (وقبول غيره) أي غير الداعي الى بدعته من المبتدعة، لأن ذلك قد يحمل على تحريف الروايات الى مايقتضيه مذهبه، وعزى

الى مالك وأحمد والمحدّثين أن الصدوق المتقن اذا كان فيه بدعة ولم يكن يدعو اليها يحتجّ بأخباره ، واذا دعا اليها سقط الاحتجاج . قال ابن الصلاح وغيره : هو أعدل الأقوال وأقواها (يخصصه) أى إطلاق عدم قبول ذى البدعة الجلية اتفاقا ، كذا قال الشارح . والمذكور فيما سبق أن فى البدعة الجلية مذهبين ، والأكثر القبول * فالحق أن المعنى تخصيص إطلاق قبول ذى البدعة التى ليست بالجلية المدلول عليه بقوله ، فقيل : يقبل اتفاقا الى آخره كما يدلّ عليه قوله (لاقتضائه) أى اطلاق فخر الاسلام (ردّ الداعى من نفاة الزيادة) لأن قوله من دعى الى بدعته يعمّ صاحب الجلية وغيرها (وتعليله) أى تعليل فخرالاسلام (بأن الدعوة داع الى التقوّل) أى الكذب (يخصصه) أى الردّ ، كذا فى نسخة الشارح ، وفى النسخة التى يعتمد عليها يقيدا فى (برواية وفق مذهبه) أى برواية الداعى ماهو على وفق مذهبه ، لأن دعوته الى مذهبه لاتستدعى الكذب فيما لاتعلق له بترويج مذهبه وهو ظاهر (لامطلقا) بأن لاتقبل روايته فيما لا تعلق له بمذهبه أيضا كماهو ظاهر كلام بعض المحدّثين (وتعليله) أى فخر الاسلام (قبول شهادة أهل الأهواء) جمع هوى مقصور : وهو الميل الى الشهوات والمستلذات من غير داعية الشرع ، والمراد المبتدعون المائلون الى مايهوونه من أمر الدين (الا الخطابية) من الرافضة المنسوبين الى أبى الخطاب محمد بن أبى وهب ، وقيل ابن أبى زينب الأسدى الأجدع كان يزعم أن عليا الاله الأكبر وجعفرا الصادق الاله الأصغر ، وفى المواقف قالوا : الأئمة أنبياء وأبو الخطاب نبيّ ففرضوا طاعته ، بل زادوا على ذلك الأئمة آلهة والحسنان ابنا الله ، وجعفر إله ، لكن أبوالخطاب أفضل منه ومن عليّ ، فقبحهم الله تعالى ما أشدّ غباوتهم (المتدينين بالكذب لموافقهم) أى الذين اتخذوا جواز شهادة الكذب لمن وافقهم فى المذهب دينا لهم (أوللحالف) لهم على صدقه (بأن) صلة التعليل (صاحب الهوى وقع فيه) أى فى الهوى (لتعمقه) فى الخوض فى الدين (وذلك) أى تعمقه فيه (يصدّه) أى يمنعه (عن الكذب أو يراه) أى الكذب (حراما) لأن حرمته باتفاق جميع المذاهب سوى الخطابية ، ثم قوله : وتعليله الى آخره مبتدأ خبره (يوجب قبول) رواية (الخوارج كالأكثر) أى كقولهم لأن التعمق الصادر عن الكذب موجود فيهم (وأما شرب النبيذ) من التمر أو الزبيب إذا طبخ أدنى طبخة وان اشتدّ مالم يسكر من غير لهو (واللعب بالشطرنج) بالشين معجمة ومهملة مفتوحة ومكسورة والفتح أشهر بلاقمار (وأكل متروك التسمية عمدا من مجتهد ومقلده) أى المجتهد (فليس بفسق) قوله من مجتهد متعلق بكل واحد من الأفعال المذكورة وذلك لأن تفسيقهم مخالف لما أجمع عليه من أن للمجتهد أن يعمل بما أدّى اليه اجتهاده ، وللمقلد

اتباع المقلد (ومنها) أى ومن الشرائط (رجحان ضبطه) أى الراوى (على غفلته ليحصل الظنّ) بثبوته من الشارع (ويعرف) رجحان ضبطه (بالشهرة وبموافقة المشهورين به) أى الضبط فى رواياته فى اللفظ والمعنى (أو غلبتها) أى الموافقة (والا) أى وان لم يعرف رجحان ضبطه بذلك (فغفلة) أى فظاهرحاله غفلة فلا يحتج بروايته وماذكره من الشهرة والموافقة الخ علامة خارجة عن حقيقة الضبط (وأما) تعريفه بما هو (فى نفسه فللحنفية) فيه قول واف وهو (توجيه) أى السامع (بكليته) بأن لا يكون له التفات الى غير المروى (الى كله) أى الى مجموع كلام المحدث من أوّله الى آخره (عند سماعه ثم حفظه) أى محافظته للمروى فى القلب أوفى الكتاب (بتكريره) لفظا ومعنى على الأوّل، وبصون الكتاب على الثانى (ثم الثبات) عليه بمذاكرته (الى أدائه * ومنها العدالة حال الأداء وان تحمل فاسقا الا بفسق) تعمد (الكذب عليه ، عليه الصلاة والسلام عند أحمد وطائفة) كأبى بكر الحميدى شيخ البخارى والصيرفى ، يؤخذ هذا من قوله ﷺ « ان كذبا علىّ ليس ككذب على أحد من كذب علىّ متعمدا فليتبوّأ مقعده من النار » فانه متواتر على ماذكره ابن الصلاح ، وذهبت طائفة من العلماء أن الكذب عليه ﷺ كفر ، غير أن أمثاله تحمل على الاستمرار عليه من غير توبة (والوجه الجواز) لروايته وشهادته (بعد ثبوت العدالة) لأن المختار كما ذكره النووى القطع بصحة توبته من ذلك وقبول روايته بعد صحة توبته ، وقد أجمعوا على قبول رواية من كان كافرا وقت التحمل ثم أسلم وكذا شهادته (وهى) أى العدالة (ملكة) أى كيفية راسخة فى النفس (تحمل على ملازمة التقوى) وهو اجتناب الكبائر ، اذ الصغائر مكفرة باجتنابها لقوله تعالى ـ ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم (والمروءة) بالهمز ويجوز تركه وتشديد الراء : وهى صيانة النفس عن الأدناس ، ومايشينها عند الناس ، وقيل أن لايأتى مايعتذر منه مما يبخسه من مرتبته عند العقلاء ، وقيل السمت الحسن وحفظ اللسان والاجتناب من السخف : أى الارتفاع عن كل خلق دنىء (والشرط) لقبول الرواية والشهادة (أدناها) أى أدنى مراتب العدالة وهو (ترك الكبائر والاصرار على صغيرة) لأن الصغائر قلّ من سلم منها ، والاصرار أن تكرّر فيه الصغيرة تكرارا يشعر بقلة مبالاته بدينه كما يشعر به ارتكاب الكبيرة ، ولذا قيل لاحاجة الى ذكر ترك الاصرار على صغيرة لدخوله فى ترك الكبائر ، لأن الاصرار على الصغيرة كبيرة ، وقد قال ﷺ « لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار » . قال الشارح : ولو اجتمعت الصغائر مختلفة النوع يكون حكمها حكم الاصرار على الواحدة اذا كانت بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به الاصرار على أصغر الصغائر . قاله ابن عبد السلام (و) ترك الاصرار على

(مايخلّ بالمروءة) من المباحات .

( وأما الكبائر فروى ابن عمر ) رضى الله عنهما عن النبيّ صلى الله عليه وسلم فى تفصيلها ( الشرك ) بالله ( والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد فى الحرم : أى الظلم وفى بعضها) أى الطرق (اليمين الغموس) وفى الشرح تفصيل فى بيان رفعه ووقفه وكنهه روى مجموعا أو مفرقا ، وانه يصحف الربا بالزنا وأن الوقف أصحّ اسنادا ، فمن أراد التفصيل فليرجع اليه ( وزاد أبو هريرة أكل الربا ، وعن علىّ إضافة السرقة وشرب الخمر ) الى الكبائر المذكورة . وقال السبكى : والسرقة لا نعرف لها اسنادا عنه كرّم الله وجهه ، والخمر : روى عنه أن مدمنه كعابد وثن انتهى ( وفى ) الحديث (الصحيح) المتفق عليه (قول الزور وشهادة الزور) من الكبائر ، ومن أكبر الكبائر أيضا ، وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردّد فيه ابن عبد السلام ، وجزم القرافى بعدم التقييد به ( ومما عدّ ) من الكبائر أيضا نقلا عن العلماء ( القمار والسرف وسبّ السلف الصالح) من الصحابة والتابعين (والطعن فى الصحابة) من عطف الخاص على العامّ ( والسعى فى الأرض بالفساد فى المال والدين وعدول الحاكم عن الحق والجمع بين صلاتين بلا عذر ) لقوله ﷺ « من جمع بين صلاتين بلا عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر » رواه الترمذى (وقيل الكبيرة ماتوعد عليه) أى توعد الشارع عليه (بخصوصه) قال الشارح وقال شيخنا الحافظ : وهذا القول جاء عن جماعة من السلف وأعلاهم ابن عباس (قيل وكل مامفسدته كأقل ماروى ) كونه كبيرة (مفسدة فأكثر) أى فصاعدا (فدلالة الكفار على المسلمين للاستئصال أكثر من الفرار) من الزحف المعدود من الكبائر (وامساك المحصنة ليزنى بها أكثر من قذفها ، ومن جعل المعوّل ) أى الضابط للكبيرة (أن يدلّ الفعل على الاستخفاف بأمر دينه ظنه ) أى الضابط ( غيره ) أى غير ماقبله ( معنى ) تعريض لما فى الشرح العضدى واشارة الى أن مآلهما واحد (ومايخلّ بالمروءة صغائر دالة على خسة) فى النفس (كسرقة لقمة واشتراط ) أخذ الأجرة (على) سماع (الحديث) كذا فى شرح البديع ، وذهب أحمد واسحاق وأبو حاتم الرازى الى أنه لا تقبل رواية من أخذ على التحديث أجرا ، ورخص آخرون فيه : كالفضل ابن دكين شيخ البخارى وعلىّ بن عبد العزيز البغوى . قال ابن الصلاح : وذلك شبيه بأخذ الأجرة لتعليم القرآن ، غير أن فى هذا من حيث العرف خرما للمروءة ان لم يقترن ذلك بعذر ينفى ذلك عنه كما لو كان فقيرا معيلا وكأن الاشتغال بالتحديث يمنعه من الاكتساب لعياله (وبعض مباحات كالأكل فى السوق) ففى معجم الطبرانى باسناد لين أن النبى ﷺ قال « الأكل فى

السوق دناءة » وفى فروع الشافعية المراد به أن تنصب مائدة وتأكل وعادة مثله خلافه ، فلو كان ممن عادته ذلك كأهل الصنائع والسماسرة أوكان فى الليل فلا ، وكالأكل فى السوق الشرب من سقايات الأسواق الا أن يكون سوقيا أوغلبه العطش (والبول فى الطريق) . قال الشارح كذا فى شرح البديع ، وفى اباحته نظر لما روى عنه ﷺ « من سلّ سخيمته فى طريق من طرق المسلمين فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » ورجاله ثقات الامحمد بن عمرو الأنصارى وثقه ابن حبان ، وضعفه غيره (والافراط فى المزح المفضى الى الاستخفاف به وصحبة الأراذل والاستخفاف بالناس وفى اباحة هذا) أى الاستخفاف بالناس (نظر) وقد قال ﷺ «لايدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرّة من كبر» فقال رجل : ان الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنه قال « ان الله جميل ويحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس » رواه مسلم والترمذى ، وغمط الناس : احتقارهم وازدراؤهم (وتعاطى الحرف الدنيئة) بالهمز من الدناءة : وهى السقاطة المباحة (كالحياكة والصياغة) والحجامة والدباغة وغيرها مما لايليق بأرباب المروآت وأهل الديانات فعلها ولا ضرر عليهم فى تركها ، وفى بعض فروع الشافعية ، فان اعتادها وكانت حرفة أبيه فلا فى الأصحّ ، وفى الروضة ينبغى أن لايقيد بصنعة آبائه ، بل ينظر هل يليق به هو أم لا (ولبس الفقيه قباء ونحوه) كالقلنسوة التركية فى بلد لم يعتادوه (ولعب الحمام) اذا لم يكن قمارا ، لأن الغالب فيه الاجتماع مع الأراذل : وهو فعل يستخف به ، وذلك لأن من لم يجتنب هذه الأمور لايجتنب الكذب فى الكذب فلا يوثق بقوله (وأما الحرية والبصر وعدم الحدّ فى قذف و) عدم (الولاء) أى القرابة من النسب أوالنكاح على مابين فى الفروع (و) عدم (العداوة) الدنيوية (فتختصّ بالشهادة) أى يشترط فيها لافى الرواية فلا تقبل شهادة الأعمى لأنها تحتاج الى التمييز بالاشارة بين المشهود له وعليه والى الاشارة الى المشهود به فيما يجب احضاره مجلس الحكم ، وفى التمييز بالنغمة شبهة يمكن التحرز عنها بجنس الشهود ، وهذا الاحتياج منتف فى الرواية ، وقد ابتلى جماعة من الصحابة بكفّ البصر : كابن عباس ولم يختلف أحد فى قبول روايتهم من غير فحص أنها كانت قبل العمى أو بعده ، ولاشهادة للعبد فى غير هلال رمضان لتوقفها على كمال ولاية الشاهد : إذ هى تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى ، وهذا غير موجود فى العبد لأنها تعدم بالرق والرواية لاتعتمد الولاية لأن وجوب العمل بالمروىّ ليس بالزام الراوى ، بل التزامه طاعة الشارع ، فاذا ترجح صدق الراوى يلزمه العمل بموجب ذلك ، وقد يقال : ان الشارع أمره بالانقياد لحكم القاضى عند اقامة البينة وقد التزم طاعته فلا فرق فتأمل (وعن أبى حنيفة) فى رواية الحسن (نفى) قبول (روايته) أى المحدود لأنه محكوم بفسقه لقوله تعالى

ـ وأولئك هم الفاسقون ـ (والظاهر) من المذهب (خلافه) أى خلاف نفى روايته (لقبول) الصحابة وغيرهم رواية (أبى بكرة) من غير تفحص عن التاريخ فى خبره أنه رواه بعد ما أقام عليه الحد أم قبله فعدم الحدّ مختصّ بالشهادة (وظهر) مما ذكر من اشتراط العدالة (أن شرط العدالة يغنى عن ذكر كثير من الحنفية شرط الاسلام) الاضافة بيانية، والمضاف مفعول ذكر ثم بين الشرط بقوله (بالبيان إجمالا) أى بأن يبين الراوى إسلامه بأن يقول: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والبعث بعد الموت، والقدر خيره وشرّه، لأن فى اعتباره تفصيلا حرجا (أو مايقوم مقامه) أى مقام بيان الاسلام إجمالا (من الصلاة) فى جماعة المسلمين (والزكاة وأكل ذبيحتنا) لقوله صلى الله عليه وسلم «من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمّة الله وذمّة رسوله فلا تخفروا الله فى ذمّته» رواه البخارى (دون النشأة فى الدار) أى لايقوم مقامه أنه نشأ فى دار الاسلام (بين أبوين مسلمين) فانه لا يكتفى بهذا الاسلام الحكمى شرطا فى صحة الرواية. (ثم الحنفية قالوا هذا) كله (فى الرواية وفى غيرها) أى غير الرواية (لايقبل الكافر) أى إخباره (مطلقا فى الديانات كنجاسة الماء وطهارته وان وقع عنده) أى السامع (صدقه) أى الكافر، لأنه لا يستأهل لأن يبنى عليه حكم شرعى (إلا أن فى النجاسة) أى فيما اذا أخبر بنجاسة الماء، ولم يكن هناك ماء آخر للوضوء (تستحبّ إراقته) أى الماء (للتيمم دفعا للوسوسة العادية) فان الكفر لاينافى الصدق، وعلى تقديره لاتحصل الطهارة بالتوضؤ به وبتجنس الأعضاء: فالاحتياط فى الاراقة والتيمم لتحصل الطهارة، والاحتراز عن النجاسة بيقين (ولا تجوز) الصلاة بالتيمم (قبلها) أى إراقته لوجود الماء الطاهر ظاهرا (بخلاف خبر الفاسق به) أى بكل من النجاسة والطهارة (وبحلّ الطعام وحرمته يحكّم) السامع (رأيه فيعمل بالنجاسة والحرمة إن وافقه) أى رأيه كلا منهما (والأولى إراقة الماء) وان وافق رأيه فى الاخبار بنجاسته لاحتمال كذبه (ليتيمم) تيمما صحيحا بيقين (وتجوز) صلاته (به) أى بالتيمم (ان لم يرقه) وانما كان خبر الفاسق به بخلاف خبر الكافر به (لأن الاخبار به) أى بما ذكر من الطهارة والنجاسة انما (يتعرّف منه) أى من الفاسق غالبا (لامن غيره) أى الفاسق (لأنه أمر خاص) لايقف عليه الجمع الكثير مثل رواية الحديث حتى يمكن تلقيه من العدول، لأن ذلك يكون غالبا فى الفيافى والأسواق: فالغالب فيهما الفساق، فقيل مع التحرّى ضرورة (لكنها) أى النجاسة (غير لازمة) للماء بل عارضة عليه (فضمّ التحرّى) الى أخباره (كيلا يهدر فسقه بلا ملجئ، والطهارة) تثبت (بالأصل) اذهى الأصل فيه،

فيعمل به عند تعارض جهتى الصدق والكذب فى خبره (بخلاف الحديث ، لأن فى عدول الرواة كثرة بهم غنية بخلافه) أى خبر الفاسق (فى الهدية والوكالة وما لا إلزام فيه من المعاملات للزومها) أى الضرورة (للكثرة) لوجوبها (ولا دليل) عليها متيسر عادة (سواه) أى خبر الفاسق : إذ لا يتيسر لكل مهد ومرسل بخبر ونحوهما عدل يقوم به ، وقد جرت السنة والتوارث بارسال الهدايا على يد العبيد والجوارى مسلمين كانوا أولا ، وقبول ذلك من غير النفات إلى حال الواصل بهما فكان ذلك إجماعا على القبول فاعتبر مطلقا (ومثله) أى الفاسق (المستور) وهو من لم تعرف عدالتـه ولا فسقه (فى الصحيح) فخبره ليس بحجة حتى تظهر عدالتـه ، وروى الحسن عن أبى حنيفة كالعـدل فى الاخبار بنجاسة الماء وطهارته ورواية الاخبار * (وأما المعتوه والصبىّ فى نحو النجاسة) أى الاخبار بنجاسة الماء وطهارته ، وفى رواية الحديث وغيرها من الديانات ، (فكالكافر) فى عدم قبول إخباره لعدم ولايتهما على نفسهما فعلى غيرهما أولى والصبىّ مرفوع القلم فلا يبالى عن الكذب (وكذا المغفل) أى الشديد الغفلة ، وهو الذى غلب على طبعـه الغفلة والنسيان فى سائر الأحوال (والمجازف) وهو الذى يتكلم من غـير احتياط ، ولا يشتغل بالتدارك بعد العلم كالكافر فى عدم قبول اخباره فالسهو والغلط فى روايتهما يترجح كما يترجح الكذب فى الكافر والفاسق .

## مسئلة

(مجهول الحال وهو المستور غير مقبول ، وعن أبى حنيفة فى غير الظاهر) من الرواية عنه (قبول مالم يردّه السلف ، وجهها) أى هذه الرواية (ظهور العدالة بالتزامه الاسلام ، ولأمرت أن أحكم بالظاهر) وقد مرّ الكلام فيه قريبا (ودفع) وجهها (بأن الغالب أظهر وهو) أى الغالب (الفسق) فى هذه الأزمنة (فيرد) خبره (به) أى بهذا الغالب (مالم تثبت العدالة بغيره) أى غير التزامه الاسلام (وقد ينفصل) القائل بهذه الرواية (بأن الغلبة) للفسق (فى غير رواة الحديث) لا فى الرواة ولا سيما الماضين (ويدفع) هـذا (بأنه) أى كون الغلبة فى غير رواة الحديث انما هو (فى المعروفين) منهم (لا فى المجهولين منهم ، والاستدلال) لظاهر الرواية (بأن الفسق سبب التثبت) قال تعالى ـ ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ـ (فاذا انتفى) الفسق (انتفى) وجوب التثبت (وانتفاؤه) أى الفسق لا يتحقق الا (بالتزكية) ومالم ينتف الفسق تبقى شبهته وهى ملحقة بأصلها ، وجعل الشارح الاستدلال لغير ظاهر الرواية ولا معنى له كما لا يخفى ، ثم قوله الاستدلال مبتدأ خبره (موقوف على) صحة (هذا الدفع) المدلول عليه

بقوله بأنه فى المعرفين الى آخره (اذ يورد عليه) أى على الاستدلال المذكور باعتبار ماتضمنه من الحصر المشار اليه بقوله بالتزكية (منع الحصر) أى لانسلم أن انتفاءه لايصح الا بالتزكية بل يحصل (بالاسلام) أيضا (ويدفع) بما ذكر (وأما ظاهر العدالة) وهو على مانقله الشارح عن المصنف من التزم أوامر الله ونواهيه ولم يظهر فيه خلاف ذلك، وباطن أمره غير معلوم (فعدل واجب القبول، وانما سماه مستورا بعض) من الشافعية كالبغوى. وقال البيهقى: لايحتج بأحاديث المجهولين مع أن قول الشافعى لا يجوز أن يترك الحكم بشهادتهما اذا كانا عدلين فى الظاهر صريح فى قبوله، وأنه ليس بداخل فى المجهول.

## مسئلة

(عرف أن الشهرة) للراوى بالعدالة والضبط بين أئمة النقل (معرّف العدالة والضبط كمالك) وشعبة (والسفيانين) الثورى وابن عيينة (والأوزاعى والليث وابن المبارك وغيرهم) كوكيع وأحمد وابن معين وابن المدينى وأمثالهم فى نباهة الذكر واستقامة الأمر (للقطع بأن الحاصل بها) أى بالشهرة (من الظنّ فوق التزكية، وأنكر أحمد على من سأله عن اسحاق) بن راهويه، فقال: مثل اسحاق يسأل عنه (و) أنكر (ابن معين) على من سأله (عن أبى عبيد وقال أبو عبيد يسأل عن الناس) لايسأل الناس عنه (و) وثبتت العدالة أيضا (بالتزكية وأرفعها) أى أرفع مراتب التزكية (قول العدل نحو حجة ثقة بتكرير لفظا) كثقة ثقة، أو حجة حجة (أومعنى) كثبت حجة ثبت حافظ ثبت ثقة ونحوها (ثم) يليها (الافراد) كحجة أوثقة أو متقن، وجعل الخطيب هذا أرفع العبارات (وحافظ ضابط توثيق للعدل بصيره كالأوّل) أى تكرير التوثيق (ثم) يليها (مأمون صدوق ولا بأس وهو) أى لابأس (عند ابن معين وعبد الرحمن بن ابراهيم كثقة على نظر فى عبارة ابن معين) على ماذكر ابن أبى خيثمة حيث قال: قلت ليحيى بن معين إنك تقول: فلان ليس به بأس، وفلان ضعيف، قال: إذا قلت لك ليس به بأس فهو ثقة، واذا قلت هو ضعيف فهو ليس بثقة لا يكتب حديثه. قال الحافظ العراقى: لم يقل ابن معين قولى ليس به بأس كقولى ثقة ليلزم التساوى بين اللفظين، يعنى التفاوت بينهما فى التعبير، والا فقوله فهو ثقة قريب من ذلك (وخيار تعديل فقط لقول بعضهم كان من خيار الناس الا أنه يكذب ولا يشعر، ثم) يليها (صالح شيخ، وهو) أى صالح شيخ (أرفع من شيخ وسط، ثم حسن الحديث وصويلح). قال ابن أبى حاتم: من قيل فيه صالح

الحديث يكتب حديثه للاعتبار (والمرجع الاصطلاح ، وقد يختلف فيه وفى الجرح) أسوأ مراتبه كأ كذب الناس ، إليه المنتهى فى الوضع ، ثم (كذّاب وضاع دجال يكذب هالك) يضع الحديث . أو وضع حديثا (ثم ساقط) . وذ كر الخطيب أن أدون العبارات كذّاب ساقط (متهم بالكذب والوضع) والواو بمعنى أو (ذاهب) أو ذاهب الحديث (ومتروك) أومتروك الحديث ، ومتفق على تركه أو تركوه (ومنه للبخارى فيه نظر وسكتوا عنه لايعتبر به) لايعتبر بحديثه (ليس بثقة) ليس بالثقة غير ثقة غير (مأمون ، ثم ردّوا حديثه) مردود الحديث (ضعيف جدّا ، واه بمرّة طرحوا حديثه مطرح ، ارم به ليس بشىء لايساوى شيئا ، ففى هذه) المراتب (لاحجية ولا استشهاد ولا اعتبار ، ثم ضعيف منكر الحديث مضطرب به واه ضعفوه) طعنوا فيه . وذ كر فى الميزان ضعفوه فيماقبل هذه المرتبة (لايحتجّ به ، ثم فيه مقال) اختلف فيه (ضعف ضعف) على صيغة المجهول ، وكذا (تعرّف وتنكر ليس بذاك) القوىّ ليس (بالقوىّ) ليس (بحجة) ليس (بعمدة) ليس (بالمرضى سيء الحفظ لين) الحديث فيه لين تكلموا فيه (ويخرّج) الحديث (فى هؤلاء) المذ كورين فى هاتين المرتبتين (للاعتبار والمتابعات) الاعتبار أن تأتى الى حديث لبعض الرواة فتعتبره بروايات غيره باختبارك طرقه لتعرف هل شاركه راو آخر فرواه عن شيخه أم لا ؟ وحينئذ ان وجد من تابعه أوتابع شيخه أوشيخ شيخه فصاعدا فرواه مثل مارواه يسمى متابعة (الا ابن معين فى ضعيف ويثبت التعديل) للشاهد والراوى (بحكم القاضى العدل) بشهادة الشاهد (وعمل المجتهد العدل برواية الراوى (الشارطين) للعدالة فى قبول الشهادة والرواية ، ثم انما يكون العمل بروايته تعديلا بشرطين: أن يعلم أن لامستندله فى العمل سوى روايته ، وأن يعلم أن عمله ليس من الاحتياط فى الدين كمايشير اليه بقوله (لاان لم يعلم) شىء (سوى كونه) أى عمل المجتهد (على وفقه) أى مارواه الراوى المذ كور وهل رواية العدل الحديث عن الراوى تعديل له ؟ قيل نعم مطلقا ، وقيل لامطلقا : ونسبه ابن الصلاح الى أ كثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم ، وقال انه الصحيح ، والمختار عند الآمدى وابن الحاجب وغيرهما ان علم من عادته أنه لايروى الا عن عدل فتعديل والا فلا .

(تنبيه : حديث) الراوى (الضعيف للفسق لايرتقى بتعدّد الطرق) بأن يكون الفاسق موجودا فى كل منها شخصا معينا أوكان فى كلّ منها شخص آخر (الى الحجية ، و) حديث الضعيف (لغيره) أى الفسق كسوء الضبط مع العدالة (يرتقى) بتعدّد الطرق الى الحجية (وهذا التفصيل أصحّ منه) أى من التفصيل القاسم للحديث (الى الموضوع) وغيره بأن

يقال ان كان موضوعا (فلا) يرتقي بتعدد الطرق الى الحجية (أو) كان على (خلافه) أي الموضوع (فنعم) أي يرتقي بتعدد الطرق الى الحجية وذلك (لوجوب الردّ) للشهادة والرواية (للفسق وبالتعدّد) لطارقه (لا يرتفع) هذا الموجب للردّ (بخلافه) أي الردّ (لسوء الحفظ لأنه) أي هذا الردّ (لوهم الغلط والتعدّد يرجح أنه) أي الراوي السيء الحفظ (أجاد فيه) أي في ذلك المروىّ (فيرتفع المانع) وهو وهم الغلط * (وأما) الطعن في الحديث (بالجهالة) لراويه بأن لم يعرف في رواية الحديث الا بحديث أوحديثين (فبعمل السلف) أي فيرتفع بعملهم ، لأن عملهم إما لعلمهم بعدالته وحسن ضبطه ، أو لموافقته سماعهم ذلك من رسول الله ﷺ أومن سامع منه (وسكوتهم) أي السلف (عند اشتهار روايته) أي الحديث . قوله سكوتهم مبتدأ خبره (كعملهم) به (اذ لا يسكتون عن منكر) يستطيعون إنكاره ، والأصل ثبوت الاستطاعة (فان قبله) أي الحديث (بعض) منهم (وردّه آخر) منهم (فكثير) من أهل الحديث وغيرهم (على الردّ ، والحنفية) قالوا (يقبل ، وليس) قبوله (من تقديم التعديل على الجرح ، لأن ترك العمل) بالحديث (ليس جرحا) في راويه (كما سيذكر فهو) أي قبوله البعض له (توثيق) للراوى (بلامعارض ومثاوه) أي الحنفية ماقبله بعضهم وردّه بعضهم (بحديث معقل بن سنان أنه عليه الصلاة والسلام قضى لبروع بنت واشق بمهر مثل نسائها حين مات عنها هلال بن مرّة) قبل التسمية (قبله ابن مسعود ، وردّه عليّ) . أخرج الترمذى عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوّج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات عنها ، فقال ابن مسعود : لها مثل صداق نسائها ولا وكس ولا شطط ولها الميراث ، فقام معقل بن سنان الأشجعى ، فقال قضى رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ماقضيت ففرح بها ابن مسعود . وقال الترمذى : حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح و به يقول الثورى وأحمد واسحاق ، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ منهم عليّ ابن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدّة ، وهوقول الشافعى ، وروى عنه أنه رجع بمصر من هذا القول ، وقال بحديث بروع * قلت وقد صحّ عنه أنه قال اذا صحّ عن النبيّ ﷺ حديث فهو مذهبى ، غير أنه قال ابن المنذر ثبت مثل قول ابن عباس عن رسول الله ﷺ ، وبه نقول (ولا يخفى أن عمله) أي ابن مسعود (كان بالرأى غير أنه سرّ برواية الموافق لرأيه من الحاق الموت بالدخول بدليل ايجاب العدّة به) أي بالموت (كالدخول) أي كما يجب بالدخول (وهو) أي العمل به (أعم من القبول لجواز اعتباره) أي المروى المذكور بالنسبة الى رأيه المذكور (كالمتابعات) في باب الروايات لافادة

التقوية (الا أن ينقل) عن ابن مسعود (أنه بعد) أى بعد تلك الواقعة (استدلّ به) أى بالمروىّ المذكور (وهذا) الا يرد المدلول عليه بقوله ولايخفى الخ (نظر فى المثال غير قادح فى الأصل * فان قيل انما ذكروه) أى الحنفية قبول ماقبله بعض السلف وردّه بعضهم (فى تقسيم الراوى الصحابى الى مجتهد كالأربعة) أبى بكر، وعمر، وعثمان، وعلىّ (والعبادلة) جمع عبدل، لأن من العرب من يقول فى زيد زيدل، أو عبد وضعا كالنساء للمرأة، وهم عند الفقهاء: عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبدالله بن عمرو وعبد الله بن مسعود. وعند المحدّثين مقام ابن مسعود عبد الله بن الزبير (فيقدّم) خبره (على القياس مطلقا) أى سواء وافقه أو خالفه (و) الى (عدل ضابط) غير مجتهد (كأبى هريرة وأنس وسلمان و بلال، فيقدّم) خبره (الا ان خالف كل الأقيسة على قول عيسى) بن أبان (والقاضى أبى زيد) وأكثر المتأخرين (كحديث المصرّاة) وهو ماروى أبو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: « لاتصروا الابل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، فان رضيها أمسكها، وان سخطها ردّها وصاعا من تمر»: متفق عليه، والتصرية ربط أخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها يومين أوثلاثة ليجتمع لبنها فيرى كثيرا فتزيد فى الثمن، ثم اذا حلبها الحلبة أوالحلبتين عرف أن ذلك ليس بلبنها وهذا غرور: فذهب الى ظاهر هذا الحديث الأئمة الثلاثة وأبو يوسف على مافى شرح الطحاوى للاسبيجابى، وذكر عنه الخطابى وابن قدامة أنه يردّها مع قيمة اللبن ولم يأخذ أبوحنيفة ومحمد به لأنه خبر مخالف للأصول (فان اللبن مثلىّ وضمانه بالمثل) بالنصّ والاجماع كما يأتى (ولو) كان اللبن (قيميا فبالقيمة) أى فضمانه بها من التقدير بالاجماع (لا كمية) أى لابضمان كمية، يعنى الكيل المعين وهو الصاع (تمر خاصة) بجنس خاص وهو التمر، وهذا العطف كما فى قولهم الصابح فالغانم للتفاوت بين التقييدين (ولتقويم القليل والكثير بقدر واحد) عطف على مافهم من فحوى الكلام كأنه قال: خالف الأقيسة لكون اللبن مثليا الى آخره، وللزوم تقويم القليل والكثير باعتبار التفاوت بين لبن الابل والغنم و بين أفراد كل منهما، والاصل تقدير الضمان بقدر التالف (وربّ شاة) تكون مقابلا فى القيمة (بصاع) من التمر خصوصا فى غلائه: وهذا وجه ثالث للخلاف (فيجب) حينئذ (ردّها) أى الشاة (مع ثمنها) وهو فى معنى الربا * (وعند الكرخى والأكثر) من العلماء خبر العدل الضابط (كالأوّل) أى كخبر المجتهد (ويأتى الوجه) لكونه كذلك (وتركه) أى حديث المصراة (لمخالفة الكتاب) وهو قوله ــ فاعتدوا عليه ــ (بمثل مااعتدى، و) مخالفة السنة (المشهورة) وهو ماعن النبىّ صلى الله عليه وسلم أنه قال (من أعتق شقصا)

أى نصيبا له من مملوك (قوّم عليه نصيب شريكه) ان كان موسرا كما روى معناه الجماعة (والخراج بالضمان) . أخرجه أحمد وأصحاب السنن ، وقال الترمذى حديث حسن وعليه العمل عند أهل العلم ، ومعناه أن الرجل يشترى المملوك فيستغله ثم يجد به عيبا كان عند البائع فيقضى بردّ العبد على البائع ويرجع بالثمن ويأخذه وتكون له الغلة طيبة وهو الخراج ، وانما طابت لأنه كان ضامنا للعبد حتى لو مات مات من مال المشترى لأنه فى يده (و) مخالفته (الاجماع على التضمين بالمثل) فى المثلى الذى ليس بمنقطع (أو القيمة) فى القائم الفائت عينه أو المثلى المنقطع مع أنه مضطرب المتن ، فمرّة يجعل الواجب صاعا من تمر ، ومرّة صاعا من طعام غير برّ ، ومرّة مثل أومثلى لبنها قمحا ، ومرّة ذكر الخيار ثلاثة أيام ، ومرّة لم يذكر ، وقيل هو منسوخ (وأبوهريرة فقيه) لم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد ، وقد أفتى فى زمن الصحابة ولم يكن يفتى فى زمنهم الا مجتهد : وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل مابين صحابى وتابعى : منهم ابن عباس وجابر وأنس ، وهذا هو الصحيح (ومجهول العين والحال كوابصة) بن معبد . قال الشارح والتمثيل به مشكل ، فان المجهول المذكور عندهم من لم يعرف الا برواية حديث أوحديثين ، ولم يعرف عدالته ولافسقه ولاطول صحبته ، وقدعرفت عدالة الصحابة بالنصوص ، وسرد له خمسة أحاديث أخرجها أبو داود والترمذى وابن ماجه والطبرانى * وحاصله المناقشة فى المثال (فان قبله السلف أوسكتوا اذ بلغهم أواختلفوا قبل) وقدّم على القياس (كحديث معقل) فى بروع وقد عرفت اختلاف السلف فيه ، وذلك لأنه اذا قبله بعض السلف صار كأنه رواه بنفسه ، واذا كان المختلف فيه بهذه المثابة فما لم يقع الاختلاف فيه ، بل قبله الكل أوسكتوا كان أولى بالقبول (أو ردّوه) أى السلف حديث المجهول (لايجوز) العمل به (اذا خالفه) القياس ، لأنهم لايتهمون بردّ الحديث الصحيح ، فاتفاقهم على الردّ حينئذ دليل على اتهامه فى الرواية (وسموه منكرا كحديث فاطمة بنت قيس) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لم يجعل لها سكنى ولا نفقة) كما فى صحيح مسلم وغيره (ردّه عمر) فقال لا نترك كتاب ربنا ، وسنة نبينا لقول امرأة لاندرى العلها حفظت أونسيت : رواه مسلم أيضا . (وقال مروان) كما (فى صحيح مسلم حين أخبر) بحديثها المذكور (لم يسمع هذا الأمر الا) من (امرأة سنأخذ بالعصمة التى وجدنا الناس عليها وهم) أى الناس يومئذ (الصحابة رضوان الله عليهم أجعين ، فدلّ أنه مستنكر ، وان لم يظهر) حديث المجهول (فى السلف ، بل) ظهر (بعدهم فلم يعلم ردّهم وعدمه) أى عدم ردّهم (جاز) العمل به (اذا لم يخالف) القياس لترجح جانب الصدق لثبوت عدالته ظاهرا لأنها الغالب فى ذلك الزمان (ولم يجب) العمل به لأن وجوب العمل

بالخبر لايثبت بمثله (فيـدفع) منصوب على أنه جواب النفى (نافى القياس) عن منع هـذا القياس (أو ينفعه) أى نافى القياس ، هكذا حلّ الشارح هـذا المحل وقال : هذا تعريض بدفع جواب السائل القائل اذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان الحكم ثابتا بالقياس فما فائدة جواز العمل به بأنها جواز اضافة الحكم ثابتا اليه فلا يتمكن نافى القياس من منع هـذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث (وإنما يلزم) الدفع أو النفع (لو قبله) أى السلف الحديث فانه حينئذ لايتمكن من منع الحكم الثابت به ، وقد ينفعه حيث يضيف الحكم اليه لا إلى القياس لكن الفرض عدم العلم به حيث لم يظهر فيهم انتهى .

أقول وبالله التوفيق اذا كان قوله فيـدفع جواب النفى لزم كون أحد الأمرين الدفع والنفع لازم المنفى : وهو وجوب العمل به غـير متحقق مع النفى ، أما دفع النافى على تقدير الوجوب فبأن يقال : لو لم يكن القياس معتبرا شرعا لما وجب العمل بحـديث راو مجهول بسبب موافقته ، وأما النفع على ذلك التقدير فبأن يقال لو كان القياس معتبرا لما أضيف الحكم الى حـديث كذا مع وجوده وعدم تحقق أحد الأمرين على تقدير جواز العمل به فلا يخلو عن خفاء لجواز أن يقال لولم يكن القياس معتبرا لما جاز العمل بحـديث كذا بسبب موافقته فانه لو خالفه لما جاز العمل به ، أو يقال : لوكان القياس معتبرا لما أضيف جواز العمل الى الحديث المذكور ، بل كان يضاف الى القياس : غـير أن الدفع والنفع حينئذ ليس يقوى مثـل الأوّل فلم يعتبر به ، وأما تقرير لزوم أحـد الأمرين على تقدير قبول السلف فبأن يقال : لولا أن القياس من الأصول الشرعية لما قبل السلف مثل هـذا الحديث لموافقته ، أو يقال : لوكان منها كانوا يضيفون هـذا الحكم اليه لا الى مثل هـذا الحديث ، وأما ادّعاء كونه تعريضا بدفع الجواب المذكور عن السؤال المزبور فمما يفضى اليـه العجب ، وطوينا الكلام فى ابطال كثير مما ذكره ههنا مخافة الاملال عن اكثار الشغب ، هـذا ويحتمل أن يكون معنى قوله لو قبـل نافى القياس وجوب العمل به أو جوازه ، وأما اذا لم يقبل فلا يتأتى شىء من الدفع والنفع ، وهـذا الوجه أوجه (ورواية مثل هـذا المجهول فى زماننا لاتقبل) مالم يتأيد بقبول العدول لغلبة الفساق على أهل هذا الزمان * (قلنا) ليس التقسيم المذكور للراوى الصحابى (بل وضعهم) أى الحنفية التقسيم المذكور فيما هو (أعمّ) من الصحابى وغيره (وهو) أى ماوضعوه (قولهم والراوى ان عرف بالفقه الى آخره غير أن التمثيل وقع بالصحابة منهم وليس يلزم) كون الراوى (صحابيا) فلا مخصص لعموم الراوى فى قولهم (فصار هـذا) أى المذكور فى هـذا التقسيم (حكم غـير الصحابى أيضا ولا جرح) للراوى والشاهـد (بترك العمل فى رواية

ولا شهادة ) لهما (لجوازه) أى ترك العمل بروايته وشهادته (بمعارض) من رواية أوشهادة أخرى أو فقد شرط غير العدالة . قال السبكى : فان فرض ارتفاع الموانع بأسرها وكان مضمون الخبر وجوبا فتركه حينئذ يكون جرحا : قاله القاضى فى التقريب وسيجىء فيه تفصيل (ولا) جرح (بحدّ لشهادة بالزنا مع عدم النصاب) للشهادة لدلالته على فسق الشاهد ، وهذا فى ظاهر المذهب بالنسبة الى الرواية ، وروى الحسن عن أبى حنيفة ردّها به كردّ الشهادة بلا خلاف فى المذهب (ولا ) جرح (بالأفعال المجتهد فيها ) من المجتهد القائل بإباحتها أو مقلده كشرب النبيذ مالم يسكر من غير لهو ، واللعب بالشطرنج بلا قمار ( وركض الدابة ) أى حثها لتعدو : هو ردّ لشعبة ، فانه قيل له : لم تركت حديث فلان ؟ قال : رأيته يركض على برذون كيف وهو مشروع من عمل الجهاد ، وفى الصحيحين أنه فعل ذلك بحضرته ﷺ بأمره ( وكثرة المزاح غير المفرط ) فقد كان ﷺ يمزح أحيانا ولا يقول الا حقا على ماهو المذكور فى كتب الحديث فى باب وضع له (وعدم اعتبار الرواية ) فان من الصحابة من يمتنع عن الرواية فى عامة الأوقات ، ومنهم من يشتغل بها فى عامتها ، ثم لم يرجح أحد رواية من اعتادها على من لم يعتدها ( ولا يدخله ) أى لايدخل فيمن لم يعتدها ( من له راو فقط ) إذ يجوز اعتبارها مع وحدة الآخذ (وهو) أى من له راو فقط ( مجهول العين باصطلاح ) المحدّثين (كسمعان ابن مشنج والهزهاز بن ميزن ليس لهما ) راو ( الا الشعبى وجبار الطائى فى آخرين ) وهم : عبد الله بن أغر الهمدانى والهيثم بن حنش ومالك بن أغر وسعيد بن ذى حدان وقيس بن كركم وخمر بن مالك على ماذكره الشارح (ليس لهم) راو (إلا) أبو اسحاق ( السبيعى وفى) علم ( الحديث ) فيه أقوال (نفيه) أى نفى قبوله (للأكثر) من أهل الحديث وغيرهم (وقبوله) مطلقا (قيل هو) أى هذا القول ( لمن لم يشترط) فى الراوى شرطا ( غير الاسلام والتفصيل بين كون) ذلك الراوى (المنفرد لايروى الا عن عدل ) كابن مهدى ويحيى بن سعيد مع الاكتفاء فى التعديل بواحد (ومعلوم أن المقصود) ماذكر (مع ضبط) فيقبل والا فلا (وقيل ان زكاه عدل) من أئمة الجرح والتعديل قبل ، والا فلا ( وقيل ان شهر) فى غير العلم ( بالزهد كمالك بن دينار ، أوالنجدة) وهو القتال والشجاعة (كعمرو بن معدى كرب) قبل والا فلا (ومرجع التفصيل) الأوّل (ومابعده واحد : وهو ان عرف عدم كذبه) قبل ، والافلا (غير أن لمعرفتها طرقا التزكية ومعرفة أنه لايروى الا عن عدل وزهده والنجدة فان المتصف بها) أى النجدة (عادة يرتفع عن الكذب ، وفيه نظر فقد تحقق خلافه) وهو الكذب مع النجدة (فيما قال المبرد عنه ) أى عن معدى كرب من نسبة الكذب اليه ( والوجه جعل ان زكاه)

عـدل قبـل والا فلا (مراد الأوّل) وهو أنه ان كان لايروى الا عن عـدل قبل والا فلا (ولا) جرح أيضا (بحداثة السنّ بعد اتقان ماسمع) عند التحمل وتحقق العدالة وسائر شروط الرواية (واستكثار مسائل الفقه) لأنه لايلزم من ذلك خلل فى الحفظ كما زعم بعض (وكثرة الكلام كما) نقل (عن زاذان) قال شعبة : قلت للحكم بن عتيبة لم لم تروعن زاذان ؟ قال كثير الكلام ، والحق أن مجرّد هـذا غير قادح (وبول قائما كما عن سماك) قال جرير : رأيت سماك بن حرب يبول قائما فلم أكتب عنه ، فان مجرّد هذا غير قادح . وفى الصحيحين أنه ﷺ بال قائما ، والظاهر أنه بيان للجواز كما ذهب اليه بعضهم فهو مباح غير مخلّ بالمروة اذا لم يرتدّ عن البائل من غير كشف العورة (واختلف فى رواية العدل) عن المجهول على ثلاثة أقوال (فالتعديل) إذ الظاهر أنه لايروى الا عن عدل احترازا عن التلبيس لما فيها من الايقاع فى العمل بما لا يجوز أن يعمل به (والمنع) له ، إذ كثيرا مايروى العدل ولايفكر عمن يروى ولايلتبس إذ لايجب العمل بمجرّد الرواية ، إذ غايته أنه يقول سمعته كذا فلو عمل به السامع من غير استكشاف فالتقصير منه ، وعزا ابن الصلاح هذا القول الى أكثر العلماء من المحدّثين وغيرهم ، وذكر أنه الصحيح (والتفصيل بين من علم أنه لايروى الا عن عـدل) فهى تعديل (أولا) يعلم ذلك من عادته فلا يكون تعديلا لما ذكر (وهو) أى هـذا التفصيل (الأعدل * وأما التدليس) وفسره بقوله (ايهام الرواية عن المعاصر الأعلى) سماعا منـه سواء لقيه أولا بحذف المعاصر الأدنى سواء كان شيخه أو شيخ شيخه فصاعدا نحو قال فلان (أووصف شيخه بمتعدّد) بأن يسميه تارة ويكنيه أخرى أوينسبه الى قبيلة أو بلد أو صنعة أو يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف ، ويفعل هكذا (لايهام العلوّ) فى السند ، أولصغر سنّ المحذوف عن سنّ الراوى ، أولتأخر وفاته ومشاركته من دونه فيه على التقدير الأوّل (والكثرة) فى الشيوخ على التقدير الثانى لما فيه من إيهام أنه غيره (فغير قادح ، أما) التدليس (لايهام الثقة) أى كون الاسناد موثوقا به (باسقاط مختلف فى ضعفه) حال كون الساقط واقعا (بين ثقتين يوثقه) المسقط بذلك (بأن ذكر) الثقة (الأوّل بما لا يشتهر به من موافق اسم من عرف أخذه عن الثانى) كلمة من بيان للموصول . وحاصله أن الثقة الأول له اسمان : أحدهما ما اشتهر به ولم يسمه به ، والثانى مشترك بينه و بين من أخذ الحديث عن الثقة الثانى ، وذلك الآخذ ثقة معروف فيعبر عن الثقة الأوّل بهذا الاسم ليوهم السامع أنه هو (وهو) أى هـذا التدليس (أحد قسمى) تدليس (التسوية فيردّ) الحديث (عنـد مانعى) قبول (المرسل ويتوقف) على صيغة المجهول (فى عنعنته) أى فيما رواه هذا المدلس بلفظ عن من غـير بيان

للتحديث والاخبار والسماع . قال العراقى : اختلفوا فى حكم الاسناد المعنعن ، فالصحيح الذى عليه العمل ، وذهب اليه الجماهير من أئمة الحديث وغيرهم أنه من قبيل الاسناد المتصل بشرط سلامة الراوى بالعنعنة من التدليس ، و بشرط ثبوت ملاقاته لمن رواه عنه بالعنعنة ، ثم قال : وما ذكرناه من اشتراط ثبوت اللقاء مذهب المدينى والبخارى وغيرهما من أئمة هذا العلم ، وأنكر مسلم اشتراطه ، وقال المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار قديما وحديثا أنه يكفى ثبوت كونهما فى عصر واحد . وقال ابن الصلاح : وفيما قاله مسلم نظر (دون المجيزين) لقبول المرسل : حكى الخطيب أن جمهور من يحتج بالمرسل يقبل خبر المدلس (ولا يسقط) المدلس المذكور فى المذهب الصحيح ( بعد كونه إماما) من أئمة الحديث (لاجتهاده) فى طلب صحة الخبر ( وعدم صريح الكذب ، وهو) أى هذا القسم من التدليس (محمل فعل الثورى والأعمش و بقية ) فى القاموس بقى بن مخلد حافظ الأندلس ، و بقية و بقاء اسمان . وفى الصحيحين وغيرهما من هذا النوع كثير كقتادة والسفيانين وعبد الرزاق والوليد بن مسلم . قال النووى : وما كان فى الصحيحين وشبههما من المدلسين بعن محمول على ثبوت السماع من جهة أخرى . قال الحافظ عبد الكريم الحلبى : قال أكثر العلماء المعنعنات التى فى الصحيحين منزلة بمنزلة السماع (ويجب) سقوط الراوى لتدليسه (فى المتفق) على ضعفه لأنه غير رشيد فى الدين . قال الهيثم بن خارجة للوليد بن مسلم : أفسدت حديث الأوزاعى تروى عنه عن نافع وعنه عن الزهرى ، وغيرك يدخل بينه و بين نافع عبدالله بن عامر الأسلمى و بينه و بين الزهرى ابراهيم بن مرّة وقرة . قال له أنبل الأوزاعى أن يروى عن مثل هؤلاء . قال الهيثم قلت له فاذا روى عن هؤلاء وهم ضعفاء أحاديث مناكير فأسقطتهم وصيرتها من رواية الأوزاعى عن الثقات ضعف الأوزاعى انتهى ، ولذا قال شعبة التدليس أخو الكذب ، وأراد به هذا القسم منه ( وتحققه ) أى هذا التدليس يكون ( بالعلم بمعاصرة الموصولين ) باسقاط الواسطة بينهما ( والا ) أى وان لم يعلم معاصرتهما (لاتدليس ويفضى) التدليس لتكبير الشيوخ (الى تضييع) الشيخ (الموصول وحديثه) المروىّ أيضا * قلت وينبغى أن يحمل على تضييعه باعتبار ماروى عنه هذا المسقط لامطلقا لأنه اذا روى عن الضعيف مع بيان ضعفه لايخلّ به ، ونقل عن الشافعى والبزار والخطيب اشتراط اللقاء فى هذا التدليس فلم يكتفوا بمجرّد المعاصرة . قال الشارح : ويعرف عدم الملاقاة باخباره عن نفسه بذلك أو بجزم إمام مطلع ، ولا يكفى أن يقع فى بعض الطرق زيادة راو بينهما .

مسئلة

قال (الأكثر) منهم الرازى والآمدى (الجرح والتعديل) يثبتان (بواحد فى الرواية وباثنين فى الشهادة، وقيل) بل (باثنين فيهما) أى فى الرواية والشهادة (وقيل) يثبتان (بواحد فيهما) أى الرواية والشهادة، وهو مختار القاضى (للأكثر لايزيد شرط على مشروطه بالاستقراء ولا ينقص) شرط عن مشروطه أيضا بالاستقراء، والعدالة شرط لقبولهما، والجرح لعدمه، والرواية لايشترط فيها العدد، والشهادة يشترط فيها، وأقله اثنان: فكذا التعديل والجرح فيهما. قال (المعدّد) أى شارط العدد فيهما: كل واحد من الجرح والتعديل (شهادة) ولذا تردّ بما تردّ به الشهادة (فيتعدّد) كما فى سائر الشهادات (عورض خبر) عن حال الراوى (فلا) يشترط فيه العدد، بل يكتفى بالواحد اذا غلب على الظنّ صدقه * (قالوا) أى المعدّدون فيهما اشتراط العدد فى كل منهما (أحوط) لزيادة الثقة، فالقول به أولى (أجيب بالمعارضة) وهى أن عدم اشتراط العدد أحوط حذرا عن تضييع الأحكام (المفرد) الذى لايشترط: أى العدد (فيهما) أى فى التعديل والجرح، والشهادة فى الرواية قال: كل منهما (خبر) فلا يشترط فيه العدد (فيقال) له بل كل منهما (شهادة) فيشترط فيه العدد (فاذا قال) المفرد الافراد (أحوط عورض) بأن التعدّد أحوط (والأجوبة) من الطرفين (كلها جدلية) لاينكشف بها الحق، ولايترجح بها مذهب (والمعارضة الأولى) وهى الافراد أحوط (تندفع بأن شرع مالم يشرع شرّ من ترك ماشرع) لأن فيه شائبة شركة فى الربوبية تعالى الله عن ذلك، بخلاف ترك ماشرع (و) المعارضة (الثانية) وهى التعدّد أحوط (تقتضى التعدّدفيهما). قال الشارح: أى الجرح والتعديل انتهى * ولايخفى عليك أنه لامحذور فيه فالصواب أن يقال: أى الرواية والشهادة والأكثر لايقول به كما ذكر فى صدر المبحث، وهذه المعارضة من قبلهم (وقول الأكثر لايزيد) شرط على مشروط بالاستقراء (منتف بشاهد الهلال) أى هلال رمضان اذا كان بالسماء علة فانه يكتفى فيه بواحد ويفتقر تعديله الى اثنين (ولا ينقص) شرط عن مشروطه منتف (بشهادة الزنا) فانه يلزم كونهم أربعة، ويكفى فى تعديلهم اثنان (وما قيل لانقض) بهذين (بل) زيادة فى الأصل فى شهادة الزنا ونقصانه فى الهلال انما يثبت (بالنصّ للاحتياط فى الدرء) للعقوبات (والايجاب) للعبادة كما هو مذكور فى حاشية التفتازانى (لايخرجه) أى هذا الجواب لايخرج ماذكر من مادّتى النقض (عنهما) أى ثبوت الزيادة وثبوت النقص المنافيين لما ادّعى من الضابطين بالاستقراء

(وأوجهها) أى هذه الأقوال (المفرد) أى قول القائل بأن المفرد كاف فيهما (فاذا قيل كونه) أى كون كل من الجرح والتعديل (شهادة أحوط) يعنى أنه يحتمل أن يكون شهادة، وأن يكون خبرا، وحمله على الأول ورعاية جانبه تستلزم رعاية الجانب الآخر على الوجه الآكد، بخلاف العكس (منع محليته). قال الشارح: أى التعديل والصواب، أى كل من الجرح والتعديل لاقتضاء السياق والسباق، وكأنه دعاه اليه ظاهر ماسيأتى، وسيظهر لك أنه موافق لما قلنا (له) أى للاحتياط (اذ الاحتياط عند تجاذب متعارضين) أى دليلين كل منهما يجذب الى موجبه مع المخالفة بين لازميهما (فيعمل بأشدهما) كلفة وأوفرهما امتثالا (ولا تزيد التزكية) التى هى التعديل (على أنها ثناء عليه) أى على الراوى أوالشاهد (وهو) أى هذا الثناء يتحقق (بمجرّد الخبر) الخاصّ من المزكى (فاثبات زيادة على الخبر) يعنى خصوصية كونه شهادة يكون (بلا دليل فيمتنع) إذ لايجوز إثبات حكم شرعى بغير دليل يوجبه فثبت خبريته ولم يثبت كونه شهادة ولا تجاذب ولا تعارض (ولا يتصوّر الاحتياط) لأنه فرع التعارض. (واختلف فى اشتراط ذكورة المعدل) للشاهد فى الحدود عند أصحابنا ففى الهداية يشترط الذكورة فى المزكى فى الحدود. وفى غاية البيان، يعنى بالاجماع: وكذا فى القصاص ذكره فى المختلف فى كتاب الشهادات فى باب محمد انتهى. ووافقه الزيلعى، وقيل يشترط عنده خلافا لهما (ومقتضى النظر قبول تزكية كل عدل ذكر أو امرأة فيما يشهد به حرّ أوعبد) لأنها ثناء واخبار عن حال الشاهد أو الراوى، لاشهادة (ولوشرطت الملابسة فى المرأة) لمن تزكيه، وهى المخالطة على وجه يوجب معرفة باطن الحال (لسؤال بريرة) أى سؤال النبى صلى الله عليه وسلم بريرة مولاة عائشة عنها فى قصة الافك باشارة علىّ كما ثبت فى الصحيح (و) فى (العبد) أيضا، وذلك لظهور عدم مخالطتهما الرجال والأحرار خلطة على الوجه المذكور (لم يبعد فينتفى) باشتراط الملابسة (ظهور مبنى النفى) لمعرفة باطن الحال وهو بعدهما عن اطلاع حال الرجال والأحرار، وفى المحيط ويقبل تعديل المرأة لزوجها اذا كانت برزة تخالط الناس وتعاملهم فان كانت مخدرة غير برزة لاتكون خبرة، فلا تعرف أحوال الناس الا حال زوجها وولدها، فلا يكون تعديلها معتبرا انتهى. وحكى مشايخنا خلافا بين أبى حنيفة وصاحبيه فى تزكية العبد فلم يقبلها محمد وقبلاها. قال الشارح: ثم التحرير فى هذه المسألة أن تزكية العلانية أجمع أصحابنا على أنه يشترط لها سائر أهلية الشهادة وما اشترط فيها سوى لفظة الشهادة، وأما تزكية السرّ ففى الحدود والقصاص عرفت مافيها، ثم ذكر تفصيلا يرجع اليه من يريده.

## مسئلة

( اذا تعارض الجرح والتعديل فالمعروف مذهبان : تقديم الجرح مطلقا ) أى سواء كان المعدلون أقلّ من الجارحين أو مثلهم أو أكثر منهم : نقله الخطيب عن جمهور العلماء ، وصححه الرازى والآمدى وابن الصلاح وغيرهم ( وهو المختار والتفصيل بين تساوى المعدّلين والجارحين فكذلك ) أى يقدّم الجرح ( والتفاوت ) بين الفريقين فى المقدار (فيترجح الأكثر) من الفريقين على الأقل منهما (فأما وجوب الترجيح ) لأحدهما على الآخر بمرجح ( مطلقا ) أى سواء تساويا أوكان أحدهما أكثر ( كنقل ابن الحاجب فقد أنكر ) كما ذكره الشيخ زين الدين العراقى ( بناه على حكاية القاضى أبى بكر ) الباقلانى ( والخطيب ) البغدادى ( الاجماع على تقديم الجرح عند التساوى لولا تعقب المازرى الاجماع ) الذى حكيناه ومنعه اياه مستندا ( بنقله ) أى المازرى (عن) عالم (مالكى يشهر بابن شعبان) أنه يطلب الترجيح فى صورة التساوى ، ولا يقدّم الجرح فيهامطلقا ، وجواب لو محذوف ، يعنى لولا هذا التعقب لحكمنا ببطلان مانقله ابن الحاجب قطعا ( لكنه ) أى ابن شعبان ( غير مشهور ولا يعرف له تابع ) واحد فضلا عن الأتباع ( فلا ينفيه ) قول ابن شعبان الاجماع ، وأورد الشارح عليه أن القائل بعدم تعيين العمل بالتعديل اذا كان الجارح أقلّ ، بل يطلب الترجيح قائل بعدم ذلك للترجيح فى صورة التساوى بطريق أولى فتنخدش دعوى الاجماع ، ثم قال : اللهمّ الا أن يكون كل من هذين ذهب الى ماقاله بعد انعقاد الاجماع على تقديم الجرح على التعديل اذا تساوى عدداهما انتهى : فكأنه أراد بقوله من هذين ماقله ابن الحاجب وما نقله المازرى لكن لا يعلم مقصوده من كونهما بعد الاجماع ان أراد عدم الاعتداد بهما فقد علم ، وان أراد أن صورة التساوى تستثنى من القولين ناقض قوله بطريق أولى ، ثم قال ويجاب بأن الأمر على هذا لكن لم يتحقق قائل بطلب الترجيح اذا كان الجارح أقلّ ، فكلامه كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ( وأما وضع شارحه) أى ابن الحاجب ، وهو القاضى عضد الدين ( مكان الترجيح التعديل ) فى قوله * وقيل بل التعديل مقدّم ( فلا يعرف قائل بتقديم التعديل مطلقا ) . وقال الكرمانى : وفى بعض النسخ بل الترجيح مقدّم ، وهو موافق لكلام الشارحين والمصنف (والخلاف عند اطلاقهما ) أى الجرح والتعديل بلا تعيين سبب ( أوتعيين الجارح سببا لم ينفه المعدل أونفاه) المعدل (بطريق غير يقينى * لنا فى تقديم الجرح عدم الاهدار) لكل من الجرح والتعديل (فكان) تقديمه ( أولى) من تقديم التعديل ،

لأن فيه إهدار الجرح ( أما الجارح ) أى عدم اهداره (فظاهر، وأما قول المعدل) أى عدم إهداره بحيث يلزم تكذيبه ( فلأنه ظنّ العدالة لما قدّمناه ) من ظاهر حال المسلم والتزام مايقتضيه الاسلام من اجتناب محظورات دينه (ولما يأتى) من أن العدالة يتصنع فى إظهارها فتظنّ وليست ثابتة ( وردّ ترجيح العدالة بالكثرة ) أى بسبب كثرة المعدّلين ( بأنهم وان كثروا ليسوا مخبرين بعدمَ ما أخبر به الجارحون ) ولو أخبروا به لكانت شهادة على النفى ، وهى باطلة ، ذكره الخطيب (ومعنى هذا أنهم ) أى المعدّلين والجارحين (لم يتواردوا فى التحقيق ) على محلّ واحد فلا تعارض بين خبريهما ( فأما اذا عين ) الجارح ( سبب الجرح ) بأن قال قتل فلانا يوم كذا مثلا (ونفاه المعدل يقينا ) بأن قال رأيته حيا بعد ذلك اليوم ( فالتعديل ) أى تقديمه على الجرح ( اتفاق وكذا ) يقدّم على الجرح (لوقال) المعدل (عامت ماجرحه) أى الجارح الشاهد أو الراوى (به) من القوادح (وأنه) أى المجروح (تاب عنه) أى عما جرح به ، هذا وناقش الشارح فى حكاية الاتفاق فى الصورتين بما فى شرح السبكى من أنها : يعنى الصورة الأولى من مواقع الخلاف ، والاعتماد على نقل المصنف أكثر .

## مسئلة

( أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية و) أكثر ( المحدّثين ) ومنهم البخارى ومسلم (لايقبل الجرح الا مبينا ) سببه كأن يقول : فلان مدمن خمرا أو آكل ربا ( لا) كذلك ( التعديل) فيقبل من غير بيان (وقيل بقلبه) أى لايقبل التعديل الا مبينا سببه كأن يقول : فلان يجتنب الكبائر والاصرار على الصغيرة وخوارم المروءة، ويقبل الجرح بلا ذكر سببه (وقيل) يقبل الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل * فان قلت من أين يفهم مرجع ضمير قيل ؟ قلت من قوله لا التعديل ، فان معناه يقبل من غير بيان كما مرّ ( وقيل لا ) يقبل الاطلاق فيهما فلا بدّ من البيان فى كل منهما . قال ( القاضى ) أبو بكر قال (الجمهور من أهل العلم اذا جرح من لايعرف الجرح يجب الكشف ) عن ذلك ( ولم يوجبوه ) أى الكشف ( على علماء الشأن . قال ) القاضى ( ويقوى عندنا تركه ) أى الكشف ( اذا كان الجارح عالما كما لا يجب استفسار المعدل ) عما صار المزكى عنده عدلا به ( وهذا ) ( مايخالف ما ) نقل (عن امام الحرمين ) وهو قوله (ان كان) كل من المعدّل والجارح ( عالما كفى) الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل (والا) أى وان لم يكن عالما (لا) يكفى الاطلاق فيهما كما اختاره ابن الحاجب وغيره ، واختاره الغزالى والرازى والخطيب ( فى الاكتفاء فى التعديل بالاطلاق ) فانه على قول

القاضى لايجب البيان فى التعديل ، وعلى قول الامام يجب الا اذا كان عالما . قوله فى الا كتفاء متعلق بيخالف ، و بالاطلاق بالا كتفاء (أو) هـذا (مثله) أى ماعن الامام بناء على ارادة التقييد بالعلم فى التعديل ، بل فى كلام القاضى وان كان بعيدا (فما نسب الى القاضى من الا كتفاء بالاطلاق) فيهما كما وقع للامام والغزالى (غير ثابت) عن القاضى . قال الشيخ العراقى : الظاهر أنه وهم منهما ، والمعروف أنه لايجب ذكر سبب واحد منهما اذا كان كلّ من الجارح والمعدّل ذا بصيرة كما عليه الغزالى وحكاه عنه الرازى والآمدى والخطيب (ويبعد من عالم القول بسقوط رواية أوثبوتها بقول من لاخبرة عنده بالقادح وغيره) . قال السبكى : لايذهب عاقل الى قبول ذلك مطلقا من رجل غمر جاهل لايعرف مايجرح به ولا مايعدل به (وما أوردوه من دليله) أى القاضى : وهو أنه (ان شهد) الجارح مثلا (من غـير بصيرة لم يكن عدلا) لأنه يدلّ على اتباعه الهوى (والـكلام فيـه) أى والحال أن كلا منا فى العدل (فيلزم أن لا يكون) الجارح (الاذا بصيرة ، فان سكت) الجارح عن البيان (فى محلّ الخلاف) أى الموضع المختلف فى أنه هل هو بسبب الجرح (فدلس) وهو قدح فى عدالته ، وما أوردوه مبتدأ خبره (يفيد أن لابد من بصيرة عنـده) أى القاضى (بالقادح وغيره و بالخلاف فيما فيـه) الخلاف من أسباب الجرح والتعديل (وكذا ما أجابوا به) أى القاضى (من أنه) أى الجارح (قد يبنى على اعتقاده) فيما يراه جرحا (أو لا يعرف الخـلاف) فلا يكون مدلسا وما أجابوا مبتدأ خبره (فرع أن له علما : غير أنه قد لا يعرف الخلاف فيجرحه أو يعد له بما يعتقده وهو مخطىء فيه ، لـكن دفع بأن كونه لايعرف الخـلاف خلاف مقتضى بصره) بالفن وقد يدفع هذا الدفع بأن التزام كونه ذا بصيرة لايستلزم أن لايفوته شىء من مراتبها ، وعدم معرفة الخلاف لايوجب عدم البصيرة رأسا * (والحاصل أنه لاوجود لذلك القول) أى الذى يقتضى سقوط رواية أوثبوتها بقول من لاخبرة عنده بالقادح وغيره (فيجب كون الأقوال على تقدير العلم) للمعدل أو الجارح فتـكون (أربعة فقائل) يقول (لايكفى) الاطلاق من العالم (فيهما) أى الجرح والتعديل (للاختلاف) بين العلماء فى سببهما (ففى التعديل جواب أحمد بن يونس فى تعديل عبدالله العمرى) انما يضعفه رافضى مبغض لآبائه لو رأيت لحيته وخضابه وهيئته لعرفت أنه ثقة ، فاستدلّ على ثقته بما ليس بحجة ، لأن حسن الهيئة يشترك فيها العدل والمجروح (وفى الجرح) الاختلاف فى سببه (كثير كشعبة) أى كجرحه (بالركض) وقد سبق (وغيره والجواب) عن هـذا (بأن لاشك مع اخبار العدل) يعنى بعد مافرض أن العدل والجارح عدل عالم فقوله مثله موجب للظنّ بما أخبر به اذ لو لم يعرف لم يقبل فلا مجال للشك فيه (مدفوع

بأن المراد ) بالشك ( الشك الآتى من احتمال الغلط فى العدالة للتصنع ) فى اظهارها بالتكلف فى الاتصاف بالفضائل والكمالات فيتسارع الناس اليها ، وهذا هو الموعود به بقوله قادحا ولما يأتى (واعتقاد ماليس قادحا قادحا فى الجرح والعدالة ) المذكور ( لا تنفيه ) أى الغلط المذكور (والجواب أن قصارى) أى غاية (المعدل الباطن) أى الذى يتفحص عن بواطن الأمور (الظن القوى بعدم مباشرة الممنوع ) شرعا ( لتعذر العلم ) به ( والجهل بمفهوم العدالة ممتنع عادة من أهل الفن ولا بدّ فى اخباره) أى المعدل (من تطبيقه) أى مفهوم العدالة (على حال من عدّله فأغنى) هذا المجموع (عن الاستفسار ) منه عن سببها (و يقطع بأن جواب أحمد) بن يونس (استرواح) أى أراح نفسه عن المجادلة (لاتحقيق إذ لاشك أنه لوقيل له : ألحسن اللحية وخضابها دخل فى العدالة ؟ نفاه) أى أن يكون له دخل (وقائل) يقول ( يكفى ) الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل (من العالم لامن غيره : وهو مختار الامام تنزيلا لعلمه منزلة بيانه ، وجوابه فى الجرح ماتقدّم ) من أن الاختلاف فى أسباب الجرح كثير بخلاف العدالة ( وقائل ) يقول يكفى الاطلاق ( فى العدالة فقط للعلم بمفهومها اتفاقا فسكوته كبيانه بخلاف الجرح ) فان أسبابه كثيرة والاختلاف فيه كثير ( وهو) أى هذا القول ( مذهب الجمهور) تأكيد لما صدّر به المسئلة اهتماما بشأنه ( وهو الأصح ، وقائل) يقول (قلبه) أى يكفى الاطلاق فى الجرح دون التعديل ، و يحتمل أن يكون قوله قائل مضافا الى قلبه ، والمعنى ذهب الى ماذهب (للتصنع فى العدالة) كما مر فلا بدّ فيها من البيان ليعلم عدم التصنع (والجرح يظهر) لعدم التصنع فيه وعدم خفائه (وتقدّم) ذكره مع جوابه ( و يعترض على الأكثر بأن عمل الكلّ ) من أهل الشأن ( فى الكتب ) مبنىّ (على ابهام) سبب (التضعيف الا قليلا) من التضعيف حيث لا إبهام فيه ، فاذا اتفقوا على الحكم بضعف الرواية بمجرّد تضعيف مبهم علم أنهم يكتفون فى الجرح بمجرّد طعن مبهم (فكان) الاكتفاء باطلاق الجرح (اجماعا ، والجواب) عن هذا على ماذكره ابن الصلاح (بأنه) أى عملهم المذكور (أوجب التوقف عن قبوله) لا الحكم بجرحه : أى الراوى المضعف فوجبه ليس الا ريبة موجبة للتوقف فمن زالت عنه بالبحث عن حاله وجب عليه أن يثق بعدالته و يقبل حديثه كمن احتج به البخارى ومسلم ممن مسه مثل هذا الجرح من غيرهما * ثم قوله والجواب مبتدأ خبره ( يوجب قبول ) الجرح ( المبهم اذ الكلام فيمن عدل والا فالتوقف لجهالة حاله ثابت وان لم يجرح ، بل الجواب أن أصحاب الكتب المعروفين عرف منهم صحة الرأى فى الأسباب) الجارحة فأوجب جرحهم المبهم التوقف عن العمل بالمجروح ( حتى لو عرف) الجارح منهم (بخلافه ) أى خلاف الرأى الصحيح فى الأسباب

الجارحة (لا يقبل) جرحه (فلا يتوقف) فى قبول ذلك المجروح حينئذ . فالحاصل أن المعروف بصحة الرأى جرحه المبهم بمنزلة المبين .

## مسئلة

( الأكثر على عدالة الصحابة ) فلا يبحث عن عدالتهم فى رواية ولا شهادة ( وقيل ) هم ( كغيرهم ) فيهم العدول وغيرهم ( فيستعلم التعديل ) أى يطلب العلم بعدالتهم ( بما تقدّم ) من التزكية وغيرها الا من كان مقطوعا بعدالته كالخلفاء الأربعة أو ظاهر العدالة ( وقيل ) هم ( عدول الى الدخول فى الفتنة ) فى آخر عهد عثمان كما عليه كثير، وقيل من حين مقتل عثمان . هذه العبارة تحتمل وجهين : أحدهما أنه لا يحكم بعدالة واحد منهم بعد تحقق الفتنة ، والثانى أنه لا يحكم بعدالة الكلّ بعده ، بل بعدالة البعض وهم غير الداخلين ، وهذا هو الصواب كما يدل عليه التعديل الآتى ( فتطلب التزكية ) لهم من ذلك الوقت ( فان الفاسق من الداخلين غير معين ) لأنا نعلم قطعا أن أحد الفريقين على غير الحق ولا نقدر على تعيينه ، هكذا ذكروا . ويرد عليه أن عدم علمنا بالتعيين بسبب كون تلك الحادثة اجتهادية وحينئذ لا يلزم تفسيق أحد الفريقين ، فالحق أن يقال : كل من قصد قتل عثمان رضى الله عنه أو رضى به فهو كافر ان استحلّ أو فاسق ان لم يستحلّ ، لأن حرمة قتله مقطوع بها وليست محلا للاجتهاد ، غير أن الرضى به والسعى فيه كان أمرا مخفيا ، فلذا قال غير معين ، وأما الاشكال بمثل علىّ رضى الله عنه لدخوله فيها فمدفوع لأن الكلام فيمن لا يكون عدالته مقطوعا بها أو مظنونا ظنا غالبا ( ونقل بعضهم هذا المذهب بأنهم كغيرهم الى ظهورها فلا يقبل الداخلون مطلقا لجهالة عدالة الداخل ، والخارجون ) منها ( كغيرهم ) فى الشرح العضدى ، وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن أعنى بين علىّ ومعاوية ، وأما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا : أى من الطرفين ، وذلك لأن الفاسق من الفريقين غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل ، وأما الخارجون عنها فكغيرهم انتهى . وقال المحقق التفتازانى : جمهور الشارحين على أنه آخر عهد عثمان ، وفسره المحقق بما بين علىّ ومعاوية إما ميلا الى تفسيق قتلة عثمان بلا خلاف ، واما توقفا فيه على ما اشتهر من السلف أن أوّل من بغى فى الاسلام معاوية ( ان أراد أنه يبحث عنها ) أى عدالتهم ( بعد الدخول وهو ) أى البحث عنها بعده ( منقول ) عن بعضهم ( ففاسد التركيب ) . قال الشارح : اذ حاصله هم كغيرهم الى ظهورها فهم كغيرهم انتهى . توضيحه أن قوله كغيرهم آخرا إذا لوحظ وركب مع قوله كغيرهم أوّلا ، ومع محصول قوله فلا يقبل الداخلون إلى آخره ،

وهو كون الداخلين كغيرهم اذا دخلوا فى الفتنة علم فساد محصول التركيب ، لأن كلمة الى تفيد انتهاء حكم التشبيه عند الظهور ، ومابعدها يفيد عدم انتهائه ، واليه أشار بقوله * (وحاصله المذهب الثانى وليس) مذهبا ( ثالثا ، وان أراد لايقبل بوجه ) أى مطلقا ( فشقه الأوّل) وهو ماقبل الظهور معناه فهم (عدول) الى ظهورها ، لافهم ( كغيرهم ) وذلك للزوم كون مابعد الى على خلاف ماقبله فى الحكم ، وقد يقال : لم لايجوز أن يكون حكم الشق الأوّل البحث عن عدالتهم ، وحكم ماسواه عدم القبول فتأمل . (وقالت المعتزلة عدول الامن قاتل عليا * انا) على المختار ، وهو أنهم عدول على الاطلاق . قوله تعالى ـ (والذين معه) أشدّاء على الكفار ـ الآية مدحهم تعالى ولا يمدح الا العدول (و) قوله صلى الله عليه وسلم (لاتسبوا أصحابى) فوالذى نفسى بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا مابلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه كما فى الصحيحين وغيرهما ، ولاشك فى وجود العدول فى الأمّة ، وقد فضل أصحابه عليهم تفضيلا لذا (وما تواتر عنهم من مداومة الامتثال) للأمر والنهى ، و بذلهم الأموال والأنفس فى ذلك ، وهو دليل العدالة (ودخولهم فى الفتن بالاجتهاد ) . وقد أجمعوا على أنه يجب على المجتهد العمل بما أدّى إليه اجتهاده ، وفعل الواجب لا يكون منافيا للعدالة سواء قلنا كل مجتهد مصيب أولا . وحكى ابن عبد البرّ إجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أن الصحابة كلهم عدول ، واعتقادنا أن الامام الحق كان عثمان فى زمانه ، وأنه قتل مظلوما وحمى الله الصحابة من مباشرة قتله ، ولم يتولّ قتله الا شيطان مريد ، ولم يحفظ عن أحد منهم الرضى بقتله ، وأما المحفوظ من كل منهم انكار ذلك ، ثم كانت مسئلة الأخذ بالثأر اجتهادية ، رأى على كرّم الله وجهه التأخير مصلحة ، ورأت عائشة رضى الله عنها البدار مصلحة ، وكلّ أخذ بما أدّى اليه اجتهاده ، ثم كان الامام الحق بعد عثمان ذى النورين عليا كرّم الله وجهه ، وكان معاوية ومن وافقه متأوّلين . ومنهم من قعد عن الفريقين لما أشكل الأمر وهم خير الأمّة ، وكل منهم أفضل من كل من بعده وان رقى فى العلم والعمل خلافا لابن عبد البرّ فى هذا حيث قال : قد يأتى بعدهم من هو أفضل من بعضهم ( ثم الصحابىّ) أى من يطلق عليه هذا الاسم (عند المحدّثين و بعض الأصوليين : من لقى النبىّ صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على إسلامه) * والمراد باللقاء مايعمّ المجالسة والمماشاة ووصول أحدهما الى الآخر وان لم يكلمه ، و يدخل فيه رؤية أحدهما الآخر ولو بأن يحمل صغيرا اليه صلى الله عليه وسلم ، لكن يشترط تمييز الملاقى له ، وفيه تردّد . قال الشيخ العراقى : و يدلّ على اعتبار التمييز مع الرواية ماقال شيخنا الحافظ أبو سعيد العلائى فى

ترجمة عبد الله بن الحارث بن نوفل حنكه النبي صلى الله عليه وسلم ودعا له ، ولا صحبة له ، بل ولا رؤية ، وذكر نظائر هـذا . وخرج بقوله مسلما من لقيه كافرا سواء لم يسلم بعد ذلك أوأسلم بعدحياته . و بقوله ومات على إسلامه من لقيه مسلما ، ثم ارتدّ ومات على ردّته كعبد الله بن خطل اذ المراد من يسمى صحابيا بعـد انقراض الصحابة (أو) لقيه (قبل النبوّة ومات قبلها على) الملة (الحنيفية) يعنى دين الاسلام (كزيد بن عمرو بن نفيل) فقد قال صلى الله عليه وسلم « يبعث أمّة واحدة» : وذكره ابن منده فى الصحابة (أو) لقيه مسلما (ثم ارتدّ وعاد) الى الاسلام (فى حياته) صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن أبى سرح (وأما) من لقيه مسلما ثم ارتدّ وعاد الى الاسلام (بعد وفاته) صلى الله عليه وسلم (كقرة) بن هبيرة (والأشعث) بن قيس (ففيه نظر ، والأظهر النفى) لصحبته : لأن صحبته صلى الله عليه وسلم من أشرف الأعمـال ، والردّة محبطة للعمل عنـد أبى حنيفة ونص عليه الشافعى فى الأم ، وذهب بعض الحفاظ الى أن الأصح أن اسم الصحبة باق للراجع الى الاسلام سواء رجع اليه فى حياته أم بعده ، سواء لقيه ثانيا أم لا ، ويدلّ على رجحانه قصـة الأشعث ابن قيس فانه كان ممن ارتدّ وأتى به الى الصدّيق أسيرا فعاد الى الاسلام فقبل منه ذلك وزوّجه أخته ولم يتخلف أحد عن ذكره فى الصحابة . قال الشارح : والأوّل أوجه دليلا * (و) عند (جمهور الأصوليين من طالت صحبته متتبعا مدّة يثبت معها اطلاق صاحب فلان) عليه (عرفا بلا تحديد) لمقدارها (فى الأصح ، وقيل) مقدارها (ستة أشهر) فصاعـدا (وابن المسيب) مقدارها (سنة أوغزو) معه ، لأن لصحبة النبيّ صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما ، فلا تنال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص : كالسنة المشتملة على الفصول الأربعة التى يختلف فيها المزاج ، والغزو المشتمل على السفر الذى هو قطعة من العذاب ، وتسفر فيه أخلاق الرجل ، ويلزم هذا أن لا يعدّ من الصحابة جرير بن عبد الله البجلى ومن شاركه فى انتفاء هذا الشرط مع أنه لاخلاف فى كونهم من الصحابة * (لنا) على المختار قول الجمهور (أن المتبادر من) إطلاق (الصحابى وصاحب فلان العالم ليس الاذاك) أى من طالت صحبته الخ * (فان قيل يوجبه) أى كون الصحابى من صحب النبيّ صلى الله عليه وسلم ساعة (اللغة) لاشتقاقه من الصحبة وهى تصدق على كل من صحب غـيره قليلا كان أوكثيرا * (قلنا) ايجابها ذلك (ممنوع فيما) أى فى مشتق منها متلبس (بياء النسبة ، ولو سلم) ايجاب اللغة ذلك فقد تقرّر فى عرف اللغة عدم استعمال هـذه التسمية الا فيمن كثرت صحبته على ماتقدّم (فالعرف مقدّم ولذا) أى تقدّمه على اللغة (يتبادر) هذا المعنى العرفى من اطلاقه * (قالوا الصحبة تقبل التقييد بالقليل والكثير ، يقال صحبه ساعة كما يقال) صحبه (عاما فكان) وضعها (للمشترك)

بينهما كالزيارة والحديث دفعا للمجاز والاشتراك اللفظي * (قلنا) هذا (غير محل النزاع) اذ النزاع فيما بياء النسبة . (قالوا : لوحلف لا يصحبه حنث بلحظة * قلنا في غيره) أي غير محل النزاع أيضا (لا فيه) أي محل النزاع (وهو الصحابي بالياء) التي للنسبة (بل تحقق فيه) أي الصحابي (اللغة والعرف الكائن في نحو أصحاب الحديث وأصحاب ابن مسعود وهو) أي العرف (للازم متبعا اتفاقا، ويبتني عليه) أي على الخلاف في الصحابي (ثبوت عدالة غير الملازم) وعدم ثبوتها (فلايحتاج الى التزكية) كما هو قول المحدثين و بعض الأصوليين (أو يحتاج) الى التزكية كما هو قول جمهور الأصوليين (وعلى هذا المذهب جرى الحنفية كما تقدم) في مثل معقل بن سنان فجعلوا تزكيته عمل السلف بحديثه (ولولا اختصاص الصحابي بحكم) شرعي وهو عدالته (لأمكن جعل الخلاف في مجرد الاصطلاح) أي تسميته صحابيا كما ذكره ابن الحاجب (ولا مشاحة فيه) أي في الاصطلاح المذكور، يفيد أنه معنوي (وأما قول : ان الصحابي من عاصره) صلى الله عليه وسلم (فقط) وهو قول يحيي بن عثمان بن صالح المصري فانه قال وممن دفن : أي بمصر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن أدركه ولم يسمع به أبو تميم الجيشاني واسمه عبد الله بن مالك (ونحوه) كان صغيرا محكوما باسلامه تبعا لأحد أبويه ، وعليه عمل ابن عبد البر في الاستيعاب وابن منده في معرفة الصحابة (فتكلف كتابته كثير) لوضوح نفي صحبة من بهذه المثابة .

## مسألة

(اذا قال المعاصر) للنبي صلى الله عليه وسلم (العدل : أنا صحابي قبل) قوله أنا صحابي بناء (على الظهور) اذ ظاهر حاله من حيث انه عدل الامتناع عن الكذب (لا) على (القطع لاحتمال قصد الشرف) بهذه الدعوى ، فباعتبار هذا الاتهام تطرق احتمال عدم الصدق مرجوحا (فما قيل) قوله هذا (كقول غيره) أي غير الصحابي (أنا عدل) كما في البديع (تشبيه في احتمال القصد) للشرف (لا تمثيل) في حكمه (والا) أي وان لم يكن كذلك ، بل كان تمثيلا فيه (لقبل) قوله أنا عدل فيحكم بعدالته (أولم يقبل الأول) أي قول المعاصر العدل : أنا صحابي ، لأن المشاركة لاتتحقق الا بأحد الأمرين (والفارق) بين قول الصحابي أنا صحابي وقول غيره : أنا عدل في قبول الأول دون الثاني (سبق) ثبوت (العدالة للأول على دعواه) بخلاف الثاني غير أن دعواه الصحبة يجب أن لاتكون بعد مائة سنة من وفاته كدعوى رتن الهندي فانها لاتقبل للحديث الصحيح « أرأيتكم ليلتكم هذه فانه على رأس مائة سنة لايبقى

أحد ممن هو على وجه الأرض ، ذكره الحافظ العراقى وغيره .

## مسألة

( اذا قال الصحابى : قال عليه السلام حمل على السماع ) منه بلا واسطة لأن الغالب من الصحابى أنه لايطلق القول عنه الا اذا سمعه منه (وقال القاضى يحتمله) أى السماع (والارسال) لاغير (فلايضر) فى الاحتجاج به (اذ لايرسل الا عن صحابى) الارسال فى المشهور رفع التابعى الحديث الى النبى صلى الله عليه وسلم . قال ابن الصلاح : لم يعد فى أنواع المرسل ونحوه مايسمى فى أصول الفقه مرسل الصحابى مثل مايرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمعوه منــه ، لأن ذلك فى حكم الموصول المسند ، لأن روايتهم عن الصحابة ، والجهالة فى الصحابى غيرقادحة ، لأن الصحابة كلهم عدول . وقال الحافظ العراقى ، وفيه نظر ، والصواب أن لايقال لأن الغالب روايتهم ، اذ قد سمع جماعة من الصحابة من بعض التابعين ، وسيأتى فى رواية الأكابر عن الأصاغر ، واليه أشار بقوله (ولا يعرف فى) رواية ( الأكابر من الأصاغر) عن (روايتهم) أى الصحابة (عن تابعى الا كعب الاخبار فى الاسرائيليات) روى عنه العبادلة الأربعة ، وأبو هريرة ، وأنس ، ومعاوية : فقد ظهر بذلك الفرق بين اصطلاح الأصوليين والمحـدثين فى المرسل فكأنهم لم يعتبروا قيد التابعى فى تعريفه ويحتمل كلامهم التجوّز على سبيل التحديد ( ولا إشكال فى قال لنا وسمعته وحدثنا ) وأخبرنا وشافهنا أنه محمول على السماع منه يجب قبولها بلا خلاف (مع أنه وقع التأويل فى قول الحسن حدّثنا أبو هريرة ، يعنى) حدّث أبو هريرة ( أهل المدينة وهو) أى الحسن (بها) أى بالمدينة . قال ابن دقيق العيد : اذا لم يقم دليــل قاطع على أن الحسن لم يسمع من أبى هريرة لم يجز أن يصار اليه . قال الحافظ العراقى : قال أبو زرعة وأبو حاتم من قال عن الحسن حدّثنا أبو هريرة فقد أخطأ انتهى . والذى عليه العمل أنه لم يسمع منه شيئا وهو منقول عن كثير من الحفاظ ، بل قال يونس بن عبيد مارآه قط . وقال ابن القطان : حدّثنا ليس بنص فى أن قائلها يسمع . (وفى مسـلم قول الذى يقتله الدجال أنت الدجال الذى حـدّثنا به رسول الله صلى الله عليه وسـلم : أى أمته وهو منهم) . قال أبو اسحاق راوى الحديث يقال ان هــذا الرجل هو الخضر . وفى الصحيحين « يأتى الدجال وهو محرّم عليــه أن يدخل نقاب المدينة فينزل بعض السباخ التى تلى المدينة فيخرج اليه يومئذ رجل وهو خير الناس أومن خيار الناس فيقول : أشهد أنك الدجال الذى حدّثنا به رسول الله صلى الله عليــه وسلم حديثه ( فان قال

سمعته أمر أونهى فالأكثر) أنه (حجة ، وقيل يحتمل أنه اعتقده) أى اعتقد مضمون ما أخبر به (من صيغة أو) مشاهدة (فعل أمرا ونهيا وليس) ذلك المأخذ (إياه) أى أمرا ونهيا (عند غيره) . قال الشارح : كما اذا اعتقد أن الأمر بالشىء نهى عن ضده ، والنهى عن الشىء أمر بضده أوأن الفعل يدل على الأمر انتهى * ولا يخفى أنه اذا كان مأخذه صيغة ظن أنها أمر أونهى يصح أن يقول السامع : سمعته أمر ونهى ، وأما اذا كان مشاهدة فعل فلا يصح أن يقول سمعته ، وذلك لمعرفتهم بالأوضاع ، والفرق بين الأمر والنهى و بين غيره . قال (ورده) أى هذا القول (بأنه احتمال بعيد صحيح) خبر المبتدأ ، أعنى قوله رده (أما أمرنا) بكذا كما فى الصحيح عن أم عطية : أمرنا بأن نخرج فى العيدين العواتق وذوات الخدور (ونهينا) عن كذا كما فى الصحيح عنها أيضا : نهينا عن اتباع الجنائز (وأوجب) علينا كذا (وحرم) علينا كذا ، وأبيح لنا كذا ، ورخص لنا كذا ، بناء الجميع للمفعول (وجب أن يقوى الخلاف) فيه (للزيادة) للاحتمال فيه لعدم ظهور كونها مسموعة بلاواسطة (بانضمام احتمال كون الآمر بعض الأئمة أو) الكتاب ، أوكون ذلك (استنباطا) من قائله ، لأن المجتهد اذا قاس يغلب على ظنه أنه مأمور بما أدى إليه اجتهاده ، وأنه يجب عليه العمل بموجبه : وذهب الى هذا الكرخى ، والصيرفى ، والاسماعيلى (ومع ذلك) كله فاحتمال كون الأمر عن الرسول (خلاف الظاهر ، إذ الظاهر من قول) شخص (مختص) من حيث الامتثال للأوامر والنواهى (بملك له الأمر) والنهى بالنظر اليه (ذلك) أى كون الآمر ذلك الملك لاغيره فكذلك فيما نحن فيه ، و إليه ذهب الأكثر ، وقيل هذا فى غير الصديق . وأما ماقاله الصديق فهو مرفوع بلا خلاف ، فان غيره تحت أمر أمير آخر (وقوله) أى الصحابى (من السنة) كذا كقول على رضى الله عنه السنة وضع الكف على الكف فى الصلاة تحت السرة (ظاهر عند الأكثر فى سنيته عليه السلام) كذا فى النسخ الموجودة عندنا ، والظاهر فى سنته بغير الياء المصدرية : اللهم الا أن يراد به استنابة ولا يخفى بعده (وتقدم للحنفية) كالكرخى والرازى وأبى زيد وفخر الاسلام والسرخسى والصيرفى من الشافعية (أنه) أى هذا القول من الراوى صحابيا كان أوغيره (أعم منه) أى من كونه سنة النبى صلى الله عليه وسلم (ومن سنة) الخلفاء (الراشدين) . وقال الحافظ العراقى كما قال النووى : الأصح أنه من التابعين موقوف ، ومن الصحابى ظاهر فى أنه سنة النبى صلى الله عليه وسلم (ومثله) أى مثل قول الصحابى من السنة فى الخلاف فى ثبوت الحجية (كنا نفعل) . وفى نسخة بعد نفعل (أونرى ، وكانوا) يفعلون كذا فالأكثر أنه (ظاهر فى الاجماع عندهم) أى الصحابة ، الظاهر أن الضمير للجميع ، وأراد عمل

الجاعة . وقوله عندهم ظرف لظاهر ، و يحتمل أن يكون المعنى فى الاجماع المنعقد عنـدهم * (وقيل ليس بحجة . قالوا لوكان) إجماعا (لم تجز المخالفة لخرق الاجماع ) أى للزوم خرقه واللازم منتف بالاجماع * (والجواب بأن مقتضى ماذكر ظهوره فى نفى الاجماع أولزوم نفيه) أى الاجماع ، معطوف على ظهوره لا على نفى الاجماع كما زعم الشارح (وهو) أى المقتضى المذكور (خلاف مدّعاكم) يعنى قد أجمع على أن المخالفة لقول الصحابى كنا نفعل كذا جائزة ، وهى تدل على أنه لايستلزم الاجماع * واعترض بأن موجب هذا الدليل أحد الأمرين : ظهور نفى الاجماع ان كان ظنيا لأن الظاهر والمتبادر أن لايخالفه مجتهد ، ولزومه ان كان قطعيا اذ لا يمكن مخالفته وكل من الأمرين ليس بمدّعاكم أيها النافون للحجية ولا يستلزمه لأن انتفاء الاجماع لا يستلزم انتفاء الحجية فدليلكم لايثبت مدّعاكم ، ثم الجواب مبتدأ خبره (غير لازم) بل هو مندفع ، لأن انتفاء الاجماع يستوى احتمال الحجية واحتمال عدمها ، و (لا) شك (أن التساوى) بينهما (كاف فيه) أى فى ثبوت المدّعى : وهو نفى الحجية واحتمال عدمها ولا شك ( بل ) الجواب عن استدلالهم منع الملازمة بين كون ذلك ظاهرا فى الاجماع و بين عدم جواز المخالفة ، و (هو أن ذلك) أى عدم جواز المخالفة انما هو (فى الاجماع القطعى الثبوت) فى الشرح العضدى ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظنى فسوّغت المخالفة كما تسوغ فى خبر الواحد ان كان المنقول به نصا قاطعا فانه يخالفه لظنية الطريق ولا يمنعه قطعية المروى انتهى . يعنى بالطريق ههنا قول الصحابى كنا نفعل : كذا فانه طريق لنا فى معرفة الآحاد (وأما ردّه) أى دليل الأكثر بأنه الاجماع (بأنه) أى الاجماع (لا اجماع فى زمنه عليه الصلاة والسلام) وقول الصحابى كنا نفعل كذا اخبار عما وقع فيه ( ففى غير محلّ النزاع اذ المدّعى ظهوره) أى هذا القول (فى اجماع الصحابة بعده ﷺ ، وبهذا) أى بكونه ظاهرا فى اجماع الصحابة بعده (ظهر أن قول الصحابى ذلك) أى كنا نفعل الخ (وقف خاص) أما كونه وقفا فلأنه لارفع فيه الى النبيّ ﷺ بل الى الصحابة ، وأما كونه خاصا فباعتبار كونه مجمعا عليه (وجعله) أى القول المذكور (رفعا) إليه ﷺ كما ذهب اليه الحاكم والامام الرازى (ضعيف) اذ ليس فيه نسبته إليه قولا ولا عملا ولا تقريرا (حتى لم يحكه) أى القول برفعه (بعض أهل النقل فأما) قول الصحابى ذلك (بزيادة نحو فى عهده) أى النبى ﷺ كما فى الصحيحين عن جابر كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ ف(رفع ) لأن الظاهر كونه باطلاعه ﷺ على ذلك وتقريرهم عليه ، اذ العبارة تشعر به ، وتقريره أحد وجوه الرفع (لايعرف خلافه الا عن الاسماعيلى) تعقب الشارح بأنه ذهب أبو اسحق الشيرازى وابن السمعانى الى أنه اذا كان مما لايخفى غالبا فمرفوع والا فموقوف ، وحكى القرطبى أنه ان كان ذكره فى معرض الاحتجاج كان مرفوعا و لا

موقوف انتهى . ولعلّ مراد المصنف خلافه على الوجه الكلى من غير تفصيل فلا اشكال ، ثم انه قال نحو فى عهده ليشمل مافى لفظ لجابر فى الصحيحين كنا نعزل والقرآن ينزل (و) أما قول الصحابى ذلك (بنحو وهو يسمع فاجماع) كونه رفعا ، وفى بعض النسخ فظاهر كقول ابن عمر : كنا نقول ورسول الله ﷺ حىّ أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر وعثمان وعلىّ و يسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره ، رواه الطبرانى فى معجمه الكبير .

## مسـألة

(اذا أخبر) مخبر خبرا (بحضرته عليه الصلاة والسلام فلم ينكر) ﷺ ذلك عليه (كان) الخبر (ظاهرا فى صدقه) أو صدق مخبره أو صدق نفسه (لاقطعيا لاحتمال أنه ﷺ لم يسمعه) أى ذلك الخبر لاشتغاله عنه بما هو أهمّ منه (أولم يفهمه) لرداءة عبارة الخبر مثلا (أوكان) ﷺ (بين نقيضه) أى ذلك الخبر قبل (أو رأى تأخير الانكار) لمصلحة فى تأخيره (أوما ﷺ كنفه) لكونه دنيويا ، وقد قال ﷺ « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم (أورآه) أى ذلك الخبر (صغيرة ولم يحكم باصراره) أى المخبر عليها ، قالوا : ولو قدّم عدم جميع هذه الاحتمالات فالصغيرة غير ممتنعة على الأنبياء .

## مسـألة

(حمل الصحابى مرويه المشترك) اشتراكا لفظيا أومعنويا (ونحوه) كالمجمل والمشكل والخفىّ (على أحد مايحتمله) من الاحتمالات (وهو) أى حمله عليه (تأويله) أى الصحابى لذلك (واجب القبول) عند الجمهور (خلافا لمشهورى الحنفية لظهور أنه) أى حمله المذكور (لموجب هو به أعلم) اذ الظاهر من حاله ﷺ أنه لاينطق بالمشترك للتشريع بلاقرينة معينة ، والصحابى الراوى بحضوره واطلاعه على أحواله أعرف بذلك من غيره (وهو) أى وجوب قبول تأويله (مثل) وجوب (تقليده) أى الصحابى ( فى اللازم ) أى فيما يلزم تقليده فيه ، وهو مايرويه من غير تأويل ، ووجه الشبه أن مدار كل منهما ظهور أنه أخذه عن النبىّ ﷺ على مايقتضيه ظاهر حاله ، كأنه يقول فى صورة التأويل انه قام عندى قرينة معينة لهذا المراد ، وفيه مافيه ، والوجه أن يقال معناه أن الحنفية لما قالوا بوجوب تقليد الصحابى فيما أدّى اليه اجتهاده لزم عليهم قبول تأويله لاشتراكهما فى اللوازم فكل مايلزم فى وجوب التقليد يلزم فى وجوب قبول التأويل ، فالتزام أحدهما دون الآخر تأمل ( أو ) حمل الصحابى مرويه (الظاهر على غيره) أى غير الظاهر فرويه ظاهر فى غير مايحتمله عليه (فالاكثر) أى يحمل الأكثر من العلماء كالشافعى والكرخى المعنى (الظاهر) دون ماحمل عليه الراوى من تأويله . (وقال الشافعى كيف أترك الحديث لقول من لوعاصرته لحاججته)

يعنى الصحابى بظاهر الحديث ، وقيل يجب حمله على ماعينه الراوى . وفى شرح البديع وهو قول أصحابنا انتهى : وهو اختيار المصنف . وقال عبد الجبار وأبو الحسين البصرى ان علم أن الصحابى انما صار الى تأويله لعلمه بقصد النبى ﷺ وجب العمل به وان جهل ذلك وجاز كونه لدليل ظهر له من نص أو قياس أو غيرهما وجب النظر فى ذلك الدليل فان اقتضى ماذهب اليه صير اليه ، والاوجب العمل بالظاهر * (قلنا) فى جواب الشافعى ومن معه (ليس يخفى عليه) أى الصحابى الراوى (تحريم ترك الظاهر الالما يوجبه) أى ترك الظاهر (فلولا تيقنه) أى الراوى (به) أى بما يجب تركه (لم يتركه ولوسلم) انتفاء تيقنه به (فلولا أغلبيته) أى الظن بما يوجب تركه لم يتركه (ولوسلم) انتفاء أغلبية الظن لم يكن عنده الامجرد الظن (فشهوده) أى الراوى (ماهناك) من قرائن الأحوال عند المقال (يرجح ظنه) بالمراد على ظن غيره (فيجب الراجح) أى العمل به (وبه) أى بشهود ذلك ، أو بهذا التقرير (يندفع تجويز خطئه بظن ماليس دليلا دليلا) لبعد ذلك مع علمه بالموضوعات اللغوية ومواضع استعمالها وحال المتكلم وعدالته المستدعية للتأمل فى أمر الدين ، (ومنه) أى من ترك الظاهر لدليل (لا من العمل ببعض المحتملات) كما توهم (تخصيص العام) من الصحابى (يجب حمله) أى التخصيص منه (على سماع المخصص) ومعنى حمله عليه احالته اليه (كحديث ابن عباس) مرفوعا (من بدل دينه فاقتلوه) رواه البخارى وغيره (وأسند أبو حنيفة) عن عاصم بن أبى النجود عن أبى رزين (عنه) أى ابن عباس مامعناه (لا تقتل المرتدة) ولفظه لا تقتل النساء اذا هن ارتددن عن الاسلام ، لكن يحبسن ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه (فلزم) تخصيص المبدل بكونه من الرجال (خلافا للشافعى) ومالك وأحمد قالوا يقتل عملا بعموم الظاهر (فلو كان) المروى (مفسرا وتسميه الشافعية نصا على ماسلف) فى التقسيم الثانى للفرد باعتبار دلالته أوائل الكتاب (وتركه) أى الصحابى ذلك المروى فلم يعمل به (بعد روايته لا) يتحقق فيه الحكم الآتى (ان لم يعرف تاريخ) لتركه وروايته له فلم يعلم أن الترك متأخر أو الرواية (تعين كون تركه لعلمه بالناسخ) اذ لا يظن به أن يخالف النص بغير دليل هو الناسخ (فيجب اتباعه) فى ترك العمل به وان جهل تاريخ المخالفة للمروى حملت على أنها كانت قبل الرواية فلا يكون جرحا للحديث ولا للراوى لجواز أن يكون ذلك لعدم علمه به خلافا للشافعى (وبه) أى بتعين كونه تركه لعلمه بالناسخ (يتبين نسخ حديث السبع من الولوغ) وهو مافى مسلم وغيره عن أبى هريرة مرفوعا طهور اناء أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب (إذ صح اكتفاء) رواية (أبى هريرة بالثلاث) كما رواه الدارقطنى بسند صحيح (فيقوى به) أى باكتفائه بالثلاث الضعيف (حديث اغسلوه ثلاثا وممن رواه الدارقطنى) ولفظه يلغ فى الاناء يغسل ثلاثا أو خمسا

أوسبعا . وقال تفرّد به عبد الوهاب عن اسماعيل وهو متروك ، وانما يقوى به ( لموافقته الدليل) وقد عرفت الدليل ( ولا خفاء في عدم اعتبار الضعف في نفس الأمر في مسماه ) أى الضعيف ( بل) انما يعتبر ( ظاهرا فاذا اعتضد) الضعيف : أى تأيد بمؤيد ( ظهر أن ماظهر) من الضعف (غير الواقع كما يضعف ظاهر الصحة ) أى الحديث الذى يحكم بصحته نظرا الى ظاهر حال الراوى (بعلة باطنة) أى خفية (واحتمال ظنّ الصحابي ماليس ناسخا ناسخا لايخفى بعده فوجب نفيه) أى نفى هذا الاحتمال لظهور بعده * (قالوا النصّ واجب الاتباع ، قلنا نعم وهو الناسخ الذى لأجله ترك) المرويّ المفسر لانفس المفسر ( ومنه ) أى من ترك الصحابي مرويه بعد روايته ( ترك ابن عمر الرفع ) لليدين فيهما تكبيرة الافتتاح من الصلاة (على ماصحّ عن مجاهد) من قوله (صحبت ابن عمر سنين فلم أره يرفع يديه الا فى تكبيرة الافتتاح ) أخرجه ابن أبى شيبة بلفظ « مارأيت ابن عمر يرفع يديه إلافى أوّل مايفتتح » : والطحاوى بلفظ صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا فى التكبيرة الأولى من الصلاة ؛ مع ما أخرج الستة عنه : قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر ، فاذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك * قالوا : النص واجب الاتباع فلا يترك موجبه اتباعا للصحابي * قلنا نعم ونحن ما اتبعنا الا النص : وهو الناسخ الذى لأجله ترك الراوى المرويّ ( وكتخصيصه ) أى الصحابي الراوى ( العامّ تقييده للمطلق ) انما ذكر التخصيص فى العامّ ، لأنه تقليل الاشتراك ، والعامّ مستغرق لما يصلح له ، فيلزمه الاشتراك والتقييد فى المطلق ، لأن الماهية المطلقة لم يعتبر فيها الاشتراك وعدمه فيناسبه التقييد ، فيجب أن يحمل تقييده على سماع ماتقيده ( فان لم يعلم عمله) أى الصحابي الراوى له (وعلم عمل الأكثر بخلافه) أى الخبر ( اتبع الخبر) لأن غير الراوى قد لايعلم ذلك بالخبر ، ثم قول الأكثر ليس بحجة ، فكيف يترك ماهو حجة : وهذا عند غير الحنفية * وأما عندهم ففيه تفصيل كما يجىء (ومن يرى حجية إجماع ) أهل ( المدينة ) كمالك (يستثنيه) فيقول إلا أن يكون فيه اجماع أهل المدينة ، فالعمل باجماعهم فهو عنده ( كاجماع الكلّ ) وهو مقدّم على خبر الواحد ( وترك الصحابة الاحتجاج به ) أى الحديث (عند اختلافهم مختلف ) أى وقع الاختلاف بين الأصوليين ( فى ردّه ) أى الحديث الذى تركوا الاحتجاج به عند اختلافهم واحتياجهم اليه ( وهو) أى ردّه لذلك هو (الوجه) الأوّل ( اذا كان) الحديث (ظاهرا فيهم) أى الصحابة ( وأما عمل غيره ) أى راوى الحديث (من الصحابة بخلافه ) أى المروى ( فالحنفية ) قالوا ( ان كان) الحديث (من جنس مايحتمل الخفاء على التارك) للعمل به ( كحديث القهقهة )

المروى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق منها رواية أبى حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطى عن الحسن عن معبد بن أبى معبد الخزاعى عنه صلى الله عليه وسلم قال : بينا هو فى الصلاة اذ أقبل أعمى يريد الصلاة فوقع فى زبية فاستضحك القوم فقهقهوا ، فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال « من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة » . (عن أبى موسى) الأشعرى (تركه) أى العمل به (لايضرّه) أى الحديث المذكور (اذ لا يستلزم) ترك غير الراوى لمثله جرحا (مثل ترك الراوى) الصحابى مرويه المفسر بعد روايته له لجواز عدم اطلاعه عليه كما فى وقوع القهقهة فى الصلاة (لأنه) أى وقوعه فيها (من الحوادث النادرة فجاز خفاؤه) أى الحديث (عنه) أى أبى موسى (على أنه منع صحته) أى صحة تركه (عنه) أى أبى موسى (بل) روى (نقيضه) أى نقيض ترك العمل به وهو العمل به عنه : أى أبى موسى . وفى الأسرار قد اشتهر عن أبى العالية رواية هذا الحديث مرسلا ومسندا عن أبى موسى ، ورواه الطبرانى باسناد صحيح عنه مرفوعا (أولا) يكون الحديث (منه) أى من جنس مايحتمل الخفاء (كالتغريب) فى قوله صلى الله عليه وسلم « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » : رواه مسلم وغيره ، وهو إخراج الحاكم المحصن الحرّ ذكرا كان أو أنثى الى مسافة قصر فما فوقه ، وأوّل مدّته ابتداء السفر كما هو مذكور فى فروع الشافعية (تركه عمر بعد لحاق من غرّبه مرتدّا) . أخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب قال : غرب عمر رضى الله تعالى عنه ربيعة بن أمية بن خلف فى الشراب الى خيبر فلحق بهرقل فتنصر فقال عمر لا أغرب بعده مسلما (فيقدح) أى ترك عمل غير الراوى له من الصحابة فيه (لاستلزامه) أى ترك العمل به حينئذ (ذلك) أى القدح فيه (أو) يقال فى هذا الخصوص (انه) أى التغريب (كان زيادة تعزير سياسة) شرعية ايحاشا للزانى وزيادة فى تنكيله فلا يقدح (اذ لايخفى) كون التغريب من الحدّ (عنه) أى عن عمر (لابتناء الحدّ على الشهرة مع حاجة الامام الى معرفته فيفحص عنه ، وكفره) أى المغرّب بارتداده و (لايحلّ تركه) أى عمر (الحد ، وقد قال عمر للمؤلفة بعده عليه السلام حين فهم انتهاء حكمهم) أى التأليف وهو العطاء لمصلحة تقوية الاسلام (وهم أهل شوكة) أى والحال أن المؤلفة عند الانتهاء أهل شوكة ومنعة يتوهم منهم العصيان ، ومقول القول (الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ومنعهم) . روى الطبرى عنه أنه قال ذلك لما أتاه عيينة بن حصن ، وأعقبه بقوله : يعنى ليس اليوم مؤلفة (بقى قسم) لم يذكر فى تقسيمهم وهو (محتمل لايخفى) أى هو فى حدّ ذاته مما يحتمل الخفاء غير أنه اشتهر وارتفع عنه الخفاء (وليس) الحكم الثابت فيه (من متعلقات) الصحابى الذى ليس براويه (التارك) للعمل

به (التى تهده) ليلزم عليه زيادة الفحص عنه (والوجه) أن يقال (ليس) ترك عمل غير الراوى (كالراوى) أى كترك عمل الراوى (لزيادة احتمال عدم بلوغه) أى الحديث الذى تاركه غير راويه (وهو) أى هذا القسم (أولى) به : أى بوجوب العمل بالحديث (من الأكثر) من القسم الذى ترك الأكثر العمل (به) قال الشارح : لعلهم لم يذكروه لانتفاء أمثاله فى استقرائهم والله أعلم .

## مسـألة

(حذف بعض الخبر الذى لا تعلق له بالمذكور جائز) عند الأكثر (بخلاف) ماله تعلق به مخلّ بالمعنى حذفه : مثل فعل (الشرط) كقوله صلى الله عليه وسلم « ان زنت فاجلدوها ، ثم ان زنت فاجلدوها ، ثم ان زنت فاجلدوها ، ثم بيعوها ولو بضفير » يعنى الأمة غير المحصنة متفق عليه . (والاستثناء) كقوله صلى الله عليه وسلم « لا تبيعوا الذهب بالذهب ، ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء» : رواه مسلم (والحال) كقوله صلى الله عليه وسلم « لا يصلى أحدكم فى الثوب الواحد ليس على عاتقه شىء » : رواه البخارى (والغاية) كقوله صلى الله عليه وسلم « من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه » متفق عليه فانه لا يجوز حذفه لفوات المقصود * (وقيل لا) يجوز مطلقا (وقيل ان روى مرّة على التمام) هو أو غيره الخبر جاز والا لم يجز (وما قيل يمنع ان خاف تهمة الغلط) كما ذكره الخطيب : يعنى ان روى مرّة على التمام هو أو غيره ، ومرّة على النقصان ان خاف أن يتهم بالغلط بزيادته مالم يسمعه ونحوه (فأمر آخر) لا دخل له فى أصل الجواز الذى كلامنا فيه * (لنا اذا انقطع التعلق) بين المذكور والمحذوف (فكخبرين أو أخبار ، وشاع من الأئمة من غير نكير ، والأولى الكمال كقوله صلى الله عليه وسلم : المسلمون تتكافأ دماؤهم) أى تتساوى فى القصاص والديات لا فضل للشريف على وضيع (ويسعى بذمتهم) أى بأمانهم (أدناهم ، ويردّ عليهم أقصاهم) أى يردّ الأبعد منهم البقية عليهم : وذلك لأن العسكر اذا دخل دار الحرب فاقتطع الامام منهم سرايا ووجهها للاغارة فما غنمته جعل لها على ماسمى ، ويردّ ما بقى لأهل العسكر : لأن بهم قدرت السرايا على التوغل فى دار الحرب وأخذ المال كذا ذكره المصنف فى شرح الهداية ، فالأبعد السرية ، والبقية ما يبقى من المال وغيره ، والمردود عليهم أهل العسكر فان السرية تردّ بقية المال عليهم (وهم يد على من سواهم) أى كالعضو الواحد فى اتحاد كلمتهم ونصرتهم وتعاونهم على جميع الملل المحاربة لهم : رواه أبو داود وابن ماجه الا أنه قال مكان : ويرد عليهم أقصاهم ، ويجيز عليهم

أقصاهم ففسر الردّ فى تلك الرواية بالاجازة ، فالمعنى يردّ الاجازة عليهم حتى يكون كلهم مجيزا ، يقال أجزت فلانا على فلان : اذا حميته منه ومنعته .

## مسـألة

( المختار) عند إمام الحرمين والغزالى والآمدى والامام الرازى وابن الحاجب . وفى رواية عن أحمد وغيرهم ( أن خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن غير اللازمة لما تقدّم ) أى للخبر نفسه وللمخبر أو للمخبر عنه (ولو كان) المخبر ( غير عدل ، لا ) أنه يفيده ( مجرّدا ) عن القرائن * (وقيل ان كان) المخبر (عدلا جاز) أن يفيد العلم (مع التجرّد) عن القرائن ، لكن لا يطرد فى كل خبر عدل ، وهو عن بعض المحدّثين (وعن أحمد) فى رواية يفيد العلم مع التجرّد ، و ( يطرد) فى كل خبر عدل (وأوّل) العلم المفاد به مطردا ( بعلم وجوب العمل ، لكن تصريح ابن الصلاح فى مرويهما ) أى صحيحى البخارى ومسلم ( بأنه مقطوع بصحته ) وسبقه الى هذا المقدسى وأبو نصر ( ينفيه ) أى هذا الدليل (مستدلا) حال من ابن الصلاح (بالاجماع على قبوله وان كان) الاجماع ناشئا (عن ظنون) يعنى كل واحد من أهل الاجماع لصحة مرويهما المستلزمة لقبوله (فظنّ معصوم) أى فظنّ الجميع من حيث انه اجتمع عليه الأمة معصوم عن الخطأ فصار كالعلم فى عدم احتمال الخطأ ، وسيجيء الكلام عليه (والأكثر) من الفقهاء والمحدّثين خبر الواحد (لا) يفيد العلم (مطلقا) أى سواء كان بقرائن أولا * ( لنا) فى الأوّل وهو افادته للعلم بالقرائن ( القطع به) أى بخبر الواحد أو بحصول العلم بمضمونه (فى نحو اخبار ملك) من اضافة المصدر الى المفعول : أى فيما اذا أخبر واحد ملكا ( بموت ولد له كان ( فى النزع مع صراخ وانتهاك حرم ) للملك ( ونحوه ) كخروج الملك وراء الجنازة الى غير ذلك . ( وفى الثانى) وهو عدم إفادة العلم مجرّدا عن القرائن ( لو كان ) خبر الواحد مفيدا للعلم مطلقا (فبالعادة) أى فكان تلك الافادة بطريق العادة وأجرى الله عادته بخلق العلم عنده ، اذ لا علة له سواها (فيطرد) حصول العلم فى كل جزء من غير تخلف ، واللازم منتف ضرورة (واجتمع النقيضان فى الاخبار بهما ) أى بالنقيضين ، وقد وقع ذلك فى اخبار العدول كثيرا ، اذ المفروض أن كل خبر عدل يفيد العلم ، وكل ماهو متعلق العلم لابدّ أن يكون متحققا ويرد عليه أن القائل به يريد أنه يفيد العلم اذا لم تكن قرينة الكذب ، وكل منهما قرينة كذب الآخر اذا صدرا معا والا فالمتقدّم لامعارض له فيصير قرينة لكذب المتأخر فتأمّل . ( ووجب التأثيم ) للمخالف بالاجتهاد لعدم جواز الاجتهاد فى مقابلة القطعى ( وهو ) أى تأثيمه

(منتف بالاجماع . الأكثر) ٭ قالوا فى دفع دليل المختار (مفيده) أى العلم (القرائن فقد أخرجوا الخبر عن كونه جزء مفيد العلم) لا عن كونه معرّفا عليه مطلقا : اذ لاسبيل اليه (ودفعه) أى هذا القول من قبيل المختار (بأنه لولا الخبر لجوّزنا موت) شخص (آخر) من أقارب الملك كأخيه وأبيه ، فلا يتعين ولده بعينه (يفيد أن المقصود مجرّد حصول العلم مع المجموع) من الخبر والقرائن ، لااثبات كون الخبر جزء سبب العلم (فاذا عجز) الدافع المذكور (عن إثباته) أى إثبات كون الخبر (جزء السبب) لافادته (لزم) كونه (شرطا) لافادته ، ان أراد بالشرط مايتوقف عليه أعمّ من أن يكون جزءا أوخارجا ، اذ هومقتضى الدليل لاخصوصية كونه خارجا لايفيد ماهو بصدده ، وان أراد ماهو الأخصّ فالملازمة ممنوعة ، اذ العجز عن إثبات شىء لايستلزم عدمه فتأمل (وهو) أى كونه شرطا لافادته (عين مذهب الأكثر) اذ ليس مقصودهم إفادة القرائن بدون الخبر (فهو) أى هذا القول من قبل المختار (اعتراف به) أى بكونه شرطا (فأغناهم) أى هـذا الاعتراف أهل المختار (عما نسبوه) أى الأكثر (اليهم) أى أهل المختار (من قولهم) أى الأكثر (دليلكم) أصحاب المختار (على نفيه) أى العلم عن خبر الواحد (بلا قرينة ينفيه) أى العلم عنه (بها) أى بالقرينة ، ومعنى الاغناء انه اذا كان مآل كلام المختار والأكثر واحـدا يرتفع عن المختار منازعة الأكثر فلا يحتاجون حينئذ الى ذكر نقض الأكثر وذكر جوابه ، ثم بين الدليل المنقوض بقوله (وهو) أى دليلكم على نفيه (لوكان) خبر الواحد مفيدا للعلم بدون القرائن (أدّى الى النقيضين) أى تناقض المعلومين (الى آخره) أى لزوم الاطراد وتأثيم المخالف كأنه زعم الناقض أن اللوازم المذكورة تلزم كون الخـبر مفيدا للعلم سواء كان مع القرائن أولا ، و بطلانه ظاهر (و) أغناهم عن (دفعه بأنه) أى الدليل المذكور (انما يقتضى امتناعه) أى كون الخبر مفيدا للعلم (عنده) أى عند نفى القرينة (لامطلقا) ليدخل فيه مامع القرينة (لأن لزوم المتناقضين انما هو بتقديره) عدم القرائن ، لأن المحذورات الثلاثة من لوازم كون خـبر العدل بنفسه مفيدا للعلم من غير حاجة الى القرينة ، و (أما الجواب) عن النقض المذكور بمنع بطلان التالى فى صورة كونه مع القرائن (بالتزام الاطراد فى مثله) أى فيما فيه القرائن . فى الشرح العضدى : والجواب أنها لاتتأدّى فى الخبر مع القرائن ، أما لزوم الاطراد فلأنه ملتزم فى نفسه فانه لايخلو عن العلم ، وأما تناقض المعلومين فلأن ذلك اذا حصل فى قصة امتنع أن يحصل مثله فى نقيضها عادة وأما تخطئة المخالف قطعا فلأنه ملتزم ولو وقع لم يجز مخالفته بالاجتهاد الا أنه لم يقع فى الشرعيات انتهى (فبعيد للقطع بأن ليس كل خبر واحد) مقرون (بقرائن) مثل قرائن المثال المذكور (يوجب العلم ، و) الحال أن (الدعوى) أن الخبر المذكور (قد يوجبه) أى العلم (لا الكلية) أى لا أنه

كل خبر كذا يوجبه (لما نذكر) من تجويز ثبوت نقيضه بأن يرجعوا فيقولوا لم يمت ، وانما سكن وبرد فظن موته (فبايجابه) أى الخبر المذكور العلم (يعلم أنه) أى الخبر الموجب (ذلك) الخبر المفيد للعلم بالقرائن ، ولايخفى أن العلم بايجابه للعلم انما يتحقق بمجموع أحد أمرين : أحدهما عدم احتمال النقيض ، والثانى مطابقته للواقع والعلم بالمطابقة بالحس أو البرهان أو خبر المخبر الصادق (كما فى) الخبر (المواتر يعرفه) أى كونه متواترا (أثره) أى ثبوت أثره : وهو (العلم وحينئذ نمنع امكان مثله) أى ايجاب العلم بخبر واحد آخر عدل مخبر (بالنقيض الآخر) مقرون بقرائن مثل تلك القرائن فانه محال عادة (الا لو وقع) أى لكن لو وقع ، والتعبير به للاشعار بعدم وجوده (فى الأحكام الشرعية) جواب لو محذوف أى جوزناه ، يدل عليه قوله (فيجوز لعدم حقيقة التعارض) فيها (للزوم اختلاف الزمان) فيها (فأحدهما منسوخ) والآخر ناسخ له ، وعلى هذا القول بأن النسخ يجرى فى الأخبار والجمهور على خلافه ، فعلى هذا لا يصح الا على التأويل كأن يكون المنسوخ متعلق الخبر لا نفسه (ويلتزم التأثيم) للمخالف للخبر المقرون بالقرائن بالاجتهاد (لو وقع فيها بخلافه) أى التأثيم (بخبر الواحد) المجرد عن تلك القرائن فانه لايلتزم فيه (للقطع بجواز اخبار اثنين بنقيضين ، بل القطع (بوقوعه) انما جمع بين القطعين مع أن الثانى يغنى عن الأول لأنه يستلزمه اشارة الى أنه لامانع عنه من حيث العقل وتقرره الواقع فى الواقع (فلم به) أى باخبارهما بالنقيضين (أنه) أى خبر الواحد (لايفيده) أى العلم ، إذ لو أفاده لأفاد كلاهما فلزم تحقق معلوميهما فى الواقع (وما قيل مثله) أى مثل ماذكر من جواز اخبار اثنين بنقيضين (يقع فيما ذكر من اخبار الملك) من موت ابنه بأن يخبره مخبر بموته مع القرائن ثم يخبره آخر بأنه لم يمت ، وانما اشتبه على المخبر والحاضرين وقامت القرائن على ذلك (رد بأن ذلك) أن جواز اخبار اثنين بما ذكر (عند عدم افادته) أى الخبر الأول العلم (الأول) وهو العلم بالموت والفرض أنه أفاد ، وذلك لأن المطابقة للواقع معتبرة فى العلم فلا يرد النقض على المختار فى الزام اجتماع النقيضين بقولهم يقع فيما ذكر الى آخره (و) قال (الطارد) أى الذى يقول بأن خبر الواحد العدل يفيد العلم مطردا ، وقد مر أنه مروى عن أحمد (فى مرويهما) أى الشيخين البخارى ومسلم أو صحيحيهما ، والاضمار من غير سبق الذكر لسبقهما الى الذهن عند ذكر اخبار الآحاد العدول ، ومقول القول (لو أفاد) مرويهما الظن لا العلم (لم يجمع) أى لما وقع الاجماع على وجوب العمل (به) أى بمرويهما ، لكنه أجمع عليه (أما الملازمة فللنهى عن اتباعه) أى الظن تحريما ، يدل عليه قوله (والذم عليه) أى على اتباعه . قال تعالى — (ولا تقف) ماليس لك به علم (ان يتبعون الا الظن) — فى معرض الذم ، فدل على التحريم اذ لايذم على ترك المندوب . (والجواب) عن هذا أن يقال (الاجماع

عليه) أى على العمل بخبر الواحد العدل (للاجماع على وجوب العمل بالظنّ) ولذلك وجب على المجتهد العمل بما أدّى اليه اجتهاده والاجماع على وجوب العمل بالظنّ يستلزم الاجماع على العمل بخبر الواحد العدل لأنه يفيد الظنّ (لالافادته) أى مرويهما (العلم بمضمونه) أى الخبر (و) الدليل السمعى) أى لا تقف ما ليس لك به علم، وان يتبعون الا الظنّ (مخصوص بالاعتقاديات) المطلوب فيها اليقين بخلاف الأحكام العملية المطلوب فيها ما يعمّ الظنّ وغيره (وذلك الاجماع) القطعى على وجوب العمل بالظنّ (دليل وجود المخصص) لعموم نهى اتباع الظنّ فالمخصص وجوب العمل بالظنّ ودليله الاجماع المذكور فلم يبق بعد التخصيص الا الاعتقاديات ، وهذا على غير قول الحنفية (أو الناسخ) للنهى عن الاتباع فى غير الاعتقاديات على قواعد الحنفية معطوف على وجود المخصص (وما قيل) من أنه (لا اجماع) على العمل بخبر الواحد (للخلاف الآتى ليس بشىء لاتفاق هذين المتناظرين على نقل اجماع الصحابة فيه) أى فى وجوب العمل به للخلاف الآتى فى العمل به (وقوله) أى الطارد (ظنّ معصوم) أى ظنّ أهل الاجماع على قبول مرويهما بصحته المستلزمة للقبول معصوم عن الخطأ فتكون صحته مقطوعا بها وقد مرّ * (قلنا انما افاده) أى الاجماع على قبول مرويهما (الاجماع على) وجوب (العمل) بالظنّ : يعنى الاجماع على وجوب العمل بالظنّ صار سببا للاجماع على قبول مرويهما، لا الظنّ المعصوم عن الخطأ الذى جعلته كالعلم : وهو ليس كذلك لأن المعلوم انما هو المجمع عليه والصحة ليست مجمعا عليها، وكل واحد يجوز نقيضه، غير أنها راجحة عنده ومع ذلك مستلزمة للقبول (وأين هو) أى ما أفاده الاجماع المذكور (من كون خبر الواحد يفيد العلم * فالحاصل ان ادعيت أن الاجماع على العمل) بمرويهما (لافادة الخبر العلم منعناه) أى هذا المدّعى (وهو) أى هذا المدّعى (أوّل المسئلة) فهو مصادرة على المطلوب (أو) ادعيت (أنه) أى الاجماع على العمل بمرويهما (أفاد أن هذا الخبر المعين الذى أجمع على العمل به حق قطعا) معصوم بمعنى أنه لا خطأ فى مضمونه (أمكن بتسليمه) لم يقل مسلم لبعد هذا المراد من عبارة الطارد واطلاق مرويهما (ولا يفيد) المطلوب (اذ الأوّل) أى كونه مفيدا للعلم (هو المدّعى، لا الثانى) وهو كون المضمون الخبر المعين مقطوعا به لكونه مجمعا عليه (و) حينئذ كل خبر واحد عدل مجمع على العمل به حكمه كذا (سواء كان منهما) أى الصحيحين (أو لا يكون) منهما (وقد يكون) خبر الواحد (منهما) أى الصحيحين (ولا يجمع عليه) أى على وجوب العمل بمقتضاه لتكلم بعض النقاد فيه كالدارقطنى، قيل وجملة ما استدركه الدارقطنى وغيره على البخارى مائة وعشرة أحاديث وافقه مسلم على اخراج اثنين وثلاثين حديثا منها (فالضابط ما أجمع على العمل به) لا مرويهما بخصوصه (وهو) الضابط المذكور .

## مسـئلة

( اذا أجمع على حكم يوافق خبرا قطع بصدقه ) أى الخبر (عند الكرخى وأبى هاشم وأبى عبد الله البصرى) فى جماعة (لعملهم) أى المجمعون (به) أى بالخبر الموافق لعملهم (والا) أى وان لم يقطع بصدقه بأن يجوز كونه غير مطابق للواقع (احتمل الاجماع الخطأ) لأن احتمال عدم مطابقة الخبر المذكور يستلزم احتمال عدم مطابقة الحكم المجمع عليه لموافقتهما فى المضمون (فلم يكن) الاجماع (قطعى الموجب) واللازم باطل (ومنعه) أى القطع بصدق الخبر (غيرهم) وهو الجمهور فقالوا يدل على صدقه ظنا ، واختاره الآمدى وصاحب البديع ( لاحتمال كونه ) أى علمهم أو عمل بعضهم (بغيره) أى بغير الخبر المذكور من الأدلة (ولو كان) عملهم (به) أى بذلك الخبر (لم يلزم احتمال الاجماع) للخطأ مع أن الخطأ المذكور يحتمل أن لا يطابق (للقطع باصابتهم فى العمل بالمظنون) المحتمل لعدم المطابقة للواقع احتمالا مرجوحا ، وقد يقال دليل القطع بصدق الخبر المذكور كون الآخر كذلك * ويجاب بأن هذا انما يلزم اذا كان موافقتهما بأن يكونا خبرين متحدين فى المضمون وليس كذلك ، بل أحدهما حكم من الأحكام الشرعية : كالوجوب والحرمة ، والآخر رواية قول أو فعل يلزمه ذلك الوجوب أو الحرمة ، ومن الجائز كون ذلك حكم الله فى نفس الأمر مع عدم مطابقة الرواية المذكورة لما فى نفس الأمر بأن لم يقل المروى عند ذلك المخصوص أولم يفعل ذلك المخصص ، ولذلك قال (وتحقيقه أنه) أى الاجماع المذكور ( يفيد العلم بحقية الحكم ولا يستلزم) كونه حقا القطع بحقية الحكم (بصدق الخبر) بمعنى (أنه) أى الخبر الخاص ( سمعه فلان منه عليه السلام ) مثلا .

## مسـئلة

(اذا أخبر) مخبر خبرا عن محسوس على ماصرح به الآمدى (بحضرة خلق كثير وعلم علمهم بكذبه لو كذب ولم يكذبوه ولا حامل على السكوت ) أى وليس هناك باعث على السكوت وعدم التكذيب من خوف وغيره فقوله : علم حال عن فاعل أخبر بتقدير قد ومتعلق العلم الأول مضمون الشرطية فى الحقيقة اذ ليس المراد تحقق علمهم بكذبه وتعلق علم السامع لعلمهم فمتعلق العلم الأول علمهم بكذبه على تقدير كذبه ، فجواب لو محذوف اكتفاء بما يفيده : أعنى علمهم بكذبه فقيل لايلزم عن سكوتهم تصديقه لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه لا لشىء ، والمختار ما أفاده بقوله (قطعنا بصدقه بالعادة ) لأنه مع اختلاف أمزجتهم ودواعيهم وعلمهم بالواقعة بحيث لو كذب علموا كذبه خصوصا مع علمهم بأنهم اذا علموا كذبه فقرروه عليه لربما كان علمهم

بكذبه وتقريرهم إياه على الكذب يمتنع السكوت عادة ، وذهب ابن السمعانى الى اشتراط تمادى الزمن الطويل فى ذلك .

## مسـألة

(التعبد بخبر الواحد العدل) وهو أن يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين (جائز عقلا خلافا لشذوذ) وهم الجبائى فى جماعة من المتكلمين * (لنا القطع بأنه) أى التعبد به (لا يستلزم محالا فكان) التعبد به (جائزا) إذ لا نعنى بالجواز الا هذا ولا يمنع احتمال الكذب اذ الصدق راجح لعدالته اذ لو لم يتعبد بالرجحان ويلتزم عدم الاحتمال لامتنع العمل بشهادة الشاهدين ، وقول المفتى للعامى لتحقق الاحتمال فيهما ، واللازم منتف إجماعا * (قالوا) التعبد ان لم يكن ممتنعا لذاته فممتنع لغيره ، لأنه (يؤدى الى تحريم الحلال وقلبه) أى تحليل الحرام ، يعنى لو لزم علينا التعبد بخبر الواحد ، ومن الجائز أن يكون ذلك الواحد مخطئا فيما أخبر به ، وإليه أشار بقوله (لجواز خطئه) بأن أخبر بحرمة فعل مثلا ، وفى نفس الأمر هو حلال أو بعكسه (و) يؤدى الى (اجتماع النقيضين) فيما اذا روى واحد خبرا يدل على الحرمة أو تساويا فى الرتبة ولم يكن هناك رجحان لأحدهما فوجب العمل بهما ، لأن المفروض وجوب التعبد بخبر الواحد كالعدل وكل منهما خبر الواحد العدل ، والجمع بينهما محال (فينتفى الحكم) وهو التعبد به * (قلنا الأول) أى تأديته الى تحريم الحلال وقلبه (منتف على اصابة كل مجتهد) أى بناء على رأى المصوبة ، اذ الحل والحرمة عندهم تابعان لظن المجتهد ، ومع قطع النظر عن ظنه لا حل ولا حرمة (وعلى اتحاده) أى كون المصيب واحدا (انما يلزم) كون التعبد مؤديا الى ذلك (لو قطعنا بموجبه) أى خبر الواحد فانه يلزم حينئذ كونه مطابقا لما فى نفس الأمر ، وعلى تقدير الخطأ يكون الواقع فى نفس الأمر نقيضه ، والمحظور التحريم قطعا للحلال بحسب نفس الأمر : أى فى حكم الله ، لا التحريم ظنا بحسب ما أدى اليه الاجتهاد لما هو حلال فى نفس الأمر ، واليه أشار بقوله (لكنا) لا نقطع ، بل (نظنه ، وهو) أى ظنه (ما) أى الذى (كلف) المجتهد به : أى بالعمل بموجبه (ونجوز خلافه) أى خلاف ذلك المظنون ونقول : اذا وافق مظنونه ما هو حكم الله فى نفس الأمر فمصيب والا فمخطىء (ونجزم بأن الثابت فى المتعارضين أحد الحكمين) وهذا جواب عن الاستدلال الثانى (فان ظنناه) أى ذلك الأخذ بمرجح (سقط الآخر ، والا) أى وان لم يظن أحدهما (فالتكليف) حينئذ (بالوقف) أى بالتوقف

عن العمل بشىء منهما إلى أن يظهر رجحان أحدهما فيعمل به كما ذهب إليه القاضى أبو بكر وليخير المجتهد بالعمل بأيهما شاء ، فاذا عمل بأحدهما سقط الآخر ، واليه ذهب الشافعى * (ولا يخفى أن الأول) أى قولهم التعبد به ممتنع لأنه يؤدّى الى تحريم الحلال وقلبه (ليس عقليا ، بل مما أخذه العقل من الشرع ، فالمطابق) أى فالاستدلال المطابق للمدّعى الاستدلال (الثانى) وهو لزوم اجتماع النقيضين : وهذا تعريض بما فى الشرح العضدى . وزعم الشارح أن كلا الدليلين يحتاج فى تقريره الى فرض مخبرين بالنقيضين ، ولم يدر أنه حينئذ لايبقى لقوله لجواز خطئه معنى ، ويرد عليه مفاسد أخر (وما) نقل (عنهم) أى المخالفين (من قولهم لو جاز) التعبد به (جاز) التعبد فى العقائد (ونقل القرآن وادّعاء النبوّة بلا معجز) ومعنى التعبد فى الأخيرين أن يعتقد القرآن والنبوّة من غير احتياج الى تواتر واظهار معجزة ، واللازم باطل اتفاقا : وخبر المبتدأ وهو الموصول (ساقط لأن الكلام فى التجويز العقلى فنمنع بطلان التالى) ونقول : بل يجوز التعبد به فى هذه المذكورات أيضا (غير أن التكليف وقع بعدم الاكتفاء) بخبر الواحد (فيها) قال تعالى ــ ولاتقف ماليس لك به علم ــ : خصّ بما عدا الفروع للأدلة الدالة على أن الظنّ كاف فيها ، وهو حاصل بخبر العدل الواحد .

## مسـألة

(العمل بخبر العدل واجب فى العمليات) ومنعه الروافض وشذوذ ، منهم ابن داود * (لنا تواتر) العمل به (عن الصحابة فى) آحاد (وقائع خرجت عن الاحصاء للمستقرين يفيد مجموعها) أى آحاد الوقائع (إجماعهم) أى الصحابة (قولا) بأن قال كل منهم يجب العمل بخبر الواحد العدل (أو كالقول على ايجاب العمل عنها) أى أخبار الآحاد بأن لم يقل كل واحد صريحا ، لكن علم ذلك من كلامهم (فبطل الزام الدور) بأن يقال : إثبات وجوب العمل به بخبر الواحد موقوف على وجوب العمل بخبر الواحد (و) الزام (مخالفة ــ ولا تقف) ماليس لك به علم ــ بخبر الواحد لأنا انما أثبتناه بالتواتر لابخبر الواحد وهو يفيد العلم ، (و) إلزام (كون المستفاد) من هذه الوقائع (الجواز) أى جواز العمل بخبر الواحد ، والنزاع انما هو فى الوجوب ، لأن ايجابهم الأحكام بها يدلّ على وجوب العمل (على أنه لاقائل به) أى بالجواز (دون وجوب ومن مشهورها) أى أعمال الصحابة بأخبار الآحاد (عمل أبى بكر بخبر المغيرة) بن شعبة (ومحمد بن مسلمة فى توريث الجدّة) السدس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخرجه مالك وأحمد وأصحاب السنن . وقال الترمذى حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم (و) عمل (عمر بخبر عبد الرحمن

ابن عوف فى المجوس) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر كما فى صحيح البخارى (وبخبر حمل) بالحاء المهملة والميم المفتوحتين (ابن مالك فى ايجاب الغرّة فى الجنين) قال كنت بين امرأتين فضربت إحداهما الأخرى فقتلتها وجنينها ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنينها بالغرّة عبد أو أمة وأن تقتل بها كما أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم (وبخبر الضحاك) بن سفيان (فى ميراث الزوجة من دية الزوج) حيث قال : كتب الىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أورث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها . أخرجه أحمد وأصحاب السنن (وقال الترمذى : حسن صحيح ، وبخبر عمرو بن حزم فى دية الأصابع) عن سعيد بن المسيب قال : قضى عمر فى الابهام بثلاث عشر ، وفى الخنصر بست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكرون أنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وفيما هنالك من الأصابع عشر ، ثم قال الشارح : هذا حديث حسن أخرجه الشافعى والنسائى . وقال يعقوب بن سفيان : لاأعلم فى جميع الكتب كتابا أصحّ من كتاب عمرو بن حزم كان أصحاب النبىّ صلى الله عليه وسلم يرجعون اليه ويدعون آراءهم (و) عمل (عثمان وعلىّ بخبر فريعة) بنت مالك بن سنان أخت أبى سعيد الخدرى (ان عدّة الوفاة فى منزل الزوج) . قال الشارح : هو كذلك بالنسبة الى عثمان كما رواه مالك وأصحاب السنن . وقال الترمذى : حسن صحيح ، وصححه ابن حبان والحاكم ، وأما بالنسبة الى علىّ فالله أعلم به انتهى . والمثبت عنده ماليس عند النافى (وما لايحصى كثرة) أى لأجل الكثرة (من الآحاد التى يلزمها العلم باجماعهم) أى الصحابة (على عملهم بها) أى بأخبار الآحاد (لابغيرها) من القياس وغيره مما عدا النصّ والاجماع (ولا بخصوصيات فيها) أى فى أخبار الآحاد ناشئة من خصوص الراوى أو المروى (سوى حصول الظنّ فعلمناه) أى حصول الظنّ (المناط عندهم) أى الصحابة (مع ثبوت إجماعهم بالاستقلال) أى بطريق الاستقلال من غير أن يوجد من الوقائع ضمنا بانعقاد اجماعهم صريحا (على خبر أبى بكر رضى الله عنه : الأئمة من قريش) . قال الشارح : معناه موجود فى كتب الحديث لابهذا اللفظ (ونحن معاشر الأنبياء لانورث) . قال الشارح : المحفوظ «انا» كما رواه النسائى (والأنبياء يدفنون حيث يموتون) . قال الشارح : رواه بمعناه ابن الجوزى فى الوفاء (وانما) كان الصحابة (يتوقفون عند ريبة توجب انتفاء الظنّ) بخبر الواحد (كانكار عمر خبر فاطمة بنت قيس فى نفى نفقة المبانة) أى نفقة عدّة المطلقة طلاقا بائنا (و) إنكار (عائشة خبر ابن عمر فى تعذيب الميت ببكاء الحىّ) كما فى الصحيحين * (وأيضا تواتر عنه صلى الله عليه وسلم إرسال الآحاد الى النواحى لتبليغ الأحكام) منهم معاذ . روى الجماعة عن ابن عباس

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ بن جبل الى اليمن قال : انك تأتى قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة : الحديث الى غير ذلك مما لا يحصى ، ولو لم يجب قبول خبرهم لم يكن لارسالهم معنى (والاعتراض) على الاستدلال بارسال الآحاد (بأن النزاع انما هو فى وجوب عمل المجتهد) بخبر الواحد ، لافى وجوب عمل بخبر المجتهد (ساقط لأن إرسال النبىّ) صلى الله عليه وسلم لتبليغ الأحكام (اذا أفاد وجوب عمل المبلغ بما بلغه الواحد) كما أجمع عليه (كان) إرساله (دليلا فى محل النزاع) وهو وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد وغيره : أى غير محلّ النزاع ، وهو وجوب العمل على المبلغ الذى ليس بمجتهد ، ويلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد الذى ليس برسول اذ المذكور العدالة والاخبار عن الرسول (واستدلّ) على المختار لنا (بقوله تعالى فلولا نفر الآية) أى — من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون — : لأن الطائفة تصدق على الواحد ، وقد جعل منذرا يجب الحذر باخباره ، ولولا وجوب قبول خبره لما كان كذلك (واستبعد) الاستدلال بها (بأنه) أى التحضيض على النفر الى التفقه والانذار والحذر المتضمن وجوب قبول خبر كل طائفة من النافرين لافتائهم : أى لا لمجرّد اخبارهم بقرينة الأمر بالتفقه ، فان الافتاء هو المتوقف على التفقه لا لمجرّد الاخبار (ويدفع) هذا الاستبعاد (بأنه) أى الانذار (أعمّ منه) أى الافتاء (ومن اخبارهم) بما يوجب الخوف والخشية من كلام ربّ العزّة وكلام رسوله ، وما استنبط منهما ولا ينحصر الانذار فى الافتاء ، بل ربّ واعظ فى كلامه من الخشية ما لا يحصل غيره بالافتاء ، والتفقه فى اللغة لا يستلزم الافتاء (وأما ان الذين يكتمون) ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وأمثاله (فغير مستلزم) وجوب العمل بخبر الواحد بناء على أنه لو لم يجب العمل بخبره وبيانه لما كان ملعونا بالكتمان اذ لا فائدة حينئذ فى إظهاره حيث لم يلزم عليهم اتباعه (لجواز نهيهم عن الكتمان ليحصل التواتر باخبارهم) يعنى ليس النهى عن الكتمان لاستلزامه فوات وجوب العمل بخبر كل واحد منهم بل المقصود من النهى عنه أن يخبر كل واحد فيحصل بمجموع اخبارهم التواتر الموجب للعلم منهم (و) الاستدلال بقوله تعالى (ان جاءكم فاسق الآية) أى بنبأ فتبينوا من حيث انه أمر بالتثبت فى الفاسق فدلّ على أن العدل بخلافه يقبل قوله بلا تفحص ، وتبين استدلال (بمفهوم مختلف فيه) وهو مفهوم المخالفة وهو مفهوم الصفة ، فالاستدلال به ضعيف (ولو صحّ) الاستدلال به كما روى الشافعى وغيره ومسلم أن الآية تدلّ على أن حكم العدل بخلاف الفاسق

فيجب قبول خبره (كان) النص المذكور (ظاهرا) فى المطلوب لا نصا (ولا يثبتون به) أى الأصوليون بالظاهر (أصلا دينيا وان كان) ذلك الأصل (وسيلة عمل) أى حكم عمل لا عقيدة من العقائد الدينية ، وذلك لما قرّر فى محله * (قالوا) أى المخالفون (توقف صلى الله عليه وسلم) لما انصرف من اثنين فى إحدى صلاتى العشاء على ما ذكره الشارح (فى خبر ذى اليدين) حيث قال : أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال أصدق ذواليدين (حتى أخبره غيره) بأن قال نعم ، فقام فصلى اثنتين أخريين متفق عليه * (قلنا) توقفه (للريبة) فى خبره (اذ لم يشاركوه) ابتداء (مع استوائهم فى السبب) وهو الاطلاع على حال الامام ، فانفراده بهذا القول فى هذا الحال وظنه لسهوه (ثم) وقفه صلى الله عليه وسلم فى خبره (ليس دليلا على نفى) كون (خبر الواحد) موجبا للعمل بخبر الواحد مطلقا : إذ الخبر الذى لم تبلغ رواته حدّ التواتر يقال له خبر الواحد اصطلاحا : وغاية مايلزم ههنا أن الشخص الواحد لا يكفى بوجوب العمل ، واليه أشار بقوله (بل هو) أى التوقف المذكور دليل (لموجب الاثنين) أى يقول بوجوب اثنين (فيه) أى فى العمل بخبر الواحد كما عن أبى على الجبائى لما فى رواية من طريق أحمد ثم أقبل على أبى بكر وعمر وقال : ماذا يقول ذواليدين ؟ قالا صدق يارسول الله ، فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وثاب الناس فصلى بهم ركعتين ثم سلم فسجد سجدتى السهو ، وتعين أن يكون هذا قبل تحريم الكلام فى الصلاة فتأمل (والا) أى لم يكن كذلك وجعل دليلا على نفيه (فهما) أى الاثنين (لا يخرج) الخبر الذى رواه الواحد (عن) مفهوم (خبر الواحد ، وكونه) أى خبر ذى اليدين (ليس فى محلّ النزاع) لأنه فى وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد عن الرسول (لا يضرّ : اذ يستلزمه) أى خبره محلّ النزاع ، لأنه خبر واحد عدل عن فعله صلى الله عليه وسلم نقل الى سيد المجتهد فلم يعمل به غير أنه اتفق أن المنقول عنه هو المنقول اليه وذلك لا أثر له ، كذا ذكر الشارح .

وأنت خبير بأن محلّ النزاع وجوب العمل بخبر الواحد على المجتهد وغيره ، وأن المخبر به فيه حكم من الأحكام العملية ، والمخبر به فى خبر ذى اليدين عدم إتمام الصلاة * والوجه أن يقال : سلمنا أنه ليس فى محلّ النزاع ، لكن مورده يشارك محلّ النزاع فى وجوب قبول قوله لأن علته العدالة مع كون المخبر به من الأمور الدينية والله أعلم * (قالوا : قال الله تعالى ولا تقف) الآية : أى ما ليس لك به علم فنهى عن اتباع الظنّ ، وأنه ينافى الوجوب ، وخبر الواحد لا يفيد الا الظنّ * (والجواب) أن وجوب العمل بخبر الواحد المفيد للظنّ ليس به من حيث إفادته الظنّ فقط ، بل (بما ظهر) وتبين غير مرّة (من أنه) يجب العمل

( بمقتضى القاطع ) وهو الاجماع على وجوب العمل بالظنّ ، فهو اتباع للعلم الحاصل بالاجماع ( ومنهم من أثبته ) أى وجوب العمل بخبر الواحد ( بالعقل أيضا كأبى الحسين والقفال وأحمد وغيرهم ) كابن سريج فى جماعة . ( قال أبو الحسين : العمل بالظنّ فى تفاصيل معلوم الأصل واجب ) عقلا : يعنى اذا علم وجوب أمر كلى يتحقق فى ضمن جزئيات كثيرة هى تفاصيله ثم ظنّ تحققه فى ضمن بعضها أوجب العقل العمل بموجب ذلك الظنّ احترازا عن الوقوع فى مخالفة ذلك الواجب الكلى المعلوم الذى هو أصل تلك التفاصيل ( كاخبار واحد بمضرة طعام ) مسموم مثلا ( وسقوط حائط يوجب العقل العمل بمقتضاه ) أى الأخبار المذكورة ( للأصل المعلوم من وجوب الاحتراس ) عن المضار ( فكذا خبر الواحد ) يجب العمل به ( للعلم بأن البعثة لمصالح ودفع المضارّ ) ومضمون الخبر لايخرج عنهما ( وأجيب بأنه ) أى هذا الدليل ( بناء على التحسين ) العقلى ، وقد أبطل ، واقتصر على التحسين لأن الكلام فى الايجاب ( سلمناه ) أى القول بالتحسين ( لكنه ) أى العمل بالظنّ فى تفاصيل مقطوع الأصل ( أولى عقلا ) للاحتياط ( لاواجب ) و يرد عليه أن من يتتبع الفروع وجد فى كثير من المسائل جعل الفقهاء الاحتياط مناط الوجوب فتأمّل ( سلمناه ) أى ان العمل به واجب ( لكن فى العقليات لافى الشرعيات ) وقد يقال : ان قوله بناء على التحسين دلّ على أنه حمل الوجوب على الشرعى لأنه الذى لايثبت عند غير المعتزلة بالتحسين فلايتجه هذا الدفع بعد تسليم التحسين العقلى ، اللهم الا أن يراد بالشرعيات السمعيات المحضة التى ليست معقولة المعنى ، و بالعقليات ماهو معقول المعنى : يعنى ان كان مضمون خبر الواحد معقول المعنى يجب العمل به ، والافلا ( سلمناه ) أى ان العمل به واجب أيضا فى الشرعيات ( لكنه ) أى قياس العمل بخبر الواحد بالعمل بالظنّ فى التفاصيل المذكورة ( قياس تمثيلى يفيد الظنّ ) على ماعرف فى كتب الميزان ، والكلام هنا فى أصل دينى لايثبت الابقطعى ( قالوا ) أى الباقون من مثبتيه بالعقل أوّلا خبر ( يمكن صدقه فيجب العمل به احتياطا فى دفع المضرة ❊ قلنا لم يذكروا أصله ) أى القياس ( فان كان ) أصله الخبر ( المتواتر فلا جامع بينهما ) أى المقيس والمقيس عليه ( لأن الوجوب فيه ) أى المتواتر ( للعلم ) أى لافادته العلم لاللاحتياط ( وان كان ) أصله ( الفتوى ) من المفتى ( فخاص ) أى فوجوب العمل خاص ( بمقلده ) فيما استفتى ( وما نحن فيه ) من حكم خبر الواحد ( عامّ ) فى الأشخاص والأزمان ( أو خاص بغير متعلقها ) أى الفتوى ، فان متعلقها المقلد وخبر الواحد خاص بالمجتهد ( فالمعدّى غير حكم الأصل ولو سلم ) عدم الفرق وصحة القياس ( فقياس كالأوّل ) أى تمثيلى يفيد الظنّ ( قالوا ) ثانيا ( لولم يجب ) العمل بخبر الواحد ( لخلت أكثر الوقائع عن الأحكام ) لأن المتواتر

والاجماع لايفى بالأحكام ، دلّ عليه الاستقراء ، وخلوّها ينافى حكمة البعثة (والجواب منع الملازمة ، بل الحكم فى كل مالم يوجد فيه من الأدلة) سوى الخبر المذكور (وجوب التوقف فلم تخل) أكثر الوقائع عما سوى الوقف من الأحكام (فان كان المنفى غيره) أى غير وجوب الوقف (منعنا بطلان التالى) أى لانسلم امتناع خلوّ أكثر الوقائع عما سوى الوقف من الأحكام (واذا لزم التوقف ثبتت الاباحة الأصلية فيه) أى فى ذلك الشيء الذى لم يوجد فيه سوى خبر الواحد (على الخلاف) فيها وقد سبق تفصيله (ولايخفى بعده) أى بعد هذا الجواب (من) بكسر الميم (حضّ الشارع) أى حثه كل من سمع حكما شرعه للأمة (على نقل مقالته) وقد قال عليه الصلاة والسلام «نضر الله عبدا سمع مقالتى فوعاها فأدّاها كما سمعها» ولايخفى أنه لم يقصد به مالم يعلم به مايعمّ الوقف لأن الوقف حاصل بدون الاخبار كما سيشير اليه (مع علمه بأن المنقول من سنته لايصل منها الى) حدّ (التواتر شيء) على رأى من ادّعى عدم بلوغ شيء من السنة حدّ التواتر أو الا حديثا واحدا أوحديثين فيلزم على ماقالوا أن يكون حضه على ذلك الأمر لايحصل فظنّ حصوله المستمر الى آخر العمر يلزم أن يكون خطأ : وهو لايقرّ على الخطأ . قال الشارح : لكن فى كون المتواتر معدوما أو مقصورا على حديث أو حديثين تأمّل ، فذكر كلاما طويلا لاطائل تحته . ثم عطف على قوله بعده (أوالأخيران) أى لزوم التوقف والاباحة الأصلية : أى لايخفى مافيهما على تقدير عدم وجوب العمل بخبر الواحد (فان عدم النقل يكفى فى الوقف) عن الحكم بشيء خاص (و) فى (ثبوت) الاباحة (الأصلية) فلا يبقى حاجة الى خبر الواحد (بل الجواب أنه) أى الدليل المذكور (من قبيل) الدليل (النقلى الصحيح لاعقلى) على مازعموا (ولمن شرط المثنى) فى قبول اخبار الآحاد (أنه) أى الخبر (به) أى باشتراطه (أولى من الشهادة لاقتضائه) أى الخبر (شرعا عاما بخلافها) أى الشهادة فانها تقتضى أمرا خاصا * (قلنا الفرق) بينهما (وجود ماليس فى الرواية من الحوامل) عليهما من عداوة وصداقة وجلب نفع ودفع ضرر الى غير ذلك كما هو المشاهد بين الناس مما لايحصى (أو) اشتراط المثنى فى الشهادة (بخلاف القياس ، ولذا) أى وجود الحوامل فى الشهادة دون الرواية (اشترط لفظ اشهد مع ظهور انحطاطها) أى الرواية عن الشهادة . قوله مع متعلق بقوله وجود ماليس : يعنى أن الفرق من جهتين وجود الحامل وظهور الانحطاط (اتفاقا بعدم اشتراط البصر و) عدم اشتراط (الحرية وعدم الولاد) فى الرواية واشتراطها فى الشهادة على خلاف فى بعضها فلو أخبر أعمى أباه المجتهد بأمر دينى ولابنه منفعة فى ذلك صحّ روايته ووجب عليه العمل به (قالوا) أى القائلون خبر الواحد لايجب العمل به (ردّ عمر خبر أبى موسى فى الاستئذان حتى رواه الخدرى) فى الصحيحين

أن أباموسى الأشعرى استأذن على عمر بن الخطاب ثلاثا فلم يؤذن له فرجع ففزع عمر فقال : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ائذنوا له فقالوا رجع فدعاه فقال : ماهذا فقال كنا نؤمر بذلك فقال : لتأتينى على هذا ببينة فانطلق الى مجلس الأنصار فسألهم فقالوا لايشهد لك على ذلك الا أصغرنا فانطلق أبوسعيد فشهد له فقال عمر لمن حوله خفى علىّ هذا من رسول الله ﷺ ألهانى الصفق بالاسواق * (قلنا الريبة فى خصوصه) أى خصوص خبر أبى موسى . قال الخطيب لم يتهم عمر أباموسى وانما كان يشدد فى الحديث حفظا للرواية عن النبى ﷺ (لا) فى (عمومه) أى خبر الواحد (ولذا) أى لكون توقفهم فى البعض لريبة فى خصوصه لا بكونه خبر واحد (عملوا) أى الصحابة كلهم (بحديث عائشة) رضى الله عنها (فى التقاء الختانين) كما فى حديث أبى موسى فى صحيح مسلم .

## مسـألة

خبر (الواحد فى الحدّ مقبول : وهو قول أبى يوسف والجصاص خلافا للكرخى والبصرى) أبى عبدالله (وأكثر الحنفية * لنا عدل ضابط جازم فى) حكم (عملى) مبنى على الظنّ (فيقبل كغيره) أى كما فى غير الحدّ من العمليات (قالوا تحقق الفرق) بينه و بين غيره من العمليات (بقوله) ﷺ (ادرءوا) أى ادفعوا (الحدود بالشبهات) أخرجه أبوحنيفة (وفيه) أى فى خبر الواحد (شبهة) وهى احتمال الكذب فلا يقام الحدّ بخبره * (قلنا المراد) بالشبهة التى تدرأ الحدود ما كانت (فى نفس السبب لا) فى (المثبت) للحكم المسبب (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن يراد مافى المثبت وغيره أوفى المثبت فقط (انتفت الشهادة) اذ احتمال الكذب فيها موجود (و) انتفى (ظاهر الكتاب فيه) أى الاستدلال به اذ احتمال التخصيص والاضمار والمجاز قائم واللازم باطل (والزامه) أى هذا القول بأن ينبغى أن يثبت الحدّ (بالقياس) أيضا لأن وجوب العمل به ثابت (ملتزم عند غير الحنفية) وعندهم غير ملتزم (والفرق لهم) بين خبر الواحد والقياس فى هذا (بأنه) أى الحدّ (ملزوم لكمية خاصة لا يدخلها الرأى) بخلاف خبر الواحد فانه كلام صاحب الشرع واليه تعيين الكميات وغيرها .

(تقسيم للحنفية) لخبر الواحد باعتبار محلّ وروده (محل ورود خبر الواحد مشروعات ليست حدودا كالعبادات) من الصلاة والصوم والزكاة والحج وماهو ملحق بها مما ليس عبادة مقصودة كالأضحية أومعنى العبادة فيه تابع كالعشر أو ليس بخالص كصدقة الفطر والكفارات (والمعاملات وهو) أى خبر الواحد المشروط فيه العقل والضبط والاسلام والعدالة من غير اشتراط عدد فى الراوى (حجة فيها خلافا لشارطى المثنى لما تقدّم من الجانبين) فيما قبل هذه المسئلة التى فى

ذيلها هـذا التقسيم ، لـكن اشترط فى كونه حجة عـدم مخالفة الـكتاب والسنة الثابتـة وأن لايكون شاذا ولامما تعمّ به البلوى كما سيأتى (وحـدود) عطف على مشروعات الى آخره (وفيها) أى فى الحدود (ماتقدّم) فى هذه المسئلة من الخلاف وفى قبول الواحد فيها بشروطه الماضية (فان كان) محلّ ورود الخبر (حقوقا للعباد فيها الزام محض كالبيوع والأملاك المرسلة) أى التى لم يذكر فيها سبب الملك من هبة وغيرها ، والأشياء المتصلة بالأموال كالآجال والديون (فشرطه) أى هذا القسم (العدد ولفظ الشهادة مع ماتقدّم) من العقل والبلوغ والحرية والاسلام والضبط والعـدالة والبصر وأن لايجرّ بشهادته مغنما ولا يدفع عنها مغرما ، ومع المذكورة فى واحـد من العدد (احتيط لحليته) أى الخبر بهذه الأمور (لدواع) الى التزوير والحيل ، وهـذا النوع (ليست فيما عن الشارع) تقليلا لوقوع ذلك منها * (ومنه) أى هذا القسم (الفطر) لانتفاع الناس فيه ، فيشترط فى الشهادة بهلال الفطر العدد ولفظة الشهادة مع سائر شروطها اذا كان بالسماء علة ، وأورد ماذا قبـل الامام شهادة الواحـد فى هلال رمضان وأمر الناس بالصوم فـكملوا الثلاثين ولم يروا الهلال يفطرون فى رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله اذ الفرض لا يكون أكثر من الثلاثين فان هـذا فطر بشهادة الواحد * وأجيب بأن الفطر لم يثبت بشهادته ، بل بالحـكم فشهادته أفضت اليه كشهادة القابلة على النسب أفضت الى استحقاق الميراث مع أنه لايثبت بشهادة القابلة ابتداء : ذكره فى المبسوط . ثم استثنى مما تضمن قوله مع ماتقدّم من اشتراط الاسلام فى هذا القسم قوله (الا ان لم يكن الملزم به مسلما فلا يشترط الاسلام) . ثم استثنى من قوله العدد ، ومما تقـدّم قوله (الا مالايطلع عليـه الرجال كالبكارة والولادة والعيوب فى العورة فلا عدد) أى فلا يشترط فيه العـدد (و) لا (ذكورة ، وان) كان محلّ الخبر حقوقا للعباد (بلا إلزام) للغير (كالاخبار بالولايات والوكالات والمضاربات والاذن فى التجارة والرسالات فى الهدايا والشركات) والودائع والأمانات (فبلا شرط) أى فيقبل الواحد فى هذه الأشياء بلاشرط من المذكورات وغيرها الا العقل والتمييز كما أفاد بقوله (سوى التمييز مع تصديق القلب) فيستوى فيه الذكر والأنثى ، والحرّ والعبد ، والمسلم والكافر ، والعدل ، وغيره والبالغ وغيره حتى اذا أخبر أحدهم غيره بأن فلانا وكله ، وأن مولاه أذن له ووقع فى قلبه صدقه جاز أن يتصرّف بموجبه ، ثم اشتراط التحرّى ذكره شمس الأئمة السرخسى وفخر الاسلام فى موضع من كتابه ولم يذكره فى موضع ، ثم بين دليل عدم الاشتراط بما ذكر بقوله (للاجماع العملى) فان الأسواق من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم قائمة بعدول وفساق ذكور وأناث وأحرار وغير أحرار ، مسلمين وغـيرهم ، والناس يشترون من الـكل ويعتمدون خبر كل مميز

بذلك من غير نكير (وكان صلى الله عليه وسلم يقبل خبر الهدية من البرّ والفاجر) كقبول هدية اليهودية الشاة المسمومة ، ومن العبد كقبول هدية سلمان الى غير ذلك مما لا يحصى ، وانما يقبل من الكل (دفعا للحرج اللازم من اشتراط العدالة فى الرسول) اذ قلما يوجد المسلم الحرّ البالغ العدل فى الأوقات والأماكن ليبعثه الى وكيله أوغلامه فتتعطل المصالح لو شرطت (بخلافه) أى اشتراطها (فى الرواية) فانه لا يؤدّى الى الحرج لكثرة العدل فى المسلمين (وان) كان محلّ الخبر حقوقا للعباد (فيها) إلزام للغير (لغير) من (وجه) دون وجه (كعزل الوكيل) إلزام من حيث إبطال عمله فى المستقبل ، وليس بالزام من حيث ان الوكيل يتصرّف فى حقه (وحجر المأذون) إلزام للعبد باعتبار خروج تصرّفاته من الصحة الى الفساد بالحجر وليس بالزام من أن المولى يتصرّف فى حقه (وفسخ الشركة والمضاربة) إلزام للشريك والمضارب من حيث لزوم كفهما عن التصرّف فى المستقبل ، وليس إلزاما لكون الفاسخ متصرّفا فى حق نفسه (فالوكيل والرسول فيها) أى فى هذه الحقوق بأن قال الموكل : وكلتك بعزل فلان أو حجره أو بفسخ أحدهما ، أوقال المرسل : أرسلتك الى فلان لتبلغه عنى أحد هذه المذكورات لا بأن قال الموكل : وكلتك بأن تخبر فلانا بالعزل الى آخره كما توهم الشارح : اذ لا معنى للتوكيل بالاخبار ، وليس هذا غير الارسال (كما) أى القسم الذى (قبله) وهو ما كان محلّ الخبر حقوقا بلا إلزام ، فى أنه لا يشترط فى شىء منهما سوى التمييز مع صدق القلب (وكذا الفضولىّ) اذا تصرّف فى ملك الغير بانشاء عقد ، فأخبر ذلك الغير بذلك لا يشترط فيه شىء سوى التمييز والتصديق (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد لكونه من المعاملات التى لا إلتزام فيها ، فلا يتوقف على شروط الشهادات دفعا للحرج (وشرط) أبو حنيفة (عدالته أو العدد) بأن يكون الفضولى اثنين (لأنه) أى هذا الاخبار عن الفضولىّ (لالزام الضرر) من حيث التصرّف فى ملك الغير (كالثانى) أى القسم الثانى ، وهو ما فيه إلزام محض (ولولاية من) يتوصل الفضولى (عنه فى ذلك) التصرّف حتى لا ينفذ بدون إجازته (كالثالث) وهو ما لا إلزام فيه (فتوسطنا) فيه بالاكتفاء باحد شطرى الشهادة وهو العدد أو العدالة إعمالا (للشبهين) والشارح جعل قوله لالزام الضرر تعليلا لحكم عزل الوكيل وحجر المأذون ، وقوله ولولاية الى آخره تعليل للفضولى ، وفساده ظاهر وقيل اشتراط العدالة فى الفضولى اذا كان واحدا عند أبى حنيفة متفق عليه بين المشايخ ، وعدم اشتراطها إذا كان اثنين قول بعض المشايخ (واخبار من أسلم بدار الحرب) بالشرائع (قيل الاتفاق) إضافة إخبار للمفعول ، وخبره محذوف : أى فيه تفصيل ، وقيل الاتفاق مستأنفة لبيانه : يعنى اتفقوا (على اشتراط العدالة) أى كون المخبر بها عدلا (فى) لزوم (القضاء) لما فيه من الفرائض بعد

إسلامه قبل الاخبار بها (لأنه) أى هذا الاخبار إخبار (عن الشارع بالدين ، والأكثر) من المشايخ على أنه (على الخلاف) المذكور فى الفضولى (وشمس الأئمة) السرخسى قال (الأصح) عندى أنه يلزمه (القضاء) اتفاقا (لأنه) أى الخبر (رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم) . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نضر الله أمرأ سمع منى مقالتى فوعاها كما سمعها ثم أداها الى من لم يسمعها ، وقد بين فى خبر الرسول أنه بمنزلة خبر المرسل ، ولا يعتبر فى المرسل أن يكون عدلا ؛ وتعقبه المصنف بقوله (ولو صح) هذا (انتفى اشتراط العدالة فى الرواة) لعين ماذكره (فانما ذاك) أى الرسول الذى خبره بمنزلة خبر المرسل (الرسول الخاص بالارسال) بأن يختاره المرسل من بين الناس للسفارة بينه و بين المرسل اليه ، لا كل من يبلغ كلام شخص الى شخص باذعان منه (ومسوّغ الرواية التحمل و بقاؤه) أى التحمل (وهما) أى التحمل و بقاؤه (عزيمة) ورخصة (وكذا الأداء) عزيمة ورخصة (فالعزيمة فى التحمل) نوعان (أصل) وهو (قراءة الشيخ من كتاب أوحفظ) عليك وأنت تسمع (وقراءتك أو) قراءة (غيرك كذلك) أى من كتاب أوحفظ على الشيخ (وهو يسمع) سواء كان الشيخ يحفظ مايقرأ عليه أولا ، لكن يمسك أصله هو أوثقة غيره ان لم يكن القارئ يقرأ فيه على هذا عمل كافة الشيوخ وأهل الحديث : كذا ذكره الشارح (وهى) أى قراءتك أوغيرك على الشيخ من كتاب أو حفظ (العرض) لأن القارئ يعرض على الشيخ فيقول أهو كما قرأت عليك ؟ (فيعترف) بمثل نعم (أو يسكت ولامانع) . قال الشارح من السكوت ، والصواب من ترك السكوت كأن يكون القارئ ممن يخاف من مخالفته (خلافا لبعضهم) وهو بعض الظاهرية فى جماعة من مشايخ المشرق فى أن اقراره شرط ، والأوّل هو الصحيح (لأن العرف أنه) أى السكوت منه بلا مانع (تقرير ، ولأنه) أى السكوت بلا مانع (يوهم الصحة فكان صحيحا و إلا فغش ، ورجحها) أى القراءة على الشيخ (أبو حنيفة على قراءة الشيخ من كتاب خلافا للأكثر) حيث قالوا : قراءة المحدّث على الطالب أرجح ، لأنها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وانما رجح (لزيادة عنايته) أى القارئ (بنفسه) تخليصا لها من الزلل (فيزداد ضبط المتن والسند) بخلاف الشيخ ، لأن عناية بغيره : وأورد أن القراءة على المحدث لايؤمن فيها غفلته عن سماع القارئ * وأجيب بأنها أهون من الخطأ فى القراءة ، وحيث لم يمكن الاحتراز عنهما معا وجب الاحتراز عن الأهمّ منهما (و) روى (عنه) أى أبى حنيفة رحمه الله أن القراءة والسماع منه (يتساويان) فى النوازل ، عن الصغانى قال : سمعت أباحنيفة وأباسفيان يقولان : القراءة على العالم والسماع منه سواء ، ولهذا حكى عن مالك وأصحابه ومعظم أصحاب الحجاز

والكوفة والشافعى والبخارى (فلو حدّث) الشيخ (من حفظه ترجح) على قراءة القارئ عليه (بخلاف قراءة الرسول عليه السلام) على غيره فانها راجحة على قراءة غيره عليه: كذا ذكره الشارح، وهو يحتاج الى التأويل لأنه شيخ الأمة كلهم، وليس له قراءة من الكتاب فلا يمكن إخراجه من حكم الشيخ القارئ من الكتاب لامن حكم الطالب القارئ على الشيخ المحدّث من حفظه فما معنى بخلاف قراءته إلا أن يقال: المراد قراءته على جبريل وهو معامه، ثم بين كون وجه قراءته على خلاف قراءة غيره بقوله (للأمن من اقرار على الغلط) لو وقع منه، ولا كذلك غيره * (والحق أنه) أى ماذكر من قراءته صلى الله عليه وسلم (فى غير محل النزاع) وهو قراءة القارئ بالنسبة الى قراءة الشيخ من الكتاب. وقيل محله أن يروى الشيخ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (وخلف) عطف على الأصل (عنه) أى الأصل وهو (الكتاب) كان يكتب الشيخ (بحدّثنى فلان) أنه كذا عن فلان (فاذا بلغك كتابى هذا فحدّث به عنى بهذا الاسناد) ويكتب فى عنوانه من فلان بن فلان الى فلان ابن فلان ثم يكتب فى داخله بعد التسمية والثناء على الله تعالى والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم: من فلان ويشهد على ذلك شهودا ثم يختمه بحضرتهم: كذا ذكره الشارح، وسيأتى فى كلام المصنف مايدلّ على خلافه (والرسالة) أن يرسل الشيخ رسولا الى آخر، ويقول للرسول (بلغه عنى أنه حدّثنى فلان) بن فلان عن فلان بن فلان الى أن يأتى على تمام الاسناد، فاذا بلغتك رسالتى اليك (فاروه عنى بهذا الاسناد). قال الشارح فشهد الشهود عند المرسل اليه على رسالة المرسل حلت للمرسل اليه الرواية عنه (وهذا) أى قوله اذا بلغك الى آخره فى الفصلين انما يلزم (على اشتراط الاذن والاجازة فى الرواية عنهما) أى الكتاب والرسالة * (والأوجه عدمه) أى عدم اشتراط الاجازة فيهما (كالسماع) فانه جاز أن يرويه بلا إذن، بل لو منعه عن الرواية جاز أن يروى مع منعه له. كذا نقل الشارح عن المصنف (وهما) أى الكتابة والرسالة (كالخطاب شرعا لتبليغه عليه السلام بهما) أى الكتابة والرسالة، عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى قيصر يدعوه الى الاسلام متفق عليه. وعن أنس أن النبىّ صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى وقيصر والنجاشى والى كل جبار عنيد يدعوهم الى الله تعالى وليس بالنجاشى الذى صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، رواه مسلم (وعرفا) كما فى تقليد الملوك القضاء والامارة بهما كما فى المشافهة (ويكفى) فى جواز الرواية عن الكاتب والمرسل (معرفة خطه) أى الكاتب (وظنّ صدق الرسول) كما عليه عامة أهل الحديث (وضيق أبو حنيفة) حيث نسب اليه أنه لايحلّ فى كلّ

منهما الا (بالبينة) كما فى كتاب القاضى الى القاضى (ولايلزم كتاب القاضى) أى الايراد به على مانحن فيه (للاختلاف) بين كتاب القاضى وما نحن فيه (بالداعية) أى بسبب وجود الأغراض الداعية الى التزوير والتلبيس فيه : أى فى كتاب القاضى الى القاضى ، وما نحن فيه بالداعية فيما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولا خفاء فى) جواز (حدثنا وأخبر ، وسمعته فى الأول) أى فى قراءة الشيخ الطالب (و) لفظ (قال) أيضا مع الجار والمجرور نحو لى ولنا و بدون ذلك ، انما النزاع فى كونها محمولة على السماع اذا تجردت عنهما ، فقال ابن الصلاح يحمل عليه اذا علم اللقاء خصوصا اذا علم من حال الراوى أنه لايروى إلاماسمعه (وغلت) لفظة . قال (فى المذاكرة) والمناظرة (وفى الثانى) أى قراءة الطالب على الشيخ يقول : (قرأت) عليه وهو يسمع ان كان هو القارئ (وقرئ عليه وأنا أسمع) ان كان القارئ غيره (وحدثنا بقراءتى) عليه (وقراءة) عليه (وأنبأنا ونبأنا كذلك) أى بقراءتى أوقراءة عليه (والاطلاق) لحدثنا وأخبرنا من غير تقييد بقراءتى أوقراءة عليه (جائز على المختار) كما هو مذهب أصحابنا والثورى وابن عيينة والزهرى ومالك والبخارى ويحيى بن سعيد القطان ومعظم الكوفيين والحجازيين ، لاالمنع مطلقا كما ذهب اليه ابن المبارك وأحمد وكثير من أصحاب الحديث . وقال القاضى أبو بكر انه الصحيح * (وقيل) الاطلاق جائز (فى أخبرنا فقط) وهوللشافعى وأصحابه ومسلم وجمهور أهل المشرق (والمنفرد) فى السماع يقول (حدثنى وأخبرنى وجاز الجمع) أى حدثنا وأخبرنا كما هو العرف فى كلام العرب * وقيل عند الانفراد : لايقول حدثنا ، وعند الاجتماع لايقول : حدثنى (وفى الخلف) أى الكتابة والرسالة يقول (أخبرنى) (وقيل) لايجوز أن يقول فيهما أخبرنى (كحدثنى) أى كما لايجوز أن يقول حدثنى فيهما لأن الاخبار والتحديث واحد (بل) يقول (كتب) الى (وأرسل الى لعدم المشافهة * قلنا قد استعمل الاخبار مع عدمها) أى المشافهة . وفى نسخة الشارح : قد استعمل للاخبار ، بجعل الضمير كناية عن أخبرنى ، والأولى أولى لقوله (كأخبرنا الله لاحدثنا) مع عدمها ، اذ لا يقال حدثنا الله ، وذهب كثير من المحدثين الى جواز حدثنا وأخبرنا فى الرواية بالمكاتبة (والرخصة فى التحمل (الاجازة مع مناولة المجاز) به للمجازله كان يناوله شيئا من سماعه أصلا أوفرعامقابلا (به) و يقول هذا من سماعى أو روايتى فاروه عنى (ودونها) أى و بدون مناولة كأن يقول : أجزت أن تروى هذا الكتاب الذى حدثنى به فلان الى أن يأتى على سنده * (ومنه) أى من قسم الاجازة المجردة عن المناولة (إجازة ماصح من مسموعاتى) عندك : ذكر الشيخ أبو بكر الرازى : أن نحو أجزت لك مايصح عندك من حديثى ليس بشىء كما لو صح عندك من صك

فيه اقرارى فاشهدبه علىّ لم يصح ، ولم تجز الشهادة انتهى . وفيه أنه قد سبق قريبا الفرق بين الشهادة والرواية مفصلا فارجع اليه .

ثم اختلف فى جواز الرواية بالاجازة (قيل بالمنع) وهولجماعات من المحدّثين والفقهاء والأصوليين واحدى الروايتين عن الشافعى . وقال القاضى حسين والماوردى : لوجازت الاجازة لبطلت الرحلة (والأصحّ الصحة للضرورة) اذ المنع قد يؤدّى الى تعطيل السنن وانقطاع الأسانيد : اذ السماع والقراءة تفصيلا عزيز الوجود (والحنفية) قالوا ( ان كان) المجاز له (يعلم مافى الكتاب) المجاز به فقال له المجيز ان فلانا حدّثنا بما فى هذا الكتاب بأسانيده هذه وأجزت لك أن تحدّث به (جازت الرواية) بهذه الاجازة ان كان المجيز مأمونا بالضبط والفهم ( كالشهادة على الصك ) فان الشاهد اذا وقف على جميع مافيه أو أخبره من عليه الحق أو أجازله أن يشهد عليه كان صحيحا : فكذا رواية الخبر (والا ) أى وان لم يكن المجاز له عالما بما فى الكتاب ( فان احتمل) الكتاب ( التغيير ) بزيادة أو نقصان ( لم تصحّ ) الاجازة ولاتحلّ الرواية اتفاقا (وكذا) لايصحّ عند أبى حنيفة ومحمد ( ان لم يحتمل ) الكتاب ذلك ( خلافا لأبى يوسف ككتاب القاضى ) أى قياسا على اختلافهم فى كتاب القاضى الى القاضى ( اذ علم الشهود بما فيه شرط ) عندهما لصحة الشهادة ( خلافا له) أى لأبى يوسف (وشمس الأئمة) السرخسى قال (عدم الصحة) لهذه الاجازة ( اتفاق ، وتجويز أبى يوسف) الشهادة (فى الكتاب) من القاضى الى القاضى وان يعلم الشهود مافيه ( لضرورة اشتماله) أى الكتاب المذكور (على الأسرار) عادة (ويكره المتكاتبان الانتشار) للأسرار ( بخلاف كتب الاخبار) لأن أصل الدين مبنى على الشهرة ( وفيه نظر ، بل ذلك) أى كراهة الانتشار لضرورة الاشتمال على الأسرار (فى كتب العامة لا) فى كتاب (القاضى) الى القاضى (بالحكم والثبوت) متعلق بالكتابة المفهومة فى كتاب القاضى : يعنى الكتاب المسبوق بالحكم والثبوت الكائنين عادة فى ملأ الناس وحضرة الشهود المنتهى الى قاض آخر فى ملأ كذلك لايتأتى فيه ماذكر من الأسرار وكراهة الانتشار (وهذا ) التفصيل الذى ذهب الحنفية (للاتفاق على النفى) لصحة الرواية ( لوقرأ ) الطالب (فلم يسمع الشيخ أو) قرأ (الشيخ) فلم يسمع الطالب (ولم يفهم) ففى الاجازة التى هى دون القراءة أولى ، وفيه فتح باب التقصير والبدعة اذ لم ينقل عن السلف مثل هذه الاجازة (وقبول) رواية ( من سمع فى صباه مقيد بضبطه غير أنه أقيمت مظنته ) أى مظنة الضبط وهى التميز مقامه ( ولذا ) أى لاشتراط ضبط السامع (منعت) صحة الرواية ( للمشغول عن السماع بكتابة ) كما ذهب اليه الاسفراينى وابراهيم الحربى وابن عدى ، وذهب الى الصحة مطلقا بعضهم ( أو نوم أو لهو ، والحق أن المدار) لعدم جواز الرواية (عدم الضبط) للمروىّ ( وأقيمت مظنته ) أى

عدم الضبط (نحو الكتابة) مقامه ان كان بحيث يمتنع معها الفهم (لحكاية الدارقطنى) فانه حضر فى حداثته مجلس اسماعيل الصفار فجلس ينسخ جزءا كان معه وابراهيم يملى . فقال بعض الحاضرين لا يصح سماعك وأنت تنسخ فقال : فهمى للاملاء خلاف فهمك ثم قال تحفظ ، كم أملى الشيخ من من حديث الى الآن ، فقال الدارقطنى : أملى ثمانية عشر حديثا فعددت الأحاديث فوجدت كما قال ، ثم قال الحديث الأول منها عن فلان عن فلان ومتنه كذا ، والحديث الثانى عن فلان ومتنه ولم يزل مرسلا أسانيد الأحاديث ومتونها على ترتيبها فى الاملاء حتى الى آخرها فعجب الناس منه . هذا وقال أحمد فى الحرف يدغمه الشيخ يفهم وهو معروف أرجو أن لا تضيق روايته عنه . وفى الكلمة تستفهم من المستفهم ان كانت مجمعا عليها فلا بأس ، وعن خلف بن سالم منع ذلك (وتنقسم) الاجازة (لمعين فى معين) كأجزت لك أو لكم أو لفلان و يصفه بما يميزه فى الكتاب الفلانى أوما اشتمل عليه فهرستى (وغيره) أى لمعين فى غير معين (كمروياتى) ومسموعاتى . قال ابن الصلاح وغيره والخلاف فى هذا أقوى وأكثر ، والجمهور من العلماء على تجويز الرواية بها أيضا ، ومن المانعين لصحتها شمس الأئمة السرخسى ، ونقل عن بعض الأئمة التابعين أن سائلا سأله الاجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لأصحابه : هذا يطلب منى أن أجيز له أن يكذب علىّ (ولغير معين) نحو أجزت فى الكتاب الفلانى أو مروياتى (للمسلمين من أدركنى ، ومنه) أى من الاجازة لغير معين أجزت (من يولد لفلان) فانقسم هذا القسم الى موجود ومعدوم ، وفيه تفاصيل ذكرتها فى مختصر لشرح الألفية للشيخ العراقى ، و بالجملة فالاجازة للمعدوم فى صحتها خلاف قوى (بخلاف) الاجازة لغير المعين (المجهول فى معين) كأجزت لبعض الناس رواية صحيح البخارى (وغيره) أى وفى غير معين (ك) أجزت لبعض الناس رواية (كتاب السنن) وهو يروى عدة من السنن المعروفة بذلك فانها غير صحيحة (بخلاف سنن فلان) كأبى داود فانها معلومة (ومنه) أى من قبيل الاجازة فى غير الفاسدة اجازة رواية (ماسيسمعه الشيخ) وهى باطلة على الصحيح كما نص عليه القاضى عياض وابن الصلاح والنووى لأنه يبيح مالم يعلم هل يصح له الاذن فيه فتأمل (وفى التفاصيل اختلافات) ذكرت فى محالها فى علم الحديث (ثم المستحب) للمجاز فى أدائه (قوله أجاز لى ويجوز أخبرنى وحدثنى مقيدا) بقوله : اجازة أومناولة أو اذنا (ومطلقا) عن القيد بشىء من ذلك (للمشافهة فى نفس الاجازة) وعليه الشيخ أبو بكر الرازى والقاضى أبو زيد وفخر الاسلام وامام الحرمين ، وقيل هو مذهب مالك وأهل المدينة (بخلاف الكتاب والرسالة) فانه لا يجوز فيها أخبرنى ولا حدثنى (اذ لا خطاب أصلا) وقيل يجوز أن يقول فيهما حدثنى بالاتفاق وان كان المختار أخبرنى لأنهما من الغائب كالخطاب من الحاضر (وقيل يمنع حدثنى لاختصاصه بسماع المتن) ولم يوجد فى

الاجازة والمنازلة ولا يمنع من أخبرنى وعليه شمس الأئمة السرخسى . وقال ابن الصلاح والمختار الذى عليه عمل الجمهور وأهل الورع المنع فى ذلك من اطلاق حدثنا وأخبرنا ونحوهما (والوجه فى الـكل اعتماد عرف تلك الطائفة) فيؤدى على ماهو عرفها فى ذلك على وجه سالم من التدليس (والاكتفاء الطارىء فى هذه الاعصار بكون الشيخ مستورا) أى كونه مسلما بالغا عاقلا غير متظاهر بالفسق ومايخرم المروءة (ووجود سماعه) مثبتا (بخط ثقة) غير متهم وبروايته من أصل (موافق لأصل شيخه) كما ذكره ابن الصلاح ، وأشار اليه البيهقى (ليس خلافا لما تقدم) من اشتراط العدالة وغيرها فى الراوى (لأنه) أى الاكتفاء المذكور (لحفظ السلسلة) أى ليصير الحديث مسلسلا بحديث وأخبرنا (عن الانقطاع) وتبقى هذه الكرامة التى خصت بها هذه الأمة شرفا لنبينا ﷺ (وذلك) أى ماتقدم من اشتراط العدالة وغيرها (لايجاب العمل على المجتهد والعزيمة فى الحفظ) عن ظهر قلب من غير واسطة الخط (ثم دوامه الى) وقت (الأداء) اذ المقصود بالسماع العمل بالمسوغ وتبليغه الى آخره . قال شمس الأئمة السرخسى : هذا مذهب أبى حنيفة فى الاخبار والشهادات جميعا ، ولهذا قلت روايته ، وهو طريق رسول الله ﷺ فيما بينه للناس (والرخصة) فى الحفظ (تذكره) أى الراوى المروى (بعد انقطاعه) أى الحفظ (عند نظر الـكتابة) سواء كانت خطه أو خط غيره معروف أو مجهول ، اذ المقصود ذكر الواقعة وهو يحصل بخط المجهول أيضا ، والنسيان الواقع قبله عفو لعدم امكان الاحتراز عنه (فان لم يتذكر) الراوى المروى بنظر المكتوب (بعد علمه أنه خطه أو خط الثقة وهو فى يده) بحيث لايصل اليه يد غيره أو مختوما بخاتمه (أو فى يد أمين) على هذه الصفة (حرمت الرواية والعمل عند أبى حنيفة) بذلك (ووجبا) أى الرواية والعمل به (عندهما والأكثر ، وعلى هذا) الخلاف (رؤية الشاهد خطه) بشهادة (فى الصك) أى كتاب الشهادة (والقاضى) خطه أو خط نائبه بقضائه بشىء (فى السجل) الذى بديوانه ولم يتذكر كل واحد منهما ذلك : فروى بشر بن الوليد عن أبى يوسف عن أبى حنيفة لايحل له أن يعتمد على الخط مالم يتذكر ماتضمنه المكتوب ، لأن النظر فى الـكتابة لمعرفة القلب كالنظر للمرآة للرؤية بالعين والنظر فى المرآة اذا لم يفده ادراكا لا يكون معتبرا ، فالنظر فى الـكتاب اذا لم يفده تذكرا يكون هدرا لأن الرؤية والشهادة وتنفيذ القضاء لا يكون الابعلم والخط يشبه الخط شبها لا يمكن التمييز بينهما الا بالتخمين فبصورة الخط لايستفيدون علما من غير التذكر (وعن أبى يوسف) فى رواية بشر عنه (الجواز فى الرواية) أى فى رواية الحديث اذا كان خطا معروفا لا يخاف تغييره بأن يكون بيده أو بيد أمين ، والتغيير فى أمور الدين غير متعارف اذ لايعود به نفع الى أحد ، ودوام الحفظ والتذكر متعذر (والسجل

إذا كان فى يده ) أى وجواز عمل القاضى بمجرّد خطه أوخطّ معروف مفيد قضاءه بقضية فى مكتوب محفوظ بيده لاتصل إليه يد غيره ؛ أو مختوم بختمه أو بيد أمينه الموثوق به لأن حفظ القاضى جميع جزئيات الوقائع متعذّر عادة ، ولهذا كان من آداب القاضى كتابة الوقائع وايداعها قمطره وختمه بخاتمه ولولم يجز له الرجوع اليها عند النسيان لم يكن له فائدة ، وقد يقال : فائدته تظهر عند تذكره وان لم تظهر عند عدم التذكر ( لا الصك ) أى لايجوز عند عمل الشاهد بمجرّد الخط اذا لم يكن بيده ، اذ مبنى الشهادة على اليقين بالمشهود به ، والصك اذا كان بيد الخصم لايحصل الأمن فيه من التغيير . (وعن محمد) فى رواية ابن رستم عنه يجوز العمل للمذكورين بمجرّد الخط اذا تيقنوا أنه خطهم (فى الكل) أى فى الرواية والشهادة والقضاء ، ولو كان الصك بيد الخصم (تيسيرا) على الناس والخط يندر شبهه بالخط على وجه يخفى التمييز بينهما والنادر لايدور عليه الحكم * (لنا) أى للامامين والأكثر (عمل الصحابة بكتابه) صلى الله عليه وسلم (بلا رواية مافيه) للعالمين (بل لمعرفة الخط وأنه منسوب اليه صلى الله عليه وسلم ككتاب عمرو بن حزم) . وقد سبق مايفيده فى مسئلة : العمل بخبر العدل واجب ( وهو ) أى عملهم بكتابه بمجرّد معرفة الخط (شاهد لما تقدّم :من قبول كتاب الشيخ الى الراوى) بالتحديث عنه (بلا شرط بينة) على ذلك (وهنا ) أى فى العمل بمقتضى المكتوب بمجرّد معرفة الخط ( أولى) من عمل الراوى بكتاب الشيخ بلا بينة ، لأن احتمال التزوير فيه أبعد * (وماقيل النسيان) فيه (غالب فلو لزم التذكر بطل كثير من الأدلة الشرعية غير مستلزم لمحلّ النزاع ، وانما يستلزمه) أى محلّ النزاع (غلبة عدم التذكر بعد معرفة الخط وهو ) أى ماذكر من غلبة عدم التذكر بعدها ( ممنوع والعزيمة فى الأداء) أن يكون (باللفظ) نفسه (والرخصة) فيه أن يكون المؤدّى (معناه بلا نقص و زيادة للعالم باللغة ومواقع الألفاظ) إذ كل لفظ مفردا كان أو مركبا له موقع من المعنى يراد به بحسب الوضع والاستعمال إلى اللغوى والعرفى ، وبحسب قرائن الأحوال والمقامات ، ولا يعرف مراد المتكلم الا من يعرفها (و) قال (فخر الاسلام) رخص فى ذلك بالشرط المذكور (الافى نحو المشترك) من الخفى والمشكل (و) الافى المجمل والمتشابه فانه لايجوز أصلا (بخلاف العامّ والحقيقة المحتملين للخصوص والمجاز) على ترتيب اللفّ والنشر فانه يجوز فيه (للغوى الفقيه) لا اللغوى فقط ( أما المحكم ) أى متضح المعنى بحيث لايشتبه معناه ، ولا يحتمل وجوها متعدّدة ، كذا فسره فخر الاسلام فى هذا المقام (منهما ) أى العامّ والحقيقة (فتكفى اللغة ) أى معرفتها فيه (واختلف مجيز والحنفية) ، الرواية بالمعنى (فى الجوامع) أى جوامع الكلم ، فى الصحيحين أن النبيّ

صلى الله عليه وسلم قال « بعثت بجوامع الكلم » . وفى صحيح البخارى « و بلغنى أن جوامع الكلم أن الله عزّ وجلّ يجمع الأمور الكثيرة التى كانت تكتب فى الكتب قبله فى الأمر الواحد أوالأمرين أونحو ذلك » . وقال الخطابى ايجاز الكلام فى إشباع للمعانى يقول : الكلمة القليلة الحروف ، فينتظم الكثير من المعنى ويتضمن أنواعا من الأحكام ( كالخراج بالضمان ) حديث حسن رواه أصحاب السنن وتقدّم معناه (والعجماء جبار) متفق عليه . قال أبوداود : والعجماء المتقدّمة التى لا يكون معها أحد . وقال ابن ماجه : الجبار الهدر الذى لايغرم ، فقال بعضهم : يجوز للعالم بطرق الاجتهاد اذا كانت الجوامع ظاهرة المعنى ، وذهب فخر الاسلام والسرخسى الى المنع لاحاطة الجوامع بمعان قد تقصرعنها عقول ذوى الألباب ( فالرازى منهم ) أى الحنفية ( وابن سيرين ) فى جماعة (على المنع مطلقا ) . قال الشارح : أى سواء كان من المحكم أولا ، كذا ذكره غيرواحد : وفيه بالنسبة الى الرازى نظر ، فان لفظه قدحكينا عن الشعبى والحسن أنهما كانا يحدّثان بالمعانى ، وكان غيرهما يحدث باللفظ ، والأحوط عندنا أداء اللفظ وسياقته على وجهه دون الاقتصار على المعنى سواء كان مما لايحتمل التأويل أولا الا أن يكون الراوى مثل الحسن والشعبى فى اتقانهما للمعانى وصرف العبارات الى معناها فقها غير فاضلة عنها ولامقصرة ، وهذا عندنا انما كانا يفعلانه فى اللفظ الذى لايحتمل التأويل ويكون للمعنى عبارات مختلفة ، فيعبران تارة بعبارة ، وتارة بغيرها : فأما مايحتمل التأويل من الألفاظ فانا لا نظنّ بهما أنهما كانا يغيرانه الى لفظ غيره مع احتماله لمعنى غير معنى لفظ الأصل ، وأكثر فساد أخبار الآحاد وتناقضها واستحالتها من هذا الوجه ، وذلك لأنه قدكان منهم من يسمع اللفظ المحتمل للمعانى فيعبرعنه بلفظ غيره ، ولايحتمل الامعنى واحدا على أنه هوالمعنى عنده فيفسده انتهى * ولا يخفى أنه ليس بصريح فى خلاف مانقله المصنف ، ويجوز أن يكون له نقل آخر عنه أصرح من هذا فيما نقل عنه * ( لنا ) فيما عليه الجمهور ( العلم بنقلهم ) أى الصحابة ( أحاديث بألفاظ مختلفة فى وقائع متحدة) كما يحاط بها علما فى دواوين السنة (ولا منكر ) لوقوع ذلك منهم * (وما عن ابن مسعود وغيره قال عليه السلام كذا أونحوه أوقريبا منه) عن عمرو بن ميمون قال : كنت لاتفوتنى عشية خميس الا آتى عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فما سمعته يقول لشىء قط : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كانت ذات عشية ، فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغرورقت عيناه ، وانتفخت أوداجه ، ثم قال : أومثله أونحوه أوشبيه به ، قال فأنا رأيته وإزاره محلولة موقوف صحيح . أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما . وعن أبى الدرداء رضى الله عنه أنه كان اذا حدّث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحوه أوشبهه . أخرجه

الدارمى وهو موقوف منقطع رجاله ثقات (ولا منكر) على قائله (فكان) وقوع ذلك منهم من غير نكير من أحدهم (إجماعا) على جواز الرواية بالمعنى * (و) لنا أيضا (بعثه) صلى الله عليه وسلم (الرسل) الى النواحى بتبليغ الشرائع (بلا الزام) خصوص (لفظ) اذ لولم تجز الرواية بالمعنى كان يلزمه ولو لزم لنقل الينا * (و) لنا أيضا (ماروى الخطيب) فى كتاب الكفاية فى معرفة أصول علم الرواية عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان الليثى عن أبيه عن جده أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا بآبائنا وأمهاتنا انا لنسمع منك ولا نقدر على تأديته كما سمعناه منك، قال صلى الله عليه وسلم «اذا لم تحلوا حراما أو تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس» انتهى. وقال الحافظ العراقى: رواه ابن منده من حديث عبد الله بن سليمان قال: قلت يارسول الله الحديث، وزاد فى آخره فذكر ذلك للحسن، فقال لولا هذا ماحدثنا انتهى، وغاية ماذكر فيه أنه ينتهى الى عبد الله وهو تابعى على الصحيح ليس له صحبة، والارسال غير ضائر فى الاسناد من الثقة بل هى منه زيادة مقبولة (وأما الاستدلال) للجمهور (بتفسيره) أى بالاجماع على جواز الحديث (بالعجمية) فانه اذا جاز تفسيره بها فلأن يجوز بالعربية أولى (فمع الفارق) أى قياس مع الفارق (إذ لولاه) أى تفسيره بالعجمية (امتنع معرفة الأحكام للجم الغفير) لأن العجمى لايفهم العربى إلابالتفسير: وكذا يجوز تفسيرالقرآن بجميع الألسن (و) لايجوز نقله بالمعنى بالاتفاق (أيضا) من الأدلة (على تجويزه العلم بأن المقصود المعنى) لأن الحكم يثبت به لاباللفظ من حيث هو (وهو) أى المعنى (حاصل) فلا يضر اختلاف اللفظ (وأما استثناء فخر الاسلام) السابق (لأنه) أى النقل بالمعنى للمشترك ونحوه (تأويله) أى الراوى لهذه الرواية الأقسام (وليس) تأويله (حجة على غيره كقياسه) أى كما أن قياسه ليس حجة على غيره (بخلاف المحكم) فان النقل فيه بالمعنى لايفضى الى الغلط (والمحتمل للخصوص) أى ونقل الفقيه العالم المحتمل للخصوص بالمعنى على الوجه الذى يستفاد منه الخصوص (محمول على سماعه المخصص كعمله) أى الراوى فى المفسر (بخلاف روايته) حيث يحمل عمله بخلاف روايته (على الناسخ) أى على سماعه الناسخ لمرويه (ويشكل) استثناء فخر الاسلام (بترجيح تقليده) أى الصحابى فانه يجرى فيه الدليل المذكور لاستثنائه بأن يقال ماأدى اليه اجتهاده انما هو تأويله وليس تأويله حجة على غيره (فان أجيب) بأنه إنما يترجح تقليده (بحمله) أى ماقلده فيه (على السماع فالجواب أنه) أى حمله على السماع ثابت (مع إمكان قياسه) أى يمكن أنه قاله قياسا واجتهادا (فكذا فى نحوالمشترك) من الخفى والمشكل اذا حمله على بعض وجوهه يحمل على السماع مع إمكان تأويله (تقدم) اجتهاده (بترجيح اجتهاده) لمشاهدته

الأمور الموجبة لعلمه بأن العلة ماذكر * فان قيل ترجح اجتهاد الصحابى على اجتهاد غيره باطل لقوله صلى الله عليه وسلم « نضر الله عبدا سمع مقالتى فوعاها ، فحفظها فأدّاها : فربّ حامل فقه غير فقيه ، وربّ حامل فقه الى من هو أفقه منه » : رواه أحمد والترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم كما أشار اليه بقوله (والى من هو أفقه منه) باعتبار أنه يدل على أن المحمول اليه وهو التابعى قد يكون أفقه من الحامل الصحابى ولا يقدّم اجتهاد غير الأفقه على الأفقه : فالجواب أنه صلى الله عليه وسلم (قاله بربّ) أى كون المحمول اليه أفقه (فكان الظاهر بعد الاشتراك) من الصحابة وغيرهم (فى الفقه أفقهيتهم) أى الصحابة ، وهذا بناء على حمل ربّ على حقيقته لاعلى مجازه المشهور وهو التكثير (الا قليلا فيحمل) حالهم (على الغالب) وهو أفقهيتهم (والتحقيق) أنه (لايترك اجتهاد لاجتهاد الأفقه و) ترك الاجتهاد : أى مؤدّاه لاجتهاد الأفقه (فى الصحابة) ليس بكونهم أفقه ، بل (لقرب سماع العلة) أى لقرب احتمال كونه سمع هنا دالا على علية العلة (أونحوه) أى مايقوم مقامسماعها ، ثم بينه بقوله (من مشاهدة مايفيدها) أى العلة من القرائن (وعلى هذا) التوجيه (نجيزه) أى النقل بالمعنى (فى المجمل ، ولا ينافى) هذا (قولهم) أى الحنفية (لايتصوّر) النقل بالمعنى (فى المجمل والمتشابه) لأنهم انما نفوه لما ذكروه من قولهم (لأنه لايوقف على معناه) اذ المجمل لايستفاد المراد منه الابيان سمعىّ ، والمتشابه لاينال فى الدنيا أصلا . قال الشارح والمصنف يقول بذلك لكنه يقول : اذارواه بمعنى على أنه المراد أصححه حملا على السماع ، فانا اذا علمنا بتركه العمل بالحديث الذى رواه من المفسر حكمنا بأنه علم أنه منسوخ اذ كان يحرم عليه ترك العمل بالحديث فكذلك اذا روى المجمل بمعنى مفسر على أنه المراد منه حكمنا بأنه سمع تفسيره : اذ لايحلّ أن يفسره برأيه * فالحاصل أن الأقسام خمسة : المفسر الذى لايحتمل الامعنى واحدا فيجوز نقله بالمعنى اتفاقا بعد علمه باللغة ، والحقيقة والعام المحتملان للمجاز والتخصيص ، فيجوزمع الفقه واللغة ، فلوانسدّ باب التخصيص كقوله سبحانه ــ والله بكل شىء عليم ــ والمجاز بمايوجبه رجع الى الجواز الى الاكتفاء بعدم اللغةفقط لصيرورته محكما لايحتمل الاوجهاواحدا والمشترك والمشكل والخفى ، فلا يجوز نقله بالمعنى أصلا عندهم : لأن المرادلايعرف الا بتأويل ، وتأويله لايكون حجة على غيره ، وحكم المصنف بجواز ذلك لأنه دائر بين كونه تأويله أومسموعه ، وكل منهما من الصحابى مقدّم على غيره ، ومجمل ومتشابه ، فقالوا : لايتصوّر نقله بالمعنى لأنه فرع معرفة المعنى ولا يمكن فيهما ، والمصنف يقول كذلك ، ولكن يقول : اذا عين معنى على أنه المراد حكمنا بأنه سمعه على وزان حكمنا فى تركه أنه سمع الناسخ حكما ودليلا ، وما هو من جوامع الكلم

فاختلف المشايخ فيه ، كذا أفاد المصنف انتهى * (قالوا) أى المانعون : قال صلى الله عليه وسلم ( نضر الله امرأ ) سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه ، فربّ مبلغ أوعى من سامع . رواه الترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم ، حرّض على نقل أصل الحديث على الوجه الذى سمعه وهذا انما يتحقق اذا رواه بلفظه * (قلنا) قوله نضر الله الخ (حثّ على الأولى) فى نقله سواء كان دعاء : أى جمله وزينه ، أوخبرا عن أنه من أهل نضرة النعيم * قيل هو بتخفيف الضاد ، والمحدّثون يثقلونها . وفى الغريبين رواه الأصمعى بالتشديد وأبو عبيد بالتخفيف * وقيل معناه حسن الله وجهه فى خلقه : أى جاهه وقدره . وعن الفضيل بن عياض « مامن أحد من أهل الحديث الا وفى وجهه نضرة لقول النبىّ صلى الله عليه وسلم نضر الله الحديث ( فأين منع خلافه) أى خلاف الأولى ، وهو النقل بالمعنى . وفى الشرح العضدى : ويمكن أن يقال أيضا بالموجب ، فان من نقل المعنى أدّاه كما سمعه ، ولذلك يقول المترجم أدّيته كما سمعته * (فان قيل هو) أى المانع من خلافه (قوله فربّ حامل فقه الى من هوأفقه منه أفاد أنه) أى الراوى (قد يقصر لفظه) عن استيعاب مااشتمل عليه اللفظ النبوى من الأحكام : اذ الأفقه يدرك مالا يدركه غيره (فينتفى أحكام يستنبطها الفقيه) بواسطة نقله بالمعنى وقصور لفظه * (قلنا غايته) أى غاية قصور لفظه عن استيعاب ذلك أنه كـ ( نقل بعض الخبر بعد كونه حكما تاما ) وهو جائز كما تقدّم (وقد يفرق) بين هذا و بين حذف بعض الخبر الذى لاتعلق له بالباقى تعلقا يغير المعنى (بأن لابدّ) للحاذق (من نقل الباقى فى عمره كى لاتنتفى الأحكام) المستفادة منه (بخلاف من قصر) لفظه عنها (فانها) أى الأحكام التى ليست بمستفادة منه (تنتفى) لعدم مفيدها ( بل الجواز) أى جواز النقل بالمعنى (لمن لايخلّ) بشىء من مقاصده ( لفقهه * قالوا ) أى المانعون أيضا : النقل بالمعنى (يؤدّى الى الاخلال) بمقصود الحديث ( بتكرّر النقل كذلك) أى بالمعنى : يعنى تجويزه ينجرّ الى التكرار ، وفى كل مرّة يحصل تغيير لاختلاف الافهام فيؤول إلى تغيير فاحش مفوّت للمقصود * (أجيب بأن ) تقييد (الجواز) للنقل بالمعنى ( بتقدير عدمه) أى عدم الاخلال بالمقصود (ينفيه) . قال الشارح : أى أداء النقل بالمعنى ، لأنه خلاف الفرض انتهى ، ولايفهم له معنى . فى الشرح العضدى * الجواب أن فرض تغييرمافى كل مرّة مما لايتصوّر فى محلّ النزاع ، فان الكلام فيمن نقل المعنى سواء من غير تغيير أصلا ، والا لم يجز اتفاقا . وفيه قد اختلف فى جواز نقل الحديث بالمعنى ، والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الألفاظ ، وأما غيره فلا يجوز منه اتفاقا انتهى : فالمعنى انتفى ماذكر من التأدية الى الاخلال .

## مسـألة

( المرسل قول الامام ) من أئمة النقل وهو من له أهلية الجرح والتعديل ( الثقة قال عليه الصلاة والسلام ) كذا مقول القول » (مع حذف من السند ، وتقييده) أى القائل أو الامام القائل (بالتابعى أو الكبير منهم) أى التابعين كعبدالله بن عدى وقيس بن أبى حازم (اصطلاح) من المحدثين ( فدخل ) فى التعريف ( المنقطع ) بالاصطلاح المشهور للمحدثين : وهو ماسقط من رواته قبل الصحابى راو أواثنان فصاعدا من موضع واحد (والمعضل) المشهور عندهم ، وهو ماسقط منه اثنان فصاعدا من موضع واحد ( وتسمية قول التابعى منقطعا ) كما عن الحافظ البرديجى ( خلاف الاصطلاح المشهور فيه ) أى المنقطع ( وهو ) أى قول التابعى الموقوف عليه هو (المقطوع) كما ذكره الخطيب وغيره ( فان كان) المرسل صحابيا (فحكى الاتفاق على قبوله لعدم الاعتداد بقول) أبى اسحاق ( الاسفراينى ) لايحتج به ( وماعن الشافعى من نفيه) أى نفى قوله (ان علم ارساله) أى الصحابى عن غيره كما نقل عنه فى المعتمد ، ولعدم الاعتداد بهذا أيضا فى أصول فخر الاسلام بعد حكاية الاجماع على قبول مرسل الصحابى ، وتفسير ذلك أن من الصحابة من كان من الفتيان قلت صحبته ، وكان يروى عن غيره من الصحابة فاذا أطلق الرواية فقال : قال رسول الله ﷺ كان ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسال ، لأن من ثبتت صحته لم يحمل حديثه الاعلى سماعه بنفسه الا أن يصرح بالرواية عن غيره انتهى ( أو ) كان المرسل (غيره ) أى غير الصحابى ( فالأكثر ) أى فمذهب أكثر العلماء (منهم الائمة الثلاثة اطلاق القبول ، والظاهرية وأكثر) أهل ( الحديث من عهد الشافعى اطلاق المنع ، والشافعى) قال (ان عضد باسناد أو ارسال مع اختلاف الشيوخ) من المرسلين ( أو قول الصحابى أو أكثر العلماء أو عرف) المرسل (أنه لا يرسل الا عن ثقة قبل ، والا ) أى وان لم يوجد أحد هذه الخمسة ( لا ) يقبل (قيل وقيده) أى الشافعى قبوله مع كونه معتضدا بما ذكرناه أيضا ( بكونه ) أى المرسل ( من كبار التابعين ولو خالف الحفاظ فبالنقص) أى بكون حديثه أنقص ، ذكره الحافظ العراقى عن نص الشافعى (وابن أبان) يقبل (فى القرون الثلاثة ، وفيما بعدها اذا كان ) المرسل (من أئمة النقل وروى الحفاظ مرسله كما رووا مسنده ، والحق اشتراط كونه من أئمة النقل مطلقا) أى فى القرون الثلاثة وما بعدها * ( لنا ) فى قبول المرسل من أئمة الشأن (جزم العدل بنسبة المتن اليه عليه السلام بقوله قال : يستلزم اعتقاد ثقة المسقط ) والا كان تلبيسا قادحا فيه ، والفرض انتفاؤه (وكونه) أى المرسل (من أئمة الشأن قوى الظهور فى المطابقة ) أى فى مطابقة الخبر للواقع أو فى مطابقة اعتقاده ثقة المسقط للواقع

وهو الأوجه ( والا ) أى وان لم يعتقد ثقة المسقط ( لم يكن عدلا اماما ) والأوجه أن المعنى ان لم يعتقد ثقته اعتقادا مطابقا يلزم أحد الأمرين : عدم العدالة ان لم يعتقد وعدم كونه اماما ان اعتقد ولم يكن مطابقا ( ولذا ) أى لاستلزام جزمه ذلك ( حين سئل النخعى الاسناد الى عبد الله ) أى لما قال الأعمش لابراهيم النخعى : اذا رويت حديثا عن عبد الله بن مسعود فاسنده لى (قال اذا قلت حدّثنى فلان عن عبدالله فهو الذى رواه ، فاذاقلت قال عبد الله فغير واحد) أى فقد رواه غير واحد ، وهذا كناية عن كثرة الرواة (وقال الحسن متى قلت لكم حدّثنى فلان فهو حديثه ) لاغير ( ومتى قلت قال رسول الله ﷺ فمن سبعين) سمعته أوأكثر ( فأفادوا أن ارسالهم عنداليقين أوقريب منه فكان) المرسل (أقوى من المسند وهو) أى كونه أقوى منه ( مقتضى الدليل ، فان قيل تحقق من الأئمة كسفيان ) الثورى ( و بقية تدليس التسوية ) كماسلف (وهو) أى ارسال من تحقق فيه هذا التدليس (مشمول بدليلكم ) المذكور * ( قلنانلتزمه) أىشمول الدليل له ، و نقول بحجيته حملا علىأنه لم يرسل الا عن ثقة (ووقف ماأوهمه الى البيان) أى جعل الاحتجاج بما أوهم التدليس من حديث الأئمة المذكورين موقوفا الى أن يبين ارساله عن ثقة أولا (قول النافين) حجة المرسل ( أو محله ) أى الوقف (الاختلاف ) أى اختلاف حال المدلس بأن علم تارة أنه يحذف المضعف عند الكل ، وتارة يحذف المضعف عند غيره الىغير ذلك (بخلاف المرسل) فانه يجد الحكم فيه بأن المحذوف ليس مجمعا على ضعفه بل ثقة أو من يعتقده الامام الحاذفأنه ثقة ( واستدلّ ) للمختار فقيل ( اشتهر ارسال الأئمة كالشعبى والحسن والنخعى وابن المسيب وغيرهم و) اشتهر (قبوله) أى قبول مرسلهم (بلا نكير فكان) قبوله بلا نكير (اجماعا ، لايقاللوكان) قبولهاجماعا ( لم يجز خلافه) لكونه خرقا للاجماع ، واللازم منتف اتفاقا ،لأنا نقول لانسلم (لأن ذلك ) أى عدم جوازالخلافانماهو (فى) الاجماع (القطعى) وهناظنىّ لأنه سكوتى (لكن ينقض) هذا الاجماع الحاصل من قبولهم بلا نكير ( بقول ابن سيرين لانأخذ بمراسيل الحسن وأبى العالية فانهما لايباليان عمنأخذا الحديث) يعنى يروون الحديث عن الثقة وغيره (وهو) أى عدم مبالاتهما المذكور (وانلم يستلزم) ارسالهما عن غير ثقة ( إذ اللازم) لدليل القائل بالمرسل (أن الامامالعدل لايرسل الا عن ثقة ولايستلزم )كونه لايرسل الاعن ثقة ( أن لايأخذ الا عنه ) أى عن ثقة اذ فى الأخذ عن غير الثقة ، وذكر عند الرواية يكون العهدة على المروى عنه بخلاف الارسال فان العهدة فيه على المرسل ، ثم قوله : وهو مبتدأ خبره ( ناف للاجماع) اذ لا اجماع مع مخالفة ابن سيرين (فهو) أى نقل الاجماع على قبوله (خطأ) وان كان مخالفه خطأ لأنه علل بمالايصلح

مانعا ، كيف والعدل ان أخذ من غير ثقة فهو ثقة يبينه اذا روى ولا يرسل لأنه عثر فى الدين واحتج ( الأكثر ) لقبوله (بهذا) الاجماع ، وقد عرفت مافيه (و بتقدير تمامه) أى الاجماع (لا يفيدهم) أى الأكثرين (تعميما ) فى أئمة النقل وغيرهم ، فان المذكورين من أئمة النقل فلم يجب فى غيرهم ، والمدّعى قبول ارسال الامام الثقة سواء كان من أئمة النقل أولا ( و) أيضا احتج الأكثر (بأن رواية الثقة) العدل عمن أسقطه (توثيق لمن أسقطه) لا أنه الظاهر من حاله فيقبل كما لو صرّح بالتعديل (ودفع) هذا (بأن ظهور مطابقة ظنّ الجاهل) بحال الساقط فى نفس الأمر (ثقة الساقط منتف) اذ جهله بحاله يمنع اعتبار توثيقه : يعنى انما يعتبر توثيق العدل اذا كان من أئمة النقل لأنه توثيق من امام عالم بأحوال الرواة ، والظاهر كونه مطابقا لكون الساقط ثقة فى الواقع ، وأما اذا لم يكن عالما بها فلا عبرة بظنه ثقة فانتفى ظهور مطابقة ظنه ذلك (ولعلّ التفصيل) فى المرسل بين كونه من الأئمة فيقبل والافلا ( مراد الأكثر من الاطلاق) لقبول المرسل ( بشهادة اقتصار دليلهم ) للقبول ( على الأئمة ) أى على ذكر ارسالهم (والا ) أى وان لم يكن مرادهم هذا التفصيل ( فبعيد قولهم بتوثيق من لا يعوّل على علمه ، ومثله ) أى مثل هذا الاطلاق وارادة المقيد (من أوائل الأئمة كثير ) فلا يكون الأكثر مذهبا غير المفصل * (النافون) لقبوله قالوا أوّلا الارسال ( يستلزم جهالة الراوى) عينا وصفة (فيلزم ) من قبول المرسل (القبول مع الشك) فى عدالة الراوى ، اذ لو سئل هل هو عدل لجاز أن يقول لا كما يجوز أن يقول نعم ، كذا قال الشارح ، وفيه مافيه * ( قلنا ذلك) أى الاستلزام المذكور (فى غير أئمة الشأن) وأما الأئمة فالظاهر أنهم لا يجزمون بقول الساقط الا بعد علمهم بكونه ثقة * (قالوا) ثانيا حيث يجوز العمل بالمرسل (فلا فائدة للاسناد) فيلزم اتفاقهم على ذكره عبثا (قلنا) الملازمة ممنوعة (بل يلزم الاسناد فى غير الأئمة ليقبل) مرويه ، لأنا لا نقبل مرويّ غيرهم الا بالاسناد فالفائدة فى حقهم قبول روايتهم (و) الفائدة (فى الأئمة افادة مرتبته ) أى الراوى المنقول عنه ( للترجيح ) عند التعارض بأن يكون أحدهما أفقه وأوثق الى ذلك ، فهذا فائدة الاسناد فى الأئمة (و) الفائدة الأخرى (رفع الخلاف ) فى قبول المرسل وردّه اذ لا خلاف فى المسند (و ) الفائدة الأخرى (فحص المجتهد بنفسه) عن حال الراوى ( ان لم يكن مشهورا ) بالعدالة والأمانة ، الضمير فى لم يكن راجع الى الراوى لا المرسل كما زعم الشارح ، اذ المعنى حينئذ استلزم ولم يرسل لعدم شهرة المرسل وعدم شهرته يستلزم كونه من غير الأئمة ، وقد عرفت عدم قبول ارسال غير الأئمة فالاسناد للقبول ، وقوله (لينال) المجتهد ( ثوابه) أى الاجتهاد (و يقوى ظنه) بصحة المرويّ ، فان الظنّ الحاصل بفحصه أقوى من الظنّ الحاصل بفحص غيره يدلّ على أن الاسناد لنيل الثواب وقوّة الظنّ فيهما تدافع * ( قالوا) ثالثا (لو تمّ ) القول بقبول المرسل (قبل

فى عصرنا) أيضا لوجود العلة الموجبة للقبول من السالف فى عدل كل عصر * (قلنا نلتزمه) أى قبول المرسل فى كل عصر (اذا كان) المرسل (من العدول وأئمة الشأن) ولا يقبل اذا لم يكن كذلك . قال (الشافعى ان لم يكن) ذلك (العاضد) وهو ماسبق من الأمور الخمسة المفاد بقوله ان عضدنا باسناد أو ارسال الى آخره (لم يحصل الظنّ ، وهو) أى عدم حصول الظنّ عند انتفاء ذلك العاضد (ممنوع بل) الظنّ حاصل (دونه) أى دون ذلك العاضد (بما ذكرنا) من جزم العدل بنسبته الخ (وقد شوحح) أى نوقش الشافعى بقوله باعتضاد المرسل بمرسل آخر أو بمسند (فقيل ضم غير المسند) الى المرسل (ضم) خبر (غير مقبول الى) خبر (مثله) فى عدم القبول فلا يفيد الظنّ لأن كل واحد منهما متهم (فلا يفيد) الظنّ فكذلك المجموع (وفى) ضم (المسند) الى المرسل (العمل به) أى بالمسند (حينئذ) لا بالمرسل فالظنّ انما يحصل بالمسند لا بغيره (ودفع الأوّل) وهو أن ضم غير مقبول الى مثله لا يفيد (بأن الظنّ قد يحصل عنده) أى عند الضم والتركيب مع أنه لا يحصل بكل واحد منهما منفردا (كما يقوى) الظنّ (به) أى بالضم (لو كان حاصلا قبله) أى قبل الضم لكون المنضم اليه مفيدا (وقدّمنا نحوه فى تعدّد طرق الضعيف) بغير الفسق مع العدالة * (قيل والثانى) أى كون العمل بالمسند اذا انضم الى المرسل (وارد) قائله ابن الحاجب * (والجواب) عن الثانى ردّا على قوله وارد (بأن المسند يبين صحة اسناد) المرسل الأوّل فيحكم له) أى للمرسل (مع ارساله) أى مع كونه مرسلا (بالصحة) صلة الحكم ، وليس المراد به الصحة المعتبرة فى الصحيح عند المحدّثين بل الثبوت والاحتجاج به اتفاقا ذكره ابن الصلاح (ودفع) هذا الجواب . قال الشارح دافعه الشيخ سراج الدين الهندى (بأنه انما يلزم) تبين صحة الاسناد الذى فيه الارسال بالمسند (لو كان) الاسناد فى كليهما (واحدا ليكون المذكور اظهارا للساقط ولم يقصره) الشافعى : أى اعضاد المرسل بالمسند (عليه) أى على كون الاسناد فى كليهما واحدا فيتناول ما اذا تعذر اسنادهما ولا يلزم من صحة الحديث باسناد صحته باسناد آخر * (وأجيب أيضا بأنه يعمل بالمرسل وان لم تثبت عدالة رواة المسند أو) يعمل بالمرسل (بلا التفات الى تعديلهم) أى رواة المسند (بخلاف مالو كان العمل به) أى بالمسند (ابتداء) فانه انما يعمل به بعد ثبوت عدالة رواته * (واعلم أن عبارة الشافعى لم تنصّ على اشتراط عدالتهم) أى رواة المسند (وهى) أى عبارته (قوله) والمنقطع مختلف ، فمن شاهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من التابعين فحدّث حديثا منقطعا عن النبىّ صلى الله عليه وسلم اعتبر عليه بأمور منها أن ينظر إلى ما أرسل من الحديث (فان شركه الحفاظ المأمونون فأسندوه) بمثل معنى ماروى (كانت) هذه (دلالة) على صحة من قبل عنه وحفظه (وهذه الصفة)

فى المخرجين (لا توجب عبارته ثبوتها فى سندهم) . قوله وهذه الصفة الخ حاصله الفرق بين المخرّجين والرواة ، فان المخرجين مثل البخارى ومسلم ، والرواة الذين يذكرون فى السند أنه يستنبط من قول الشافعى ان الموصوفين بالحفظ والأمانة المخرّجون ، لأن الاسناد يضاف اليهم فى عرف المحدّثين ، وكون مخرّج الحديث حافظا أمينا لا يستدعى كون رجالهم بذكرهم فى السند على هذا الوصف ، فغاية مايلزم من عبارة الشافعى اشتراط الصفة المذكورة فى مخرج مسند شارك المرسل فى معنى حديثه لا فى رواة حديثه المتصل (وكأن الايراد) الذى قرّره ابن الحاجب (بناء على اشتراط الصحة) أى صحة السند فى المسند المعاضد * (والجواب حينئذ) أى حين يشترط فيه الصحة أن يقال (صيرورتهما) أى المسند والمرسل (دليلين) وان لم يكن أحدهما حجة بنفسه (قد يفيد فى المعارضة) بأن يرجح بهما عند معارضة دليل واحد ، فعنى قول الشافعى المرسل عند الاعتضاد به أحد اعتباره للترجيح .

وأما تحسينه إرسال ابن المسيب ففيه قولان لأصحابه : أحدهما أن مراسيله فتشت فوجدت مسندة والثانى أنه يرجح بها لكونه من أكابر علماء التابعين . قال الخطيب : الصحيح عندنا الثانى فعلى هذا لا يختص به ، بل كل من يكون مثله يكون مرسله ترجح به * ( واعلم أن من المحققين ) وهو إمام الحرمين (من أدرج ) قول المحدّث (عن رجل فى حكمه) أى المرسل (من القبول عند قابل المرسل ، وليس) كذلك (فان تصريحه) أى المحدّث ( به) أى بمن روى عنه حال كونه (مجهولا ليس كتركه) أى من روى عنه من حيث انه (يستلزم توثيقه) هكذا فى نسخة الشارح . وفى نسخة اعتمادى عليها ليستلزم توثيقه وهذا أحسن (نعم يلزم كون) قول المحدّث (عن الثقة تعديلا ) بل كونه فى حكم المرسل أولى لتصريحه بالثقة فقوله حدثنى الفقيه تعديل فوق الارسال عند من يقبله ( بخلافه ) أى قوله عن الثقة (عند من يردّه) أى المرسل فانه لا يعتبره ( الا ان عرفت عادته أى القائل عن الثقة (فيه) أى فى قوله حدّثنى ( الثقة ) أن يكون ذلك الشخص ثقة فى نفس الأمر فانه حينئذ يقبله من يردّ المرسل ( كمالك ) أى كقوله حدّثنى ( الثقة عن بكير بن عبد الله بن الأشجّ ظهر أن المراد) بالثقة (مخرمة بن بكير) (و) قوله حدّثنى ( الثقة عن عمرو بن شعيب * قيل) الثقة ( عبد الله بن وهب ، وقيل الزهرى) ذكره ابن عبد البرّ (واستقرئ مثله) أى اطلاق الثقة على من هو ثقة فى نفس الأمر (للشافعى) ذكره أبو الحسين السجستانى فى كتاب فضائل الشافعى سمعت بعض أهل المعرفة بالحديث يقول اذا قال الشافعى فى كتبه : أخبرنا الثقة عن ابن أبى ذئب فابن أبى فديك ؟ * (ولا يخفى أن ردّه) أى عدم قبول قوله حدّثنى الثقة اذا لم يعرف عادته ( يليق بشارط البيان فى التعديل لا الجمهور) القائلين بأن بيانه ليس بشرط فى حق العالم بالجرح والتعديل .

## مسـألة

( اذا أكذب الأصل) أى الشيخ ( الفرع ) أى الراوى عنه (بأن حكم بالنفى) فقال مارويت هذا الحديث لك أوكذب علىّ ( سقط ذلك الحديث) أى ان لم يعلم به (للعلم بكذب أحدهما ولامعين) له ، وهو قادح فى قبول الحديث (وبهذا ) التعليل (سقط اختيار السمعانى) ثم السبكى عدم سقوطه لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع ( وقد نقل الاجماع لعدم اعتباره) أى ذلك الحديث : نقله الشيخ سراج الدين الهندى والشيخ قوام الدين الكاكى . قال الشارح : وفيه نظر فان السرخسى وفخر الاسلام وصاحب التقويم حكوا فى انكار الراوى روايته مطلقا اختلاف السلف (وهما) أى الأصل والفرع (على عدالتهما اذ لايبطل الثابت) أى المتيقن من عدالتهما (بالشك) فى زوالها (وان شك) الأصل (فلم يحكم بالنفى) بل قال لاأعرف أنى رويت هذا الحديث ولا أذكره (فالأكثر) من العلماء : منهم مالك والشافعى وأحمد فى أصحّ الروايتين على أن الحديث (حجة) أى يعمل به (ونسب لمحمد خلافا لأبى يوسف تخريجا من اختلافهما فى قاض تقوم البينة بحكمه ولا يذكر ) ذلك القاضى حكمه الذى قامت البينة به (ردّها) أى البينة (أبو يوسف) فلا ينفذ حكمه (وقبلها محمد) فينفذ (ونسبة بعضهم القبول لأبى يوسف غلط ) لأن المسطور فى الكتب انما هو الأوّل (ولم يذكر فيها ) أى فى مسئلة القاضى المنكر لحكمه (قول لأبى حنيفة فضمه مع أبى يوسف يحتاج الى ثبت ، وعلى المنع الكرخى والقاضى أبو زيد وفخر الاسلام وأحمد فى رواية القابل) للرواية مع الأصل قال ( الفرع عدل جازم) بالرواية عن الأصل (غير مكذب) لأن الفرض شك الأصل لاتكذيبه (فيقبل) لوجود المقتضى وعموم المانع (كموت الأصل وجنونه) إذ نسيانه لايزيد عليهما بل دونهما قطعا ، كذا قال الشارح ، وفيه مافيه كما أشار اليه بقوله ( ويفرق) بينهما و بينه (بأن حجيته) أى الحديث ( بالاتصال به) . وفى نسخة منه (صلى الله عليه وسلم و بنفى معرفة المروىّ عنه له) أى للمروى (ينتفى) الاتصال (وهو) أى انتفاء الاتصال (منتف فى الموت والجنون ، وقد يقال : لانسلم الانتفاء فى النسيان ، لأن اخبار العدل أثبت وجود الاتصال ولا مكذب له ، ولا يشترط فى الاتصال دوام استحضار الراوى اياه (والاستدلال بأن سهيلا بعد أن قيل له حدّث عنك ربيعة أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين فلم يعرفه صار يقول : حدّثنى ربيعة عنى) كما أخرجه أبوعوانة فى صحيحه وغيره (دفع بأنه غير مستلزم للمطلوب وهو وجوب العمل ) به فان ربيعة لم ينقل ذلك على طريقة اسناد الحديث وتصحيح روايته وانما

كان يقوله على طريقة حكاية الواقعة (ولو سلم) استلزامه له على رأيه (فرأى سهيل كغيره) أى كرأى غيره ، فلا يكون رأيه حجة على غيره (ولو سلم) كون رأيه حجة على غيره (فعلى الجازم) لصحة هذا النقل عن سهيل (فقط) لا عموم الناس * (قالوا) أى النافون للعمل به (قال عمار لعمر : أتذكر ياأمير المؤمنين اذ أنا وأنت فى سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل ، وأما أنا فتمعكت وصليت ، فقال عليه السلام انما يكفيك ضربتان فلم يقبله عمر) معناه فى صحيح البخارى وسنن أبى داود ، وانما لم يقبله (إذ كان ناسيا له) فانه لا يظن بعمار الكذب ولا بعمر عدم القبول (ورد بأنه) أى هذا المأثور عن عمار وعمر (فى غير محل النزاع فان عمارا لم يروعن عمر) ذلك ، بل عن النبى صلى الله عليه وسلم (ورد) هذا الرد (بأن عدم تذكر غير المروى عنه) وهو عمر ههنا (الحادثة المشتركة) بينه و بين الراوى لها (اذا منع قبول) الحكم (المبنى عليها) أى على رواية تلك الحادثة (فنسيان المروى عنه) وهو الشيخ (أصل روايته له أولى) أن يمنع قبول حكمه من ذلك ، لأن غير المروى عنه ليس أصلا بالنسبة الى روايته بخلاف هذا (فالوجه رده) تفريع على رد الراوى ، الوجه أن قوله فى غير محل النزاع مردود لأنه اذا لزم منه محل النزاع بطريق أولى كان أدخل فى القصد ، أو المعنى رد مثل هذا الحديث الذى أنكره الأصل ، وأرجع الشارح ضمير رده الى عمر ، ولا معنى له (لكن لا يلزم الراوى) أن لا يعمل بروايته لأن غاية ما يلزم من الأثر المذكور أن عمر لم يقبل مارواه عمار بحسب مااقتضاه اجتهاده ، وذلك لا يستلزم عدم كونه مقبولا عند غيره (لدليل القبول) أى لقيام دليل قبوله فى حقه حيث جزم بصحة هذه الحادثة ولزم العمل بمقتضاه وهو جواز التيمم لمن ابتلى بمثل تلك الحادثة فيما نحن فيه (وأما) قول النافين للعمل به (لم يصدقه) أى الأصل الفرع (فلا يعمل به كشاهد الفرع عند نسيان الأصل) بجامع الفرعية والنسيان (فيدفع بأنها) أى الشهادة (أضيق) من الرواية ، ولذا اشترطت بشرائط لم تشترط فى الرواية ، وقد مر غير مرة (و) شهادة الفرع (متوقفة على تحميل الأصل) الفرع لها فتبطل شهادة الفرع (بانكاره) أى الأصل الشهادة (بخلاف الرواية) فانها مبنية على السماع دون التحميل وهذا انما يتم عند من شرط التحميل فى شهادة الفرع كالحنفية وأما من لم يشترطه كالشافعية فلا يتم عنده .

## مسـألة

(اذا انفرد الثقة) من بين ثقاة رووا حديثا (بزيادة) على ذلك الحديث (وعلم اتحاد المجلس

بسماعه وسماعهم ذلك الحديث ( ومن معه ) أى الثقة المذكور فى ذلك المجلس (لايغفل مثلهم عن مثلها ) أى تلك الزيادة (عادة لم تقبل) تلك الزيادة (لأن غلطه ) أى المنفرد بها (وهم) أى والحال أن من معه (كذلك) أى لا يغفل مثلهم عن مثلها ( أظهر الظاهرين) من غلطه وغلطهم ، لأن احتمال تطرّق الغلط اليه أولى من احتمال تطرّقه اليهم ، ويحتمل أنه سمعها من المروى عنه والتبس عليه ( والا ) أى وان لم يكن كذلك بأن كان مثلهم يغفل عن مثلها (فالجمهور ) من الفقهاء والمحدّثين والمتكلمين (وهو المختار) تقبل تلك الزيادة ، وعن أحمد فى رواية بعض المحدّثين لا (تقبل * لنا) أن راويها ( ثقة جازم) بروايتها (فوجب قبوله ) كما لو انفرد برواية حديث * (قالوا) أى نافو قبولها راويها (ظاهر الوهم لنفى المشاركين) له فى السماع والمجلس (المتوجهين لما توجه له) * ( قلنا ان كانوا ) أى نافوها (من تقدّم) أى من لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة (فسلم ) كونه ظاهر الوهم فلا يقبل ، ولكن ليس هذا محلّ النزاع (والا) بأن كانوا غير من تقدّم ( فاظهر منه ) أى من كونه ظاهر الوهم ( عدمه ) أى عدم كونه ظاهر الوهم (لأن سهو الانسان فى أنه سمع ولم يسمع ) فى نفس الأمر ( بعيد) جدا وغفلة جمع مثلهم يغفلون ليست بتلك المثابة فى البعد ( بخلاف ما تقدّم) من الشق الأوّل من كونهم (اذا كانوا من تبعد العادة غفلتهم عنه) فان الغفلة من مثلهم أبعد من سهو ذلك المنفرد فى أنه سمع ولم يسمع (فقد علمت أن حقيقة الوجهين) بعد غفلة المنفرد و بعد غفلة من معه فى المجلس فى الشقين (ظاهران تعارضا فرجح ) فى الأوّل أحدهما ، وفى الثانى الآخر لما عرفت (فان تعدّد المجلس أو جهل) تعدّده (قبلت) الزيادة اتفاقا ) لاحتمال وقوع الزيادة فى مجلس الانفراد على التقدير ( والاسناد مع الارسال زيادة ، وكذا الرفع ) لحديث الى النبى ﷺ (مع الوقف) بأن وقفه ثقة على الصحابى ثم رفعه آخر الى النبى ﷺ فالرفع أيضا حينئذ يكون زيادة (والوصل) له بذكر الوسائط التى بينه و بين النبىّ ﷺ من ثقة (مع القطع) له ترك بعضها من ثقة أيضا زيادة فيتأتى فى كل منها ما يتأتى فى الزيادة من الحكم (خلافا لمقدم الأحفظ ) بكسر الدال سواء كان هو المرسل أو المسند أو الرافع أو الواقف أو الواصل أو القاطع كما هو قول بعضهم ( أو الأكثر) كذلك كما هو قول بعض المتأخرين (فان قيل الارسال والقطع كالجرح فى الحديث) فينبغى أن يقدّما على الاسناد والوصل كما يقدّم الجرح على التعديل * ( أجيب بأن تقديمه ) أى الجرح (لزيادة العلم) فى الجرح ( لا لذاته ) أى الجرح ( وذلك ) أى مزيد العلم (فى الاسناد فيقدم ) على غيره (وهذا الاطلاق) عن قيد عدم معارضة الأصل وتعذر الجمع لقبول الزيادة المفاد بقوله : فالجمهور ، وقوله فان تعذر المجلس (يوجب قبولها) أى الزيادة سواء كانت (من راو) واحد ( أو أكثر) من واحد ، المتبادر من السياق أن الكلام فى

زيادة انفرد بها الراوى من بين الثقات فقوله : أوأ كثر باعتبار اقتضاء علة القبول التعميم ويحتمل أن يكون معنى قوله : من راو واحد أو أكثر أن يكون مجموع الأصل والزيادة من شخص واحد أو أكثر (وان عارضت) الزيادة (الأصل وتعذر الجمع) بينهما بأن تكون تلك الزيادة مغيرة لما يدل عليه الأصل (وهذا) معنى (ماقيل غيرت الحكم) الثابت بالأصل (أم لا ونقل فيه) أى هذا القول (اجماع) أهل (الحديث) ذكره ابن طاهر (وقيل فى الكتب المشهورة المنع). قال المحقق التفتازانى : وفى الكتب المشهورة انه ان تعذر الجمع بين قبول الزيادة والأصل لم يقبل وان لم يتعذر فان تعدد المجلس قبلت ، وان اتحد فان كانت مرات روايته للزيادة أقل لم يقبل الا أن يقول سهوت فى تلك المرات وان لم تكن أقل قبلت (وهو) أى منع قبول الزيادة المعارضة مطلقا سواء كانت من واحد أو أكثر (مقتضى حكم) أهل (الحديث بعدم قبول الشاذ المخالف) لما رواه الثقات وان راويه ثقة (بل أولى اذ مثاوه) أى للشاذ المخالف (برواية الثقة) وهو همام بن يحيى احتج به أهل الحديث (عن ابن جريج أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء وضع خاتمه) رواه أصحاب السنن (ومن سواه) أى الثقة المذكور انما روى (عنه) أى عن جريج أنه صلى الله عليه وسلم (اتخذ خاتما من ورق ثم ألقاه) كما ذكره أبو داود. قال والوهم فيه من همام ولم يروه الا همام ، وهو متعقب بأن يحيى بن المتوكل البصرى رواه عن ابن جريج أيضا كما أخرجه الحاكم ، وليس مروى الثقة المذكور بمعارض رواية غيره . وفى نسخة (مع كونه لم يعارض) لجواز كون قوله كان اذا دخل الخلاء الى آخره حكاية مدة كانت قبل الالقاء ؛ فاذا حكموا قبل بعدم قبول رواية الثقة عن ابن جريج مع كونه غير معارض لما رواه الثقات فأولى أن يردوا الزيادة المعارضة لما رواه الثقات (وان لم يتعذر) الجمع (مع جهل الاتحاد) للمجلس : أى ومع وحدة الراوى (ومرات روايتها) أى الزيادة (ليست أقل من تركها قبلت ، والا لم تقبل الا أن يقول سهوت فى مرات الحذف ، والمعروف أنه مذهب فى قبولها) أى الزيادة (مطلقا) أى سواء كانت مخالفة أولا (من) الراوى (الواحد) ذكر الشارح فى تفسير ضميرأنه : أى هذا ، ولا يفهم من هذا الا القول الأخير ، ومايستفاد من قوله وان لم يتعذر الى آخره ولا يصح شىء منهما : أما الأول فظاهر ، لأن محصوله المنع لا القبول مطلقا ، وأما الثانى فهو أحد شق قول لا تمامه وليس فيه القبول المطلق لزيادة راو واحد كما لا يخفى ، والتأويل البعيد لا يرتضيه الطبع السليم ، فالوجه أنه راجع الى إفادة بقوله ، وهذا الاطلاق يوجب قبولها من راو أو أكثر وما بينهما جمل معترضة فذكر هناك مقتضى الدليل وههنا ماهو المعروف من اختصاص القول بما اذا كان من راو واحد (لا بقيد) إطلاق قبولها (مخالفتها) أى الزيادة

الأصل ( ثم موجب الدليل السابق ) وهو قولنا ثقة جازم (والاطلاق) المذكور فى نقل مذهب الجمهور (قبول) الزيادة ( المعارضة ) مطلقا وان تعذر الجمع (أى يسلك الترجيح) تفسير لما طوى ذكره لظهوره ، يعنى أن تقديم أحد المعارضين فى باب المعارضة بشىء من المرجحات المعروفة طريقة مسلوكة متعقبة ارادتها وان لم يذكر ( ومنه ) أى من المزيد المعارض أو من هذا القبيل الزيادة ( الموجبة نقصا مثل : وتربتها طهورا ) على ماظنّ بعد قوله وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا يدلّ على أن قوله وطهورا ، فان زيادة تربتها تنقص باخراج ماعدا التراب مما يشمله جعلت لى الأرض طهورا ، وانما قال على ماظنّ لأن اخراج ماعداه باعتبار مفهوم المخالفة وهو غير معتبر عندنا (والشاذ الممنوع ) أى المردود هو ( الأوّل) أى ما انفرد بالزيادة الكائنة فى مجلس متحد له ، ويجمع فى (مالا يغفل مثلهم) فيه (عنه) أى عن ذلك المزيد (وعليه) أى قبول الزيادة المعارضة (جعل الحنفية اياه) أى مجموع المزيد والأصل حال كونهما (من اثنين خبرين) مفعول ثان للجعل ( كنهيه ) ﷺ (عن بيع الطعام قبل القبض) كما ثبت فى الصحيحين وغيرهما بلفظ « من ابتاع طعاما فلم يبعه حتى يقبضه » . (وقوله) صلى الله عليه وسلم ( لعتاب بن أسيد) لما بعثه الى أهل مكة (انههم عن بيع مالم يقبضوا ) رواه أبو حنيفة بلفظ « مالم يقبض » . وفى سنده من لم يسمّ ( أجروا ) أى الحنفية ( المعارضة ) بينهما ※ فان قلت : فهم لايعتبرون مفهوم المخالفة فلا معارضة ※ قلت معناه : لايعتبرونه مدلولا للفظ ، وهو لاينافى اعتباره بالقرينة (ورجحوا ) ما لعتاب فان فيه (زيادة العموم) لتناوله الطعام وغيره لكن أبو حنيفة وأبو يوسف لم يعملا به فى حق العقار لكون النصّ معلولا بغرر الانفساخ بالهلاك ، وهو منتف فى العقار ، لأن هلاكه نادر ، والنادر لاعبرة به ، وانما اختاروا جانب العموم ، ولم يقولوا : ان المراد من العموم هذا الخصوص ( اذ لايحملون المطلق على المقيد) فى مثله على مامرّ فى مبحثه ※ (والوجه فيه ) أى فى حديث النهى عن بيع مالم يقبض ، وفى الحديث المذكور فيه (وفى تربتها تعين العامّ) وهو النهى عن بيع مالم يقبض وطهورية الأرض لاجراء المعارضة ثم الترجيح بالعموم لما سيأتى ( ويلزم الشافعية مثله) أى تعيين العامّ وعدم اجراء المعارضة والترجيح (لأنه ) أى مثل هذه الصورة ( من قبيل افراد فرد من العامّ ) كالطعام بالنسبة الى الأرض بحكم العامّ لابحكم مخالف لحكمه (ومن الواحد) معطوف على قوله اثنين : أى وجعل الحنفية الزيادة والأصل بدونها اذا كان راويهما (واحدا) خبرا ( ولزم اعتبارها) أى الزيادة مراده فى الأصل ( كابن مسعود ) كما فى رواية عن ابن مسعود سمعت رسول الله ﷺ يقول (اذا اختلف المتبايعان) ولم يكن لهما بينة

(والسلعة قائمة) فالقول ماقال البائع أو يترادّان (وفى أخرى) عنه (لم تذكر) السلعة ، رواهما أبو حنيفة لكن بلفظ البيعان ، والحديث فى السنن غيرها وهو بمجموع طرقه حسن يحتجّ به ، لكن فى لفظه اختلاف ذكره ابن عبد الهادى (فقيدوا) أى الحنفية اطلاق حكم الأخرى التى لم تذكر فيها من التحالف والتراد (بها) أى بالزيادة المذكورة وهى السلعة قائمة (حملا على حذفها فى الأخرى نسيانا بلا ذلك التفصيل) السابق ، وهو أنه اذا كان مرات تلك الزيادة أقلّ من مرات روايتها أو مثلها قبلت ، والا لاتقبل الا أن يقول : سهوت فى مرات الحذف (وهو) أى قولهم هذا هو (الوجه) لأن عدالته وثيقة دالة على كون الحذف على سبيل السهو ، ولا يحتاج الى أن يعبر عنه بلسانه صريحا (فليس) هذا منهم (من حمل المطلق) على المقيد بل من باب الحذف نسيانا .

## مسألة

(خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى : أى يحتاج الكلّ اليه حاجة متأكدة مع كثرة تكرره لايثبت به وجوب دون اشتهار أو تلقى الأمة بالقبول) له : أى مقابلته بالتسليم والعمل بمقتضاه (عند عامة الحنفية منهم الكرخى) كأنه ردّ لما يتوهم من كلام بعضهم من اختصاص هذا الجواب بالكرخى فلايتجه ماذكره الشارح من أنه لافائدة لقوله منهم الكرخى لاندراجه فى عامتهم (كخبر مسّ الذكر) أى من مسّ ذكره فليتوضأ : روته بسرة بنت صفوان كما أخرجه أصحاب السنن وصححه أحمد وغيره ، فان نواقض الوضوء يحتاج الى معرفتها الخاص والعامّ وهذا السبب كثير التكرار ولم يشتهر ولم يتلقه الأمة بالقبول ، قال السرخسى : القول بأنه ﷺ خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لاتحتاج اليه ولم يعلم سائر الصحابة مع حاجتهم اليه شبه المحال انتهى ، ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أنكم قبلتم مثله فى غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء عند الشروع فى الوضوء وفى رفع اليدين عند ارادة الشروع فى الصلاة مع أن كلا منهما مما تعمّ به البلوى . قال (وليس غسل اليدين ورفعهما منه) أى من العمل بخبر الواحد فيما تعمّ به البلوى على الوجه المذكور ، واليه أشار بقوله (اذ لاوجوب) يعنى أنا لانثبت بكل منهما وجوبا بل استئنافا لذلك فلايضر قبولنا اياه فيه (كالتسمية فى قراءة الصلاة) فان أثبتناها بما عن أمّ سلمة أن النبىّ ﷺ قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فى الفاتحة فى الصلاة وعدّها . أخرجه ابن خزيمة والحاكم (والأكثر) من الأصوليين والمحدّثين (يقبل) خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى اذا صح اسناده (دونهما) أى بلا اشتراط اشتهاره ولاتلقى الأمة له بالقبول * (لنا لأن العادة قاضية بتنقيب

المتدينين) أى بحثهم (عن أحكام ما) أى عمل (اشتدّت حاجتهم إليه لكثرة تكرّره) لهم نقل الشارح عن المصنف قوله واشتداد الحاجة بالوجوب (و) ان العادة قاضية (بالقائه) أى ماشتدت الحاجة اليه (الى الكثير) منهم (دون تخصيص الواحد والاثنين، ويلزمه) أى الالقاء الى الكثير (شهرة الرواية والقبول وعدم الخلاف) فيه (اذا روى فعدم أحدهما) أى الشهرة والقبول (دليل الخطأ) أى خطأ ناقله (أوالنسخ فلا يقبل) اعترض الشارح بأن الوجه أن يقول: ويلزمه شهرة الرواية والقبول كما قال دون اشتهار وتلقى الأمة انتهى يعنى أنه قال فى صدر المسئلة: لايثبت به وجوب دون اشتهار أوتلقى الأمة بكلمة أو وكان مقتضاه أن يقول ههنا أيضا كذلك، وقد غيرها بالواو ولم يدر أن لثبوت الوجوب بخبر الواحد فيما تعمّ به البلوى إذا كان له لازمان لايفارقانه، فالعلم بتحقق الملزوم يتحقق بالعلم بأحد لازميه من غير أن يتعلق العلم بهما جميعا، وعدم العلم باللازم الآخر لايستلزم مفارقته عن الملزوم: وهذا إذا علم انتفاء أحدهما فى نفس الأمر علم انتفاء الملزوم فى نفس الأمر لفرض مساواتهما اياه، وعدم العلم بانتفاء الآخر لايستلزمه فى نفس الأمر، فذكر الواو فى قوله ويلزمه الى آخره إشارة الى لزوم كل منهما، وكلمة أو إشارة الى ماذكرناه والله أعلم. (واستدلّ) للمختار بزيف، وهو (العادة قاضية بنقله) أى بنقل ماتعمّ به البلوى نقلا (متواترا) لتوفر الدّعاوى على نقله لذلك، ولما لم يتواتر علم كذبه (وردّ) هذا (بالمنع) أى منع قضاء العادة بتواتره (إذ اللازم) لكونه تعمّ به البلوى انما هو (علمه) أى الخلاف الكثير (لاروايته) أى الحكم لهم (الا عند الاستفسار) عنه (أو يكتفى برواية البعض مع تقرير الآخرين * قالوا) أى الأكثرون (قبلته) أى خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى (الأمة فى تفاصيل الصلاة وقبلتموه فى مقدّماتها كالفصد) أى الوضوء منه بقوله عليه السلام «الوضوء من كل دم سائل». رواه الدارقطنى وابن عدىّ (والقهقهة) أى والوضوء منها إذا كانت فى صلاة مطلقة بما تقدم فى مسئلة عمل الصحابى برواية المشترك من طريق أبى حنيفة أنه صلى الله عليه وسلم قال «من قهقه منكم فليعد الوضوء والصلاة» (وقبل فيه) أى فى حكم ماتعمّ به البلوى (القياس) أى العمل به (وهو) أى القياس (دونه) أى خبر الواحد كما سيأتى، فخبر الواحد أولى بالقبول * (قلنا التفاصيل ان كانت رفع اليدين والتسمية والجهر بها ونحوه من السنن) كوضع اليمين على الشمال تحت السرّة وإخفاء التأمين (فليس) إثبات ذلك (محلّ النزاع) إذ النزاع فى اثبات الوجوب به (أو) كانت (الأركان الاجماعية) من القيام والقراءة والركوع والسجود

( فبقاطع ) أى فأثبتناه بدليل قطعى من الكتاب والسنة والاجماع ( أو ) كانت الأركان ( الخلافية كخبر الفاتحة ) كما فى الصحيحين « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » . ( فاما اشتهر أو تلقى ) بالقبول ( فقلنا بمقتضاه من الوجوب ) لا الفرض ( أو ) التفصيل الصلاتى الذى أثبت بخبر الواحد ( ليس منه ) أى ماتعم به البلوى ( إذ هو ) أى ماتعم به البلوى ( فعل أو حال يكثر تكرره للكل ) حال كونه ( سببا للوجوب ) كالبول والمس والنوم ، فانه يكثر تكررها ، بخلاف التقاء الختانين لعدم كثرة وقوعه ( فيعلم ) الوجوب عليهم ( لقضاء العادة بالاستعلام ) فى مثل ذلك ( أو بلزوم كثرته ) معطوف على الاستعلام : أى لقضاء العادة بلزوم كثرة الاعلام فى مثله ( للشرع ) لبيان مشروعيته على سبيل الوجوب ( قطعا ) لشدة الحاجة إليه ( كمطلق القراءة ) فى الصلاة ، و ( حينئذ ) أى وحين كان الأمر على هذا التفصيل ( ظهر أن ليس منه ) أى مما تعم به البلوى ( نحو الفصد ) فانه لا يكثر للمتوضئين ( والقهقهة ) فى الصلاة فانها فى غاية الندرة ( فلا يتجه ايجابهم ) أى الحنفية ( السورة ) مع الفاتحة فى الصلاة ( مع الخلاف ) فى قبول حديثها وعدم اشتهاره ، بل وفى صحته أيضا مع أنها مما تعم به البلوى هكذا ذكره الشارح ولم يتقيد بارتباط الكلام ، ووجه تفريع عدم اتجاه ايجابهم السورة على ماقبله ، و بأن الحديث وهو قوله عليه السلام « لاصلاة لمن لم يقرأ فى كل ركعة بالحمد وسورة فى الفريضة وغيرها اذا كان مختلفا فى قبوله وصحته كيف يكون هذا الاختلاف منشأ لعدم الاعتراض على الحنفية ، وقد أثبتوا الواجب بخبر الواحد فيما تعم به البلوى مع كثرة التكرار للكل * والصواب أن يقال انه تفريع على اعتبار تكثر التكرر بالنسبة الى الكل سببا للوجوب بأن يكون وجود ذلك التكرار علة لوجوب أمر عليهم كوجوب الوضوء فيما ذكر آنفا ، فانه حينئذ تشتد الحاجة الى الاستعلام ، وأن المراد بالخلاف كون وجوب السورة مختلفا فيه بموجب الأدلة ، فتكرر السورة ليس سببا لوجوب أمر حتى يدخل فيما تعم به البلوى ، على أن وجوب نفسه أيضا مختلف فيه ، فمن لم يقل بوجوبه وهو الأكثر يحمل الحديث على تقدير صحته على نفى الكمال ، فليس هناك شدة احتياج تحيل العادة شيوع الاستعلام ، فليس مما تعم به البلوى والله أعلم . ( ولزوم القياس ) أى ولزوم خبر الواحد فيما تعم به البلوى علينا بسبب قبول الأمة القياس ، وفيه على ماقاله الأكثرون ( متوقف على لزوم القطع بحكم ماتعم به ) البلوى كان الزامكم علينا باعتبار القياس متجها لأن الخبر المذكور أعلى رتبة من القياس ( و ) لكنا ( لا نقول به ) أى بلزوم القطع به ( بل بالظن ) أى بل نقول بلزوم الظن بحكمه ( وعدم قبول مالم يشتهر ) من أخبار الآحاد فيما تعم به البلوى ( أو ) لم ( يقبلوه ) أى لم تتلقه الأمة بالقبول ( لانتفائه ) أى الظن لما

بيناه ( بخلاف القياس) لأن المانع من إفادة الظن فى خبر الواحد كون اختصاص فرد معين بمامسته شدة حاجة الكل اليه يوجب اتهامه فلا يفيد خبره الظن . ومثل هذا المانع لم يتحقق فى القياس (ويمكن منع ثبوته ) أى حكم ماتعم به البلوى ( بالقياس لاقتضاء الدليل ) وهو قضاء العادة بالاستعلام أوكثرة إعلام الشارع به ( سبق معرفته ) أى حكم ماتعم به البلوى (على تصوير المجتهد اياه) أى القياس فيثبت الحكم بتلك المعرفة السابقة قبل التصوير المذكور .

## مسـألة

(اذا انفرد) مخبر (بما شاركه) به (بالاحساس به خلق) كثير (مماتتوفر الداوعى على نقله) دينيا كان أوغيره ( يقطع بكذبه خلافا للشيعة * لنا العادة قاضية به ) أى بكذبه ، لأن الطباع مجبولة على نقله ، والعادة تحيل كتمانه مع توفر الدواعى لاظهاره من مصالح العباد وصلاح البلاد الى غير ذلك * ( قالوا ) أى الشيعة ( الحوامل على الترك ) لنقله ( كثيرة ) من مصلحة بالجميع فى أمور الولاية واصلاح المعيشة ، أوخوف ورهبة من عدو غالب ، أوملك قاهر الى غير ذلك (ولاطريق الى علم عدمها ) أى الحوامل لعدم امكان ضبطها (ومع احتمالها) أى الحوامل لترك النواقل (ليس السكوت) من المشاركين له ( قاطعا فى كذبه . ولذا ) أى جواز انفراد البعض مع كتمانه الباقى فى مثله ( لم ينقل النصارى كلام عيسى عليه السلام فى المهد) مع توفر الدواعى على نقله ( ونقل اشتقاق القمر ، وتسبيح الحصى والطعام ، وحنين الجذع ، وسعى الشجرة ، وتسليم الحجر والغزالة) للنبى صلى الله عليه وسلم (آحادا) مع توفر الدواعى على نقلها * (أجيب باحالة العادة وشمول حامل) على الكتمان (للكل) كما تحيل اتفاقهم فى داع لأكل طعام واحد فى وقت واحد * ( والظاهر عدم ) شمول حامل على الكتمان للكل كما تحيل عدم (حضور عيسى) وقت كلامه فى المهد ( إلا الآحاد) من الأهل والذين أتت به تحمل اليهم ( والا ) أى وان لم يكن كذلك بأن حضره جم غفير ( وجب القطع بتواتره وان انقطع ) التواتر (لحامل المبدلين) لدينه (على إخفاء ماتكلم به) وهو قوله انى عبد الله فانه حملهم على الاخفاء ادعاؤهم أنه إله وأنه ابن (وهو) أى حضور الجم الغفير اياه مع عدم نقله متواترا و (ان جاز) عقلا (نخلاف الظاهر ) فلا يقدح فى القطع العادى (وماذكر) مماتتوفر الدواعى على نقله من المعجزات المذكورة (حضره الآحاد ولازمه) باعتبار توفر الدواعى (الشهرة ) لامتناع التواتر باعتبار أن الطبقة الأولى آحاد فلم يبق الا أن يتواتر فى الثانيـة وهو الشهرة (وقد تحققت ، على أنه لو فرض عدد التواتر) فى بعضها (وتخلف)

تواتره فيما بعد (فلاكتفاء البعض) من الناقلين ( بأعظمها ) أى المعجزات ( القرآن) عطف بيان لأعظمها فانه المعجزة المستمرّة فى مستقبل الأزمنة الدائرة على الألسنة فى غالب الأمكنة . قال السبكى : الصحيح عندى فى الجواب التزام أن الانشقاق والحنين متواتران انتهى والله أعلم .

## مسـألة

( اذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لاجمع ) بينهما ممكن ( قدّم الخبر مطلقا عند الأكثر) منهم أبوحنيفة والشافعى وأحمد * (وقيل) قدّم ( القياس) وهومنسوب الى مالك الا أنه استثنى أربعة أحاديث ، فقدّمها على القياس . حديث غسل الاناء من ولوغ الكلب ، وحديث المصرّاة ، وحديث العرايا ، وحديث القرعة ( وأبو الحسين ) قال قدّم القياس (ان كان ثبوت العلة بقاطع ) لأن النصّ على العلة كالنصّ على حكمها ، فحينئذ القياس قطعى ، والخبر ظنىّ ، والقطعى مقدّم على الظنى قطعا (فان لم يقطع ) بشىء (سوى بالأصل) أى بحكمه (وجب الاجتهاد فى الترجيح ) فيقدّم ماترجح من الظنيين ، فيفرق بين العلة المنصوص عليها بظنى ، و بين المستنبطة (وإلا) أى وان لم يتحقق شىء منهما (فالخبر) مقدّم على القياس لاستوائهما فى الظنّ ، وترجح الخبر على الظنّ الدالّ على العلة بأنه يدلّ على الحكم بدون واسطة ، بخلاف الدالّ على العلة و يعلم منه المستنبطة . قال السبكى : ان فرض أبو الحسين صورة يكون القطع موجودا فيها فهذا ما لاينازع فيه ، إذ القطع مرجح على الظنّ ، وكذا أرجح الظنيين ، فليس فى تفصيله عند التحقيق كبير أمر * (والمختار) عند الآمدى وابن الحاجب والمصنف (ان كانت العلة) ثابتة (بنصّ راجح على الخبر ثبوتا) اذا استويا فى الدلالة (أودلالة) إذا استويا ثبوتا (وقطع بها) أى العلة (فى الفرع قدّم القياس ) . قال السبكى : لايلزم من ثبوت العلية براجح ، والقطع بوجودها أن يكون ظنّ الحكم المستفاد منها فى الفرع أقوى من الظنّ المستفاد من الخبر ، لأن العلة عندكم لايلزمها الاطراد بل ربما تخلف الحكم عنها لمانع فلم قلتم انه لم يتخلف عن الفرع لمانع الخبر خصوصا اذا كانت العلة تشمل فروعا كثيرة والخبر يختصّ بهذا الفرع . قال الشارح : هذا ذهول عن موضع الخلاف ، فانه إذا تساويا فى العموم والخصوص كما سيصرّح به فليتأمّل انتهى * وجه التأمّل أن اعتبار المساواة فيما سيصرّح ليس بين العلة والحكم ، بل بين الخبر والقياس ، فكان الأولى طىّ الاعتراض (وان ظنت) العلة فى الفرع (فالوقف) متعين ، يعنى إذا لم يكن هناك مايرجح أحدهما (وإلا تكن) العلة ثابتة ( براجح) بأن تكون مستنبطة أوثابتة بنصّ مرجوح عن الخبر أومساوله (فالخبر) مقدّم ، ولا بعد فى كون

هذا التفصيل إظهار مراد لاخلافا ، اذ المذكور فى المختار لاينبغى أن يقع فيه اختلاف . وقال فخر الاسلام : اذا كان الراوى من المجتهدين كالخلفاء الراشدين قدّم خبره على القياس . وقال ابن أبان : ان كان ضابطا غير متساهل فيما يرويه قدّم خبره على القياس والا فهو موضع اجتهاد (للأكثر) أنه (ترك عمر القياس فى الجنين وهو) أى القياس (عدم الوجوب) للغرّة على ضرب بطن امرأة فيه جنين فأسقطته ميتا (بخبر حمل بن مالك) كما سبق فى مسئلة العمل بخبر العدل واجب (وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا) . أخرج الشافعى فى الأمّ ، فقال عمر ان كدنا أن نقضى فى هذا برأينا ، وعند أبى داود فقال الله أكبر لولم أسمع بهذا لقضينا بغير هذا (فأفاد) عمر (أن تركه) فى الرأى انما كان (للخبر، و) ترك عمر القياس (فى دية الأصابع) أيضا (وهو) أى القياس (تفاوتها) أى الدية فيها (لتفاوت منافعها) اذ منفعة بعضها أكثر (وخصوصه) أى النفع (أمر آخر) يعنى فيها أمران يوجبان التفاوت وعدم المساواة فى الدية : أكثرية منفعة البعض ، وأن لبعضها نفعا خاصا لايوجد فى غيره (وكان رأيه فى الخنصر) بكسر الخاء والصاد . وقال الفارسى : اللغة الفصيحة فتح الصاد ، وكذا فى القاموس (ستا) من الابل (والتى تليها) وهى البنصر (تسعا) منها (وكل من الآخرين) التذكير بتأويل العضو ، وهما الوسطى والمسبحة (عشرا) قوله ستا ومابعده خبر كان ، وفى الابهام خمسة عشر من الابل . قال الشارح : كذا ذكره غير واحد ، والذى فى سنن البيهقى أنه كان يرى فى السبابة اثنى عشر ، وفى الوسط عشرا ، وفى الابهام خمسة عشر . وروى الشافعى رحمه الله قضاءه فى الابهام بذلك أيضا (لخبر عمرو بن حزم فى كل أصبع عشر) من الابل (وفى ميراث الزوجة من دية زوجها وهو) أى القياس (عدمه) أى عدم ميراثها منها (إذ لم يملكها) الزوج (حيا بل) انما يملكها الورثة (جبرا لمصيبة القرابة ، ويمكن حذف الأخير) . قال الشارح : أى كون ملكهم اياها جبر المصيبة القرابة ، ثم فسر قوله (فلا يكون من النزاع) بعد كون توريث القرابة دون الزوجة من تعارض خبر الواحد والقياس ، وعلله بقوله فان القياس أن يرث الجميع ، وهذا مما يقضى منه العجب ، فان عدم كونه من محلّ النزاع إن كان هذا بهذا السبب فعلى تقدير عدم الحذف أيضا كذلك * فالصواب أن يقال : المراد ترك ذكر هذه المسئلة بكمالها ، لأن توريثها مع القرابة قياس لجواز أن يقال : الدّية على سائر مخلفاته ، غاية الأمر أنه يمكن ترتيب دليل آخر مقتض لعدم توريثها ، وهو أن الزوج لم يملكها حيا الى آخره فعلى هذا الواقعة من باب اختيار خبر الواحد الموافق للقياس على مجرّد الرأى لذلك المعنى الفقهى ، لامن باب تعارض الخبر والقياس (ولم ينكره) أى ترك عمر القياس للخبر (أحد

فكان ) تقديم الخبر على القياس ( إجماعا ، وعورض بمخالفة ابن عباس خبر أبي هريرة ) مرفوعا ( توضؤا مما مسته النار ) ولو من أثوار أقط اذ قال له ابن عباس ياأبا هريرة أنتوضأ من الدهن ، أنتوضأ من الحميم ؟ فقال أبو هريرة : ياابن أخي اذا سمعت حديثا عن النبيّ صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثلا ، رواه الترمذي ( و بمخالفته هو ) أي ابن عباس ( وعائشة خبره ) أي أبي هريرة المتفق عليه ( في المستيقظ ) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه فان أحدكم لايدرى أين باتت يده » . ( وقالا ) أي ابن عباس وعائشة ( كيف نصنع بالمهراس ) وهو حجر منقور مستطيل عظيم كالحوض لايقدر أحد على تحريكه ، ذكره ابن عبيد عن الأصمعي : أي اذا كان فيه ماء ولم تدخل فيه اليد فكيف نتوضأ منه ( ولم ينكر ) إنكارهما ( فكان ) العمل بالقياس عند معارضة خبر الواحد له ( إجماعا * قلنا ذلك ) أي المخالفة المذكورة ( للاستبعاد لخصوصه ) أي المروى ( لظهور خلافه ) أي المروى ، روى الشارح عن بعض الحفاظ أن ماروى عن عائشة رضي الله عنها وابن عباس لاوجود له في شيء من كتب الحديث . وانما الذى قال هذا لأبي هريرة رجل يقال له : قين الأشجعي . وقيل انه صحابي * وعن بعض الحفاظ نفي صحبته ، وقيل القائل بعض أصحاب عبد الله بن مسعود ( وليس ) هذا الخلاف ( من محلّ النزاع ) أي معارضة القياس بخبر الواحد ( لا ) أنه منه ( لتركه ) أي خبر الواحد ( بالقياس ) اذ لاقياس يقتضي عدم وجوب غسل اليد قبل الادخال في الاناء * ( ولهم ) أي الأكثر أيضا ( تقريره عليه السلام معاذا حين أخر القياس ) عن الكتاب والسنة التي منها أخبار الآحاد حين بعثه الى اليمن قاضيا فسأله بم تحكم ؟ وقد سبق * ( وأيضا لو قدّم القياس لقدّم الأضعف ، و بطلانه إجماع : أما الملازمة فلتعدّد احتمالات الخطأ بتعدّد الاجتهاد ) وضعف الظنّ بتعدّد الاحتمالات ( ومحاله ) أي الاجتهاد ( فيه ) أي القياس ( أكثر ) من محاله في الخبر ( فالظنّ ) في القياس حينئذ ( أضعف ) منه في الخبر ، إذ محالّ الاجتهاد في القياس ستة ( حكم الأصل ) أي ثبوته ( وكونه ) أي حكم الأصل ( معللا ) بعلة مّا ، وليس من الأحكام التعبدية ( وتعيين الوصف ) الذى هو العلة ( للعلية ، ووجوده ) أي ذلك الوصف ( في الفرع ونفي المعارض ) للوصف من انتفاء شرط أو وجود مانع ( فيهما ) أي في الأصل والفرع ( وفي الخبر ) محلّ الاجتهاد ( في العدالة ) للراوى ( والدلالة ) لمتنه على الحكم ( وأما احتمال كفر الراوى وكذبه وخطئه ) لعدم عصمته عنها ( واحتمال المتن المجاز ) ومافي حكمه من الاضمار والاشتراك والتخصيص ( فمن البعد ) بحيث ( لايحتاج الى اجتهاد في نفيه ولو ) احتيج في المذكورات الى الاجتهاد

(فلا) يحتاج اليه (على الخصوص) أى لا يلزم عليه أن يحمل الكل من نفى الكفر والكذب والخطأ والمجاز دليلا على حدة ( بل ينتظمه ) أى نفى ذلك كله ( العدالة ) أى الاجتهاد فيها فاذا ثبت عنده كفته * (ولا يخفى أن احتمال الخطأ فى حكم الأصل) اعتباره فى القياس (ليجتهد المجتهد (فيه) أى وفى ثبوت الأصل لمصلحته (منتف لأنه) أى حكم الأصل لمصلحته ( مجمع عليه ولو ) كان ذلك الاجماع باعتبار اتفاق (بينهما) أى المتناظرين (فى المختار عندهم) أى الأصوليين (وكذا نفى كونه) أى حكم الأصل (فرعا) لغيره مجمع عليه ولو بينهما فى المختار عندهم (فهى) أى محال الاجتهاد فى القياس ( أربعة لسقوطه ) أى الاجتهاد (فى معارض الأصل) وهو أحد المحال المذكورة له (ضمنه) أى فى ضمن سقوط الاجتهاد فى نفس الأصل (ولو سلم) أنه لا يشترط الاتفاق عليه (فاثباته) أى حكم الأصل ( ليس من ضروريات القياس ) بل هو حكم سمعى يجتهد فيه ليعمل به كسائر الأحكام المأخوذة من النصوص ، فهو مقصود الاثبات لذاته لا لمصلحة القياس ، غير أنه يقصد بذلك استئناف عمل آخر يستعلم أن له محلا آخر ، وهو القياس فهو عند ذلك مفروغ منه * (و) لا يخفى ( أن الاجتهاد فى العدالة لا يستلزم ظن الضبط فهو ) أى الضبط (محل ثالث فى الخبر ، و) أن الاجتهاد (فى الدلالة ان أفضى الى ظن كونه ) أى المدلول أو اللفظ (حقيقة أو مجازا لا يوجب ظن عدم الناسخ) لعدم الملازمة بينهما ( فرابع ) أى المدلول أو اللفظ محل رابع باعتبار كونه غير منسوخ ( ولا ) يوجب ظن عدم ( المعارض) له (فخامس) أى فالتفحص لعدم المعارض محل خامس للاجتهاد (ويندرج بحثه) أى المجتهد (عن المخصص) اذا كان المدلول عاما فى بحثه على نفى المعارض لأنه معارض ضرورة فى بعض الأفراد ، ثم لما بين أن المحال فى القياس الأربعة . وفى الخبر خمسة اتجه أن يقال الأقيسة التى ثبتت عليها بنص لا بد فيها من الفحص عن الدلالة والعدالة ، فصار محال القياس حينئذ أكثر من محال الخبر فأجاب عنه بقوله (وفى الأقيسة المنصوصة العلة بغير راجح) الجار متعلق بالمنصوصة : أى المنصوصة بنص غير راجح على الخبر المذكور ، قيده به ، لأنه إن كان براجح فلا شك فى تقديم القياس حينئذ ، لأن النص على العلة كالنص على الحكم كما سيأتى ( ان زاد محلان ) العدالة والدلالة ( سقط) من محال الاجتهاد فيها (محلان) كونه معللا ، وتعين العلة (فقصر ) القياس عن الخبر فى عدد محال الاجتهادين يرد عليه أن المنصوصة العلة بخبر يحتاج الى كل ما يحتاج اليه الخبر ، وهو الخمسة على ما حققت لا بد منها فى القياس ، فلا يقال ههنا إن زاد محلان نقص محلان ، بل الوجه فى مثله تقديم . ثم هذا نظر فى هذا الدليل وللمطلوب أدلة أخرى ، فلا يقدح فيه كما أشار إليه بقوله (وفيما تقدم) من الأدلة ( كفاية) عن هذا

الدليل (واستدلّ) للأكثر أيضا بقوله (بثبوت أصل القياس بالخبر) كخبر معاذ السابق (فلا يقدّم) القياس (على أصله) أى الخبر (وقد يمنع الأمران) أى ثبوته بالخبر لما سيأتى فى مسئلة تكليف المجتهد بطلب المناط فى أواخر مباحث القياس، ولزوم التقديم على الأصل ان قدّم على الخبر على تقدير ثبوته بالخبر، إذ الأصل حينئذ خبر مخصوص، وأصالة فرد من أفراد الخبر لايستلزم أصالة كل فرد منه، وجعل الشارح الأمر الثانى تقديمه على الخبر وسند المنع أنه مصادرة على المطلوب ولا معين له (و) استدلّ أيضا للأكثر (بأنه) أى الخبر دليل (قطعىّ ولولا الطريق) الموصلة له الينا، لأن قائله مخبر عن الله صادق، وانما الشبهة فى الواسطة (بخلاف القياس) فانه ظنى فى حدّ ذاته * (ويجاب بأن المعتبر الحاصل الآن وهو) أى الحاصل الآن منه (مظنون) ثم مضى (هذا، وأما تقديم ماذكر من القياس) الذى علته ثابتة بنصّ راجح على الخبر وقطع بها فى الفرع (فلرجوعه) أى التقرير المذكور (الى العمل براجح من الخبرين تعارضا، اذ النصّ على العلة نصّ على الحكم فى محلها) أى العلة وهو الفرع (وقد قطع بها) أى بالعلة (فيه) أى محلها الذى هو الفرع (والتوقف) فيما أوجبنا التوقف فيه، وهو ماإذا ثبتت بنصّ راجح ووجودها فى الفرع ظنىّ (لتعارض الترجيحين خبر العلة بالفرض) فان المفروض رجحانه (والآخر) أى الخبر الآخر (بقلة المقدّمات) لعدم انضمام القياس اليه (وعلمت مافيه) من أن القياس أقلّ محالّ للاجتهاد من الخبر (هذا اذا تساويا) أى القياس، والخبر المتعارضان بأن كان كلّ منهما عامّا أوخاصا (فان كانا) أى الخبر والقياس (عامّا) أحدهما (وخاصا) الآخر (فعلى الخلاف فى تخصيص العامّ به) أى بالقياس (كيف اتفق) أى سواء خصّ بغيره أولا (وعدمه) أى عدم تقدير الكلام فى مسئلة مستقلة.

## مسـألة

(الاتفاق فى أفعاله الجبلية) ﷺ: أى الصادرة بمقتضى طبيعته فى أصل خلقته كالقيام والقعود والنوم والأكل والشرب (الاباحة لنا وله، وفيماثبت خصوصه) أى كونه من خصائصه كاباحة الزيادة على أربع فى النكاح واباحة الوصال فى الصوم (اختصاصه) به ليس لأحد من الأمة مشاركته فيه (وفيما ظهر بيانا بقوله «كصلوا) كما رأيتمونى أصلى» متفق عليه الصادر بعد صلاته فانها بيان لقوله تعالى ـ وأقيموا الصلاة ـ (وخذوا) عنى مناسككم فانى لاأدرى لعلى لا أحجّ بعد حجتى هذه (فى أثناء حجه) أى وهو يرمى الجمرة على راحلته كما رواه مسلم وغيره، فان بيانه لقوله تعالى ـ ولله على الناس حج البيت ـ وخبر المبتدأ: أعنى الاتفاق

باعتبار هـذا القسم محذوف بقرينة ما يأتى أنه بيان (أو) ظهر بيانا (بقرينة حال كصدوره) أى الفعل (عند الحاجة) أى بيان مجمل (بعد تقدّم اجمال) حال كون الفعل (صالحا لبيانه) فيتعين حمله عليه لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز (كالقطع من الكوع والتيمم الى المرفقين أنه) أى الفعل المتحقق فى القطع والتيمم (بيان لآيتيهـما) أى السرقة والتيمم إذ آية القطع مجمل باعتبار المحلّ ، وأما آية التيمم فقيل أيضا مجمل باعتباره ، والراجح أنه مطلق والفعل بيان لما هو المراد منه ، كذا ذكره الشارح ، ثم ان القطع ليس فعله صلى الله عليه وسلم ، بل فعله بأمره فكأنه فعله . وعن أبى هريرة أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فساقه الى أن قال ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « عليكم بالأرض ثم ضرب بيده على الأرض بوجهه ضربة واحـدة ، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه الى المرفقين (بخلافهما) أى المرفقين (فى الغسل) فى الوضوء فان غسله صلى الله عليه وسلم اياهما ليس بيانا لقوله تعالى ــ وأيديكم الى المرافق ــ (لذكر الغاية وعـدم إجمال أداتها) أى الغاية (وما لم يظهر فيه ذلك) أى البيان والخصوصية (وعرف صفته) فى حقه صلى الله عليه وسلم (من وجوب ونحوه) من ندب واباحة (فالجمهور) و (منهم الجصاص أمته مثله) فان وجب عليه وجب عليهم : وهكذا الخ (وقيـل) والقائل أبو على بن خلاد مثله (فى العبادات) فقط (والكرخى) والأشعرية (يخصه) أى الحكم المعروف صفته صلى الله عليه وسلم (الى) قيام (دليل العموم) لهم أيضا * (وقيل) هو (كما) قال لوجهل) أى لم يعلم وصفه (وليس) هذا القول (محرّرا الا أن يعرف قوله) أى قول هذا القائل (فى المجهول) وصفه (ولم يدر) أى والحال أنه لم يعلم قول المجهول وصفه ، ففى الحوالة عليه جهالة (أو يريد) القائل المذكور أن (من قال فى المجهول) ماقال (فله فى المعلوم مثله فباطل) أى فحينئذ هذا القول منه باطل لكونه غـير مطابق للواقع كما أشار اليه بقوله (فمن سيعلم) كونه (قائلا بالاباحة) أى بكون الفعل مباحا فى المجهول وصفه ، وهم فرق : منهم من يخصّ الاباحـة به صلى الله عليه وسلم ، ومنهم من يعمها فيشمل الأمة أيضا (قولهم) قاطبة (فى المعلوم) وصفه (شمول صفته) صلى الله عليه وسلم الأمة أو صفة الفعل من الوجوب والندب و إباحة الـكلّ فكيف يكون قول من قال فى المجهول مثل ماقال فى المعلوم ؟ وجمع الضـمير فى قولهم وأفرده باعتبار افراد لفظ الموصول ، أعنى من . باعتبار معناه ، وجعل الشارح قوله قائلا حال من المبتدأ .

وأنت خبير بأن العلم لابدّ له من مفعولين ، فالأوّل الضـمير الراجع الى الموصول وهو نائب الفاعل ، والثانى قائلا ، فلا وجه له وقولهم مبتدأ ثان خبره شمول صفته ، فالجملة خبر الأوّل * (لنا)

فى أن الأمة مثله فيما عرف صفته (أن الصحابة كانوا يرجعون الى فعله احتجاجا واقتداء) أى رجوع احتجاج فى مقام الاقتداء فيقولون نفعل هذا لأنه فعله ﷺ وكما شاركوه فى أصل الفعل شاركوه فى كيفيته (كتقبيل الحجر فقال عمر : لولا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك) كما فى الصحيحين (ولم ينكر) على عمر ذلك (وتقبيل الزوجة صائما) كما فى الصحيحين وغيرهما (وكثير) خصوصا فى العبادات (وأيضا لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة والتأسى) للغير (فعل مثله) أى بقبل مثل مافعله ذلك الغير (على وجهه) بأن يكون مشاركا له فى الصفة كالوجوب والندب ومابينهما الى غير ذلك مما هو مقصد فى ذلك التأسى ، ثم احترز بقوله (لأجله) عما هو مثله لكن ليس فى قصد فاعله أن يكون مثله تابعا لفعل ذلك الغير مبنيا على الاقتداء به (ومثله) أى مثل قوله تعالى — لقد كان لكم — الآية فى الدلالة على المطلوب قوله تعالى — قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى (يحببكم الله) — فان المتابعة للغير أن يفعل مثل فعله على الوجه الذى يفعله (وأما) قوله تعالى — فلما قضى زيد منها وطرا (زوّجناكها لكيلا يكون) على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم — (فبدلالة المفهوم المخالف على اتحاد حكمه) ﷺ (بهم) أى مع حكم الأمة لأنه تعالى علل تزويجه ﷺ بنفى الحرج الكائن فى تحريم زوجات الأدعياء ومفهومه لو لم يزوّجه ثبت الحرج على المسلمين فى ذلك ، وثبوت الحرج على ذلك التقدير انما يكون عند اتحاد حكمهم بحكمه ولم يتحد ، كذا ذكره الشارح ، فحاصل كلام المصنف حينئذ عدم دلالة الآية على المطلوب ، والذى يفهم من كلامه دلالته عليه . لكن بطريق الفهم عند من يقول به ولو صح قوله ولم يتحد لما صحّ الدليل وهو ظاهر : بل نقول باعتبار المفهوم المخالف فى خصوص هذه الآية عند الكل والالم يصح التعليل (وماجهل وصفه) بالنسبة اليه ﷺ ففيه مذاهب (فأبو اليسر) قال (ان) كان ذلك الفعل (معاملة فالاباحة) بالنسبة اليه والينا (اجماع والخلاف) انما هو (فى القرب فمالك) أى فمذهبه (شمول الوجوب) له ولنا (كذا نقله بعضهم) أى الأصوليين (متعرّضا للفعل بالنسبة اليه ﷺ) قوله متعرّضا حال من فاعل نقله ، وفى الكلام تدافع ، لأن قوله كذا يدلّ على أن منقوله مثل ماذكر وما ذكر شمول الا بالنسبة اليه والى الأمة ، وقوله متعرّضا يدلّ على اختصاص ماذكر من الاباحة والوجوب به ﷺ للفهم الا أن يكون مراده بالنسبة اليه والى الأمة أيضا (كقول الكرخى مباح فى حقه) أى كما أن فى قول الكرخى تعرّضا بالنسبة اليه والأمة (للتيقن) أى لتيقن الاباحة بالنسبة اليه (وليس لنا اتباعه) الا بدليل (وقول الجصاص وفخر الاسلام وشمس الأئمة والقاضى أبى زيد الاباحة فى حقه . ولنا اتباعه) مالم يقم دليل على الخصوص (والقولان) للكرخى والجصاص (يعكران نقل أبى اليسر)

الاجماع على الاباحة فى المعاملة لأن تخصيص الكرخى الاباحة به ﷺ فى مطلق الفعل معاملة كان أو قربة ، والجصاص يقول : يجوز الاتباع فى الكل ، فقد تحقق فى حق المعاملة قولان مختلفان وهو ينافى دعوى الاجماع (وخص المحققون الخلاف بالنسبة الى الأمة فالوجوب) وهو معزو فى المحصول الى ابن سريج وغيره ، وفى القواطع الى مالك والكرخى وطائفة من المتكلمين و بعض أصحاب الشافعى (والندب) وهو معزوّ فى المحصول الى الشافعى ، وفى القواطع الى الأكثر من الحنفية والمعتزلة والصيرفى والقفال (وماذكرنا) أى الاباحة : وهو معزوّ فى المحصول الى مالك ، كذا ذكره الشافعى ، والأظهر أنه اشارة الى ماذكر فى قول الكرخى ليس لنا اتباعه ، وفى قول الجصاص لنا اتباعه (والوقف) وهو معزوّ فى المحصول الى الصيرفى وأكثر المعتزلة ، وفى القواطع الى أكثر الأشعرية ، وفى غيره والغزالى والقاضى أبى الطيب ، واختاره أبو الطيب ، واختاره الامام الرازى (ومختار الآمدى) وابن الحاجب أنه (ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة ويجب) أن يكون هذا القول (قيد القول الاباحة للأئمة) ان لم يقل أحد بأن ماهو من القرب عمله مباح من غير ندب (الوجوب) أى دليله (وما آتاكم الرسول فخذوه) أى افعلوه وفعله مما آتاه والأمر للوجوب * (أجيب بأن المراد ما أمركم) به (بقرينة مقابله وما نهاكم) لتجاوب طرفى النظم : وهو اللائق ببلاغة القرآن (قالوا) ثانيا قال الله تعالى (فاتبعوه) والأمر للوجوب * (قلنا هو) أى الاتباع (فى الفعل فرع العلم بصفته) أى الفعل (لأنه) أى الاتباع فى الفعل (فعله على وجه فعله) المتبع (والكلام فى مجهولها) أى الصفة فلا يتحقق الاتباع مع عدم العلم بصفة العلم فى حقه ﷺ (وقد منع اعتبار العلم بصفة الفعل فى الاتباع فيه) أى الفعل ، وقيل لانسلم أن الاتباع موقوف على العلم بذلك بل نتبعه فيه وان لم يعلم صفته ، (و) ذكر سند هذا المنع (فى عبارة) هكذا (الاباحة) المطلقة متعينة فى مجهولها وهو الجواز المتحقق فى ضمن الوجوب والندب والاباحة المقابلة لهما (ولنا اتباعه) وهو معلوم من الدين ، فجهالة وصف الفعل بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم لا يمنع اتباعنا له ، فالأمر بالاتباع يجرى فى مجهول الوصف كما يجرى فى معلومه والأمر للوجوب . ثم أضرب عن هذا الجواب : أعنى كون الاتباع فرع العلم بصفته الى ماهو التحقيق فقال (بل الجواب) أن يقال (القطع بأنه) أى عموم الأمر باتباعه (مخصوص) غير محمول على عمومه بالغا ما بلغ (اذ لا يجب قيام وقعود وتكوير عمامة) أى تدويرها (ومالا يحصى) من أفعاله الجبلية وغيرها مما لا يجب اتباعه فيه اجماعا (ولا مخصص معين) حتى ينتهى التخصيص الى حد معين (فأخص الخصوص) أى فتعين حمله على أخص الخصوص (من معلوم صفة الوجوب) يعنى أن صفة الفعل على قسمين معلوم ومجهول ، والأول قسم هو أخص

الخصوص نظرا الى حكمة مقسمة وهو ههنا لزوم الاتباع ، اذ ليس لمعلول الصفة فرد أحق وأولى بهذا اللزوم من الموصوف بالوجوب * والحاصل أنا عرفنا أن الاتباع مطلوب فى الجملة من غير تحديد من قبل الشارع ، وقد علمنا يقينا كون الواجب فعله بحيث لا يمكن أن يكون خارجا عن المطلوب المذكور وغيره من الأفعال قد يكون خارجا عنه ، وفى مثل هذا الطلب الاجمالى يتعين ماهو المتعين دخوله فى الحكم ، وغيره لا يعلم دخوله ، والأصل عدم الدخول . فعين الآية طلب اتباعه فيما علم وجوبه والله أعلم * (قالوا) ثالثا (لقد كان) لكم (الى آخرها) محصوله قضية (شرطية مضمونها لزوم التأسى) وهوتاليها (للايمان) وهو مقدمها ، إذ المعنى من كان يؤمن بالله فله أسوة حسنة ، اذ المراد بضمير المخاطب فى قوله لكم يعم كل فرد من المؤمنين (ولازمها عكس نقيضها) عطف بيان للازمها (عدم الايمان لعدم التأسى) لأن نقيض الملزوم لازم لنقيض اللازم ، واللازم اجتماع عين الملزوم مع نقيض اللازم لازما (وعدمه) أى الايمان (حرام ، فكذا) ملزومه الذى هو (عدم التأسى فنقيضه) أى نقيض عدم التأسى وهو التأسى (واجب والجواب مثله) أى مثل جواب الاستدلال المذكور قبله (لأن التأسى كالاتباع) فى المعنى وفيما يتوقف عليه من العلم بوصف ما فيه الاتباع (وفيه) من البحث (مثل ماقبله) من منع اعتبار العلم بصفة الفعل فى الائتساء * (ومنه) أى ومما قبله من الجواب المختار يؤخذ أيضا (الجواب المختار) ههنا ، وهو حمله على أخص الخصوص * (قالوا) رابعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم (خلع نعليه) فى الصلاة (فخلعوا) أى أصحابه نعالهم ، فقال ماحملكم على أن ألقيتم نعالكم ؟ فقالوا رأيناك ألقيت فألقينا . قال ان جبريل أتانى وأخبرنى أن فيهما أذى . أخرجه أحمد وأبو داود وابن خزيمة وابن حبان (فأقرهم على استدلالهم) بفعله (وبين سبب اختصاصه) أى خلع النعلين (به) صلى الله عليه وسلم لما ذكر (إذ ذاك) أى إذ فعل ذلك الفعل (قلنا : دليلهم) على الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتمونى) أصلى . (لافعله أوفهمهم القربة) من الخلع والاحرم (أو) كره فرأوه (مندوبا) لا واجبا * (قالوا) خامسا (أمرهم) أى النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه (بالفسخ) أى فسخ الحج الى العمرة (فتوقفوا) عن الفسخ (لعدم فسخه) فعلم أنهم كانوا يرون اتباعه واجبا (فلم ينكره) أى توقفهم (وبين مانعا يخصه) من الفسخ (وهو) أى المانع (سوق الهدى كذا ذكره) فى الصحيحين لولا أن معى الهدى لأحللت ، ثم اعترض على قولهم فلم ينكروه بما روى عنه من الغضب فدفعه المصنف بقوله (ومن نظر السنن فعلم أنه) صلى الله عليه وسلم (غضب من توقفهم) أخرج مسلم وغيره عن عائشة قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأربع أوخمس مضين ذى الحجة ، فدخل على وهو غضبان ، فقلت من أغضبك يارسول الله ؟ .

قال أشعرت أنى أمرت الناس بأمر فاذا هم يترددون ، ولو استقبلت من أمرى مااستدبرت ماسقت الهدى معى حتى أحل كما أحلوا (لم يلزم) من الالزام : أى لم يجعل الغضب لازما للتوقف (لعدم الفعل) لأنه صلى الله عليه وسلم لم يفسخ الحج الى العمرة ، يعنى أن الناظر للسان لم يحكم بأن غضبه انما كان بسبب توقفهم لعدم فسخه (بل) يحكم بأن غضبه من توقفهم انما كان (لكونه) أى التوقف (بعد الأمر) بالفسخ ، إذ بعده لامجال للتوقف وان لم يفسخ الأمر بنفسه (ثم بين مانعه) معطوف على مافهم من فحوى الكلام قال لكونه أمر ثم بين ، كلمة ثم للتفاوت بين بيان المانع وعدمه ، يعنى أن مجرد الأمر كاف فى ايجاب الغضب من التوقف ، ثم اذا انضم اليه بيان المانع القاطع لمادة الشبهة الملقية الى التوقف زاد فى الايجاب (وأحسن المخارج) للعذر (لهم) أى الصحابة فى عدم المسارعة الى الامتثال (ظنه) أى الأمر بالفسخ (أمر اباحة) حال كونه (رخصة ترفيها) لهم وتسهيلا (وأظهر منه) أى من هذا الخبر فى الدلالة على أنهم كانوا يرون اتباعه فى الفضل واجبا (أمره) صلى الله عليه وسلم (بالحلق فى الحديبية) بضم الحاء وفتح الدال ، ثم الباء الموحدة ، ثم الياء مخففة ومثقلة ، وأكثر المحدثين على التثقيل ، موضع معروف من جهة جدة بينها و بين مكة عشرة أميال ، كذا ذكره الشارح (فلم يفعلوا حتى حلق فازدحموا) فى صحيح البخارى من حديث المسور بن مخرمة قال قال رسول الله ﷺ لأصحابه : قوموا فانحروا ثم احلقوا ، قال والله ماقام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات ، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها مالقى من الناس ، فقالت أم سلمة : يانبى الله أتحب ذلك اخرج ثم لاتكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك ، فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه فلما رأوا ذلك قاموا ونحروا ، وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضهم غما انتهى فظهر أن توقفهم كان لعدم فعله (ولايتم الجواب) عن هذا الخامس (بأن الفهم) لوجوب المتابعة انما نشأ (من) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عنى) مناسككم ، وهو لم يحل فلم يحلوا (لأنه لم يكن) صلى الله عليه وسلم (قاله بعد فى الصورتين) صورة الأمر بالفسخ ، وصورة الأمر بالحلق (بل) الجواب (ماذكرنا) وهو ظنهم الأمر أمر اباحة ورخصة ترفيها فلم يفعلوا أخذا لما هو الأشق حرصا منهم فى زيادة طلب الثواب (أو يحلقه) صلى الله عليه وسلم (عرف حتمه) وأنه ايجاب * (قالوا) سادسا (اختلفت الصحابة فى وجوب الغسل بالايلاج) لقدر الحشفة فى الفرج من غير إنزال (ثم اتفقوا عليه) أى وجوب الغسل به كما يفيده ظاهر حديث لأحمد فى مسنده (لرواية عائشة فعله) فانها قالت فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا

(أجيب بأن فيه قولا) وهو قوله صلى الله عليه وسلم (اذا التقى) الختانان فقد وجب الغسل ، رواه ابن أبى شيبة وابن وهب (وانما يفيد) هذا الجواب (اذا رويه) أى عائشة حديث : اذا التقى الى آخره أو معناه (لهم) أى للصحابة لأنه قد علم ان اتفاقهم انما حصل بخبرها (أوهو) أى الفعل الذى روته عائشة (بيان) قوله (وان كنتم جنبا) فاطهروا ، والأمر للوجوب : أى فلم يرجعوا الى الفعل من حيث هو فعله ، بل الى أمره تعالى بالاطهار للجنب ، وقد تبين بالفعل أن الجنابة تثبت به كما تثبت بالانزال فالمرجع الكتاب (أوتناوله) أى وجوب الغسل بالالتقاء قوله صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتمونى) أصلى (إذ هو) أى الغسل (شرطها) أى الصلاة وهو انما على بعد التقاء الختانين بالغسل (أولفهم الوجوب) أى وجوب الغسل بمجرد الالتقاء (منها) أى عائشة لأنها فهمت الوجوب لقرائن ظهرت لها ، وأفهمتهم ذلك حتى حصل لهم العلم بذلك (اذ كان خلافهم فيه) أى فى الوجوب والاستحباب * (قالوا) سابعا الوجوب (أحوط) لما فيه من الأمن من الاثم قطعا فيجب الحمل عليه * (أجيب بأنه) أى الاحتياط (فيما لايحتمل التحريم) على الأمة (وفعله) صلى الله عليه وسلم (يحتمله) أى التحريم على الأمة (ورد) هذا الجواب (بوجوب صوم) يوم (الثلاثين) من رمضان (اذا غم الهلال) لشوّال بالاحتياط مع احتمال كونه حراما لكونه يوم العيد (بل الجواب أنه) أى الاحتياط انما شرع (فيما ثبت وجوبه كصلاة نسيت غير معينة) فيجب عليه الخمس احتياطا (أوكان) ثبوت الوجوب (الأصل كصوم) يوم (الثلاثين) اذ الأصل بقاء رمضان (الندب) أى دليله (الوجوب يستلزم التبليغ) دفعا للتكليف بما لا يطاق (وهو) أى التبليغ (منتف بالفرض) اذ الكلام فيما وجد فيه مجرّد الفعل (وأسوة حسنة تنفى المباح) اذ أقلّ مراتب الحسن فى التأسى أن يكون مندوبا (فتعين الندب * أجيب بأن الأحكام) الشرعية (مطلقا) سواء كانت وجوبا أوندبا أو إباحة (تستلزمه) أى التبليغ ، فان وجوب التبليغ يعمها (فلو انتفى) التبليغ (انتفى الندب أيضا ، والمذكور فى الآية حسن الائتساء ويصدق) حسنه (مع المباح) لأن المباح حسن ، ولانسلم أن أقلّ مراتبه الندب ، بل الاباحة * (قالوا) أى النادبون ثانيا (هو) أى الندب (الغالب من أفعاله) فيحكم عليه * (أجيب بالمنع) أى منع كون الغالب (الاباحة) أى دليلها (هو) المباح ، وكونه مباحا (المتيقن) . قال الشارح لانتفاء المعصية والوجوب انتهى ، أما الأوّل فظاهر ، وأما الثانى فلأنه لو كان واجبا لبينه * ولا يخفى أن تيقنه على تقرير تفسيره بما ليس بحرام وليس بواجب ، وأما اذا فسر بما هو أخصّ من هذا التقابل المندوب والمكروه أيضا كما يقتضيه محلّ النزاع

فلا نسلم تيقنه (فينتفى الزائد) عليها وهو كونه مستحبا (لنفى الدليل) له (وهو) أى التيقن مع انتفاء الزائد لنفى الدليل (رجحه) قول (الآمدى) الذى سبق ذكره (اذا لم تظهر القربة) أى قصدها فيه فالاباحة (والا) بأن ظهر قصدها فيه (فالندب) اذ لو لم يتمسك بما ذكره لم يتعين على تقدير عدم ظهور قصد القربة والاباحة وعلى تقدير ظهوره الندب (ويجب كونه) أى الاستدلال (كذا) أى على المنوال (لمن ذكرنا من الحنفية) أنهم قائلون بالاباحة ويتمسك (بمثله) أى التوجيه المذكور (وهو) أى مثله أن يقال (انه) أى الندب (المتيقن معها) أى القربة (الا أن لا يترك ، ذلك الفعل (مرّة) بناء (على أصولهم) أى الحنفية (فالوجوب) أى فحكمه الوجوب حينئذ فان خلاصة هذا أيضا الاقتصار على المتيقن والزيادة عليه بقدر الدليل * (والحاصل أن عند عدم ظهور القربة) وفى نسخة الشارح عند عدم القرينة (المتيقن الاباحة وعند ظهورها) أى القربة أو القرينة للقربة (وجد دليل الزيادة) على الاباحة (والندب متيقن فينتفى الزائد) وهو الوجوب (وعدم الترك مرّة دليل) الزيادة (حامل الوجوب الكرخى) أى دليل فى أنه مباح فى حقه المتيقن وليس لنا اتباعه على ماسبق أنه (جازت الخصوصية) أى كون الفعل جائزا له دون غيره (فاحتمل فعله التحريم) على الأمة (فيمنع) فعله فى حق غيره حتى يقوم دليل يرجح أحد الجانبين من الحرمة والجواز بالنسبة الى الأمة (الجواب أن) يقال (وضع مقام النبوّة للاقتداء . قال تعالى لابراهيم إنى جاعلك للناس إماما فثبت) جواز الاقتداء فيه (مالم يتحقق خصوص) له فيه (وهو) أى الخصوص (نادر لا يمنع احتماله) المرجوح جواز الاقتداء فيه مالم يتحقق (الواقف) أى دليل مذهب الوقف (صفته) أى الفعل (غير معلومة) على ماهو المفروض (والمتابعة) انما تكون (بعامها) أى صفته (فالحكم بأن المجهول كذا) أى واجب أو مندوب أو مباح (بعينه فى حقه) ﷺ (كالكرخى) أى كحكمه (ومن ذكرنا) هم (من الحنفية) من الخصائص وفخر الاسلام وشمس الأئمة والقاضى أبى زيد (وناقل الوجوب) لم يقل ومالك لأنه لم يثبت عنده (على الوجه الأوّل) من الوجهين : وهما شمول الوجوب له ولنا واختصاصه بالأمة ، ثم قوله فالحكم مبتدأ خبره (تحكم باطل يجب التوقف عنه) أى عن هذا التحكم فى حقه ﷺ ، وكذا يجب الوقف عن خصوص حكم فيه : أى الفعل للأمة لكونه تحكما باطلا (ونصّ على اطلاقهم) أى الواقفين (الفعل) للأمة لكونه تحكما باطلا على مافى التلويح أثبتوا اذنا عاما للأمة فى اتباعه فى كلّ فعل غير معلوم الصفة فى حقه ﷺ (ولا ينافى) اطلاقهم المذكور (الوقف) فى حقه ﷺ وحقنا (لأنه) أى الاطلاق الذى هو عبارة عن مجرّد الاذن فى الفعل ليس الحكم الذى هو الاباحة وانما هو (جزء الحكم) أى الاباحة لأنه عبارة عن مجموع اطلاق الفعل واطلاق الترك (فلم يحكم فى

حقه ولا فى حق الأمة بحكم) وان حكموا فيها بجزئه (وهو) اطلاقهم الفعل فى حقه وحقنا (مقتضى الدليل لمنع شرط العلم) بحال الفعل (فى المتابعة) فى جانب الفعل (والتحكم) معطوف على شرط الفعل : أى ومنع التحكم فى جانب الترك فلا يمكن أن يحكم بأنه لابدّ من تركه للأمة (ويجب حمل الاباحة عليه) أى على اطلاق الفعل (لا) على المعنى (المصطلح) لها وهو جواز الفعل مع جواز الترك (لانتفاء التيقن فيه) أى فى المعنى المصطلح لعدم الدليل (ومثله) أى مثل حمل الاباحة على غير المعنى المصطلح بحمل (الندب) على قول من قال به على غير المصطلح (فى) صورة قصد (القربة) فيحمل (على مجرّد ترجيح الفعل) على الترك لا مع تجويز الترك كما هو المصطلح فيصدق مع الوجوب والندب المصطلح (لنفى التحكم) اللازم على تقدير حمله على المصطلح لعدم الدليل (وحينئذ) أى حين اذ كان الوقف ماذكرنا تبين أن الوقف لا يمنع الاتباع مطلقا حتى يرد عليه أن المنصب للاقتداء الى آخره كما أورد على الكرخى بل يجيز الفعل وحينئذ (فدليلهم) أى الواقفين وهو صفته غير معلومة الى آخره (من غيرهم) بقوله (على لسانهم وانما هو) أى دليلهم قولهم ماذكر من أدلة غيرهم (احتمالات متساوية فلا يتحكم بشىء منها ومجرّد اطلاق الفعل ثابت بما ذكرنا) فيجب القول به .

## مسـألة

(اذا علم النبى) ﷺ (بفعل وان لم يره) أى ذلك الفعل (فسكت) عن انكاره حال كونه (قادرا على انكاره فان) كان الفعل (معتقد كافر فلا أثر لسكوته) ولا دلالة له على الجواز اتفاقا ، فان عدم انكاره حينئذ لعلمه بأنه لا ينتهى وليس بمأمور بخبره (والا) وان لم يكن معتقد كافر (فان سبق تحريمه بعامّ ف)هو (نسخ) لتحريمه منه عند الحنفية (أو تخصيص) له به عند الشافعية (على الخلاف) بينهم فى أن مثل ذلك نسخ أو تخصيص (والا) أى وان لم يكن يسبق تحريمه به (فدليل الجواز ، والا) أى وان لم يكن دليل الجواز (كان) سكوته مستلزما (تأخير البيان عن وقت الحاجة) وهو غير واقع كما سيأتى (فان استبشر) النبى ﷺ (به) أى بذلك الفعل (فأوضح) أى فذلك السكوت المقرون بالاستبشار أوضح دلالة على الجواز من السكوت الغير المقرون بالاستبشار (الا أن يدل دليل على أنه) أى استبشاره (عنده) أى الفعل (لأمر آخر ، لا به) أى بذلك الفعل ، و (قد يختلف فى ذلك) أى فى كون الاستبشار به (فى الموارد ، ومنه) أى من المختلف فيه من الموارد (اظهاره ﷺ (البشر) أى السرور (عند قول) مجزز بضم الميم وفتح الجيم وزاءين معجمتين ، الأولى مشدّدة مكسورة (المدلجى) بضم الميم وسكون الدال المهملة من

بنى مدلج بن مرة له صحبة ، وذكر ابن يونس أنه شهد فتح مصر لما دخل على النبي ﷺ فاذا أسامة بن زيد وزيد بن حارثة عليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما (و بدت له أقدام زيد وأسامة : ان هذه الأقدام بعضها من بعض) كما فى كتب السنة . قال أبوداود : وكان أسامة أسود وكان زيد أبيض . وقال البيهقى وقال ابراهيم بن سعد : كان أسامة مثل الليل ، وكان زيد أبيض أحمر أشقر (فاعتبره) أى بشر النبى ﷺ (الشافعى بقوله) أى المدلجى (فأثبت) الشافعى (النسب بالقيافة ، ونفاه) أى ثبوته بها (الحنفية وصرفوا البشر الى ماثبت عنده) أى قول المدلجى (من تركهم الطعن فى نسبه و إلزامهم بخطئهم فيه) أى فى الطعن فيه (على اعتقادهم) حقية القيافة (ودفع) هذا (بأن ترك إنكاره) صلى الله عليه وسلم (الطريق) فى إثبات النسب على ما كانوا عليه فى الجاهلية ، يعنى القيافة (ظاهر فى حقيتها) أى القيافة (فلا يجوز) ترك إنكاره (الامعه) أى كونها حقا (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن يكون بشره مع عدم حقية الطريق (لذكره) أى إنكارها (ولا ينفى) ذكره الانكار (المقصود من رجوعهم) أى الطاعنين : اذ الانكار لا يردهم عن عقيدتهم ، وفائدة الانكار راجعة الى المؤمنين كما سيجىء * (والجواب) عن الدفع المذكور (أن انحصار ثبوت النسب فى الفراش كان ظاهرا عند أهل الشرع ، والطعن ليس منهم بل من المنافقين وهم يعتقدون بطلان قولهم) فى الطعن (لقوله) أى المدلجى (فالسرور لذلك) أى لبطلان قولهم (وترك انكار السبب) الذى هو القيافة لا تضر (لأنه) أى هذا الترك (كتركه) صلى الله عليه وسلم الانكار (على تردد كافر الى كنيسة فلا يكون) سكوته عن إنكارهم (تقريرا) .

## مسألة

(المختار أنه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبد) أى مكلف (قيل بشرع نوح) عليه السلام لأنه أول الرسل المشرعين ، وحكى ابن برهان تعبده بشرع آدم لأنه أول الشرائع وكأن المصنف لم يعتد بهذا القول * (وقيل) بشرع (ابراهيم) عليه السلام لأنه صاحب الملة الكبرى * (وقيل) بشرع (موسى) لأنه صاحب الكتاب الذى نسخ ولم ينسخ أكثر أحكامه * (وقيل) بشرع (عيسى) عليه السلام لأنه بعدهم ولم ينسخ الى حين بعثه ﷺ * ولا يخفى مافى هذه الأوجه . (والمختار) عند المصنف أنه متعبد (بما ثبت أنه شرع اذ ذاك) فى ذاك الزمان بطريقه لأنه فى غير المتواتر انما يثبت بعدالة النقلة المخبرين بأن حكم الله كذا

ولم ينسخ الى هذا اليوم وكان ذلك متعسرا فكان يكتفى بمجرّد ثبوت كونه مشروعا فى شرع نبىّ . لأن الأصل عدم النسخ فيعمل به مالم يتعلق العلم بالنسخ ، ونقل الشارح عن المصنف مايقارب هذا ( الا أن يثبتا ) أى الشرعان أمرين (متضادين فبالأخيرة) أى فيجب حينئذ أن يعمل بالشريعة المتأخرة للعلم بكونها ناسخة للأولى ( فان لم يعلم المتأخر) من الشرعين (لعدم معلومية طريقه) أى الأخير (فبما ركن اليه) أى فهو متعبد بما اطأنّ قلبه اليه (منهما لأنهما كقياسين) لارجحان لأحدهما على الآخر والحكم فى القياس ماذكروا وذلك ( لعدم مابعدهما ) أى لعدم العلم بشرع ثالث * ( ونفاه ) أى تعبده قبل البعثة بشرع من قبله ( المالكية ) . قال القاضى وعليه جماهير المتكلمين ، ثم اختلفوا فمنعته المعتزلة عقلا . وقال القاضى وغيره من أهل الحق ، ويجوز ولم يقع . قال المصنف ( والآمدى وتوقف الغزالى ) ونسب التوقف السبكى الى إمام الحرمين والغزالى والآمدى وابن الأنبارى وغيرهم * ( لنا لم ينقطع التكليف من بعثة آدم عموما) أى بعثاعامّا الى كافة الناس ( كآدم ونوح ، وخصوصا ) كشعيب الى أهل مدين وأهل الأيكة (ولم يتركوا ) أى الناس ( سدى ) أى مهملين غير مأمورين ولامنهيين فى زمن من الأزمان ( قط فلزم ) التعبد ( كل من تأهل) له من العباد (وبلغه) مايتعبد به (وهذا ) الدليل ( يوجبه) أى التعبد ( فى غيره عليه السلام ) أيضا (وهو كذلك ، وتخصيصه) ﷺ ( اتفاقى . واستدلّ ) للمختار ( بتضافر روايات صلاته وصومه وحجه ) أى تعاونهما واجتماعهما . قوله بتظافر بالظاء المعجمة فى النسخ المصححة . وقال الشارح (١) بالضاد المعجمة (للعلم الضرورى أنه) أى فعلها (لقصد الطاعة وهى) أى الطاعة (موافقة الأمر) فلا يتصوّر من غير شرع * (والجواب أن الضرورى قصد القربة وهى) أى القربة (أعمّ من موافقة الأمر والتنفل فلايستلزم) القربة ( معينا ) منهما (ظاهرا) أى ليس لزوم المعين ظاهرا بالنسبة الى القربة (فضلا عن ضروريته ) أى كونه ضروريا . (واستدلّ أيضا بعموم كل شريعة ) جميع المكلفين فيتناوله أيضا (ومنع ) عموم كل شريعة ، وكيف لا وفى الصحيحين عنه ﷺ وكان النبىّ يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامّة انتهى * قلت وفى قوله تعالى ـ وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ـ إشارة اليه . قال ( النافى لو كان) متعبدا بشريعة من قبله ( قضت العادة بمخالطته أهلها ووجبت) مخالطته لهم لأخذ الشرع منهم (ولم يفعل ) ذلك ، إذ لو فعل لنقل لتوفر الدواعى على نقله * ( أجيب الملزم) للتعبد بما اذا علم أنه شرع ( اذ ذاك ) أى قبل البعثة ( التواتر ) لأنه المفيد للعلم (ولاحاجة

(١) ماقاله الشارح هو الموافق للغة اه مصححه

معه) أى التواتر (اليها) أى مخالطته لهم (لا) أن الملزوم له (الآحاد لأنها) أى الآحاد (منهم) أى أهل شرع من قبله (لاتفيد ظنا) لما وقع من التحريف على ما أخبر به التنزيل . قال الشارح والخلاف فى هذا يجب أن يكون مخصوصا بالفروع ، اذ الناس فى الجاهلية مكلفون بقواعد العقائد ، ولهذا انعقد الاجماع على أن موتاهم فى النار يعذبون بها على كفرهم ولولا التكليف ماعذبوا ، فعموم إطلاق العلماء مخصوص بالاجماع . ذكره القرافى ، ثم هذه المسئلة . قال إمام الحرمين والماوردى وغيرهما : ولايظهرلها ثمرة فى الأصول ولا فى الفروع بل تجرى مجرى التواريخ ولا يترتب عليها حكم فى الشريعة وفيه تأمل انتهى . (وأما) تعبده ﷺ بشرع من قبله (بعد البعث فما ثبت) أنه شرع لمن قبله فهو (شرع له ولأمته) عند جمهور الحنفية والمالكية والشافعية * وعن الأكثرين المنع ، فالمعتزلة مستحيلة عقلا وغيرهم شرعا ، واختاره القاضى والامام الرازى والآمدى * و(لنا مااخترناه) بين الأدلة (من الدليل السابق ، وهوأنه لم ينقطع التكليف الى آخره (فيثبت) ذلك شرعاله (حتى يظهر الناسخ والاجماع) منعقد (على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم) أى أوجبنا على بنى اسرائيل أوفرضنا (فيها) أى التوراة — أن النفس بالنفس — على وجوب القصاص فى شرعنا ، ولولا أنا متعبدون به لما صح الاستدلال بوجوبه فى دينهم على وجوبه فى ديننا . (وقوله عليه السلام من نام عن صلاة) أونسيها فليصلها اذا ذكرها (وتلا — أقم الصلاة لذكرى — وهى) أى هذه الآية (مقولة لموسى عليه السلام) فاستدل بها على وجوب قضاء الصلاة عند تذكرها ، والا لم يكن لتلاوتها فائدة فى هذا المقام ، فعلم تعبده بما فى شرعه * (قالوا) أى النافون أولا (لم يذكر) شرع من قبلنا (فى حديث معاذ) السابق (وصوبه) أى مافيه من القضاء بكتاب الله تعالى ثم بسنة رسوله ﷺ ثم باجتهاده . ولو كان شرع من قبلنا شرعا لنا لذكره * (أجيب بأنه) أى عدم ذكره (اما لأن الكتاب يتضمنه) لقوله تعالى — فبهداهم اقتده — فانه يعم الأصول والفروع (أولقلته) أى قلة وقوعه ، وانما صرنا فى أحد التأويلين (جمعا للأدلة) دليلنا الدال على كونه متعبدا به ودليلكم الدال على نفيه * (قالوا) ثانيا الى أحد التأويلين (الاجماع على أن شريعتنا ناسخة) لجميع الشرائع * (قلنا) ناسخة (لما خالفها) أى شريعتنا (لامطلقا للقطع بعدمه) أى النسخ (فى الايمان والكفر وغيرهما) كالقصاص وحد الزنا * (قالوا) ثالثا (لوكان) ﷺ متعبدا به (وجبت خلطته) لأهله * (أجيب بما تقدم) بأن الملزم للتعبد اذ ذاك التواتر الى آخره * (واعلم أن الحنفية قيدوه) أى كون شرع من قبلنا شرعا لنا (بما اذا قص الله ورسوله) ذلك (ولم ينكره فجعل) هذا منهم قولا (ثالثا * والحق أنه)

أى هذا التقييد (وصل بيان طريق ثبوته) أى شرع من قبلنا (لايتأتى فيه خلاف ، اذ لا استفاد) شرعهم (عنهم) أى عن أهل تلك الشرائع (آحادا ولم يعلم متواتر) منه (لم ينسخ . ولابدّ من ثبوته) شرعا لهم أوّلا ليترتب عليه وجوب اتباعنا له ثانيا (فكان) ثبوته (بذلك) بان يقصّ الله ورسوله من غير إنكار (و بيان ردّه الى الكتاب أوالسنة يمنع كونه) قسما (خامسا من الاستدلال كما سيأتى) .

## مسـألة

(تخصيص السنة بالسنة كالكتاب) أى كتخصيص الكتاب بالكتاب (على الخلاف) اما فى الجواز كما بين الجمهور وشذوذ ، واما فى اشتراط المقارنة فى المخصص الأوّل بكونه موصولا بالعامّ على ماسبق فى بحث التخصيص ، فأكثر الحنفية يشترط و بعضهم كالشافعية لايشترط الى غير ذلك مما تقدّم فى بحثه * (قالوا) أى الجمهور (خصّ) قوله ﷺ (فيما سقت السماء والعيون أوكان عثريا (العشر ، بليس فيمادون خمسة أوسق صدقة) متفق عليه (وهو) أى تخصيصه الأوّل ، وهوفيما سقت السماء الى آخره بالثانى ، وهوليس الى آخره (تامّ على) قول (الشافعية) و بعض الحنفية لعدم المقارنة ، وتقديمهم الخاصّ مطلقا (لا) على قول (أبى يوسف ومحمد اذ لم تثبت مقارنته) أى الثانى للأوّل (ولا تأخيره ليخصّ) على تقدير مقارنته (و ينسخ) على تقدير تأخيره (فتعارضا) أى الحديثان فى الايجاب فيما دون خمسة أوسق فقدّم أبو يوسف ومحمد الثانى . قال الشارح بما الله أعلم به ، فان وجهه بالنسبة الى الأصل المذهبى غير ظاهر انتهى : ولا يبعد أن يقال بأن عدم الايجاب و براءة الذمّة هو الأصل فيصلح مرجحا ، فان الاستصحاب يصلح للدفع وان لم يصلح للاثبات (وقدّم) أبو حنيفة (الأوّل) أى العامّ (احتياطا) لتقدّم الموجب على المبيح ، وحمل كثير من المشايخ كصاحب الهداية وغيره مرويهما على زكاة التجارة جمعا بين الحديثين وقالوا لأنهم يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ أربعين درهما ، ولفظ الصدقة ينبئ عنها .

## مسـألة

(ألحق) أبو بكر (الرازى من الحنفية والبردعى وفخر الاسلام وأتباعه) والسرخسى وأبواليسر والمتأخرون ومالك والشافعى يمكن فى القديم وأحمد فى احدى روايتيه (قول الصحابى المجتهد (فيما يمكن فيه الرأى) أى فى حكم يمكن اثباته بالقياس (بالسنة) صلة الالحاق بالسنة وهذا الالحاق بالنسبة الى غيرالصحابى (لالمثله) أى صحابى آخر (فيجب) على غيرالصحابى

( تقليده ) أى الصحابى ( ونفاه ) أى الحاقه بالسنة ( الكرخى وجماعة ) من الحنفية : منهم القاضى أبو زيد ( كالشافعى ) فى الجديد ( ولا خلاف فيما لايجرى فيه ) أى فى قوله الذى لايجرى فيه الرأى لعدم امكانه ( بينهم ) أى الحنفية ظرف للخلاف وذلك لأنه كالمرفوع لأنه لايدرك بالرأى ، وبه قال الشافعى أيضا فى الجديد على ماحكاه السبكى ( وتحريره ) أى محلّ النزاع ( قوله ) أى الصحابى ( فيما ) يدرك بالقياس لكن ( لايلزمه الشهرة ) بين الصحابة لكونه ( مما لا تعمّ به البلوى ولم ينقل خلاف ) فيه بين الصحابة ، ثم ظهر نقله فى التابعين ( وما يلزمه ) الشهرة لكونه مما تعمّ به البلوى واشتهر ولم يظهر خلاف ( فهو اجماع كالسكوتى حكما بشهرته ) أى قولنا بكونه اجماعا كالاجماع السكوتى لحكمنا بكونه مشهور الوجود مقتضى الشهرة وهو عدم البلوى وعدم خلافهم مع شهرته بمنزلة اطلاع أهل الحلّ والعقد على أمر دينى مع سكوتهم عن انكاره ( وفى ) صورة ( اختلافهم ) أى الصحابة فيما يمكن فيه أن تعمّ البلوى ، أوّلا يسلك ( الترجيح ) بمرجح لأحد الأقوال ( فان تعذّر ) الترجيح ( عمل بأيهما شاء ) . قال الشارح بعد أن يقع فى أكثر رأيه أنه هو الصواب ، ولايخفى أن مايفهم من المتن أعمّ من ذلك ، وقال أيضا بعد أن يعمل بأحدهما ليس له أن يعمل بالآخر بلا دليل ( لايطلب تاريخ ) بين أقوالهم كما يفعل بين النصين ، لأنهم لما اختلفوا ولم يتحاجوا بالسماع تعين أن تكون أقوالهم عن اجتهاد لاسماع فكانا ( كالقياسين ) تعارضا ( بلا ترجيح ) لأحدهما على الآخر حيث يكون هذا حكمهما : وذلك لأن الحق لا يعدو أقوالهم حتى لايجوز لأحد أن يقول بالرأى قولا خارجا عنها * ( واختلف عمل أئمتهم ) أى الحنفية فى هذه المسئلة ، وهى تقليده فيما يمكن فيه الرأى ، فلم يستقرّ عنهم مذهب فيها ، ولا يثبت فيها عنهم رواية ظاهرة ( فلم يشترطا ) أى أبو يوسف ومحمد فى صحة السلم ( اعلام قدر رأس مال السلم المشاهد ) أى تسمية قدره اذا كان مشارا اليه ( قياسا ) على الاعلام بالتسمية يصحّ إجماعا : فكذا بالاشارة وقياسا على البيع المطلق فان البدل فيه اذا كان مشارا اليه يغنى عن التسمية ( وشرطه ) أى أبو حنيفة اعلام قدر رأس المال المشاهد فى صحته ( وقال بلغنا ) ذلك ( عن ابن عمر ) كذا فى الكشف وفى غيره عن عمر وابن عمر ( وضمنا ) أى أبو يوسف ومحمد ( الأجير المشترك ) وهو من يعقد على عمله كالصباغ والقصار العين التى هى محلّ العمل اذا هلكت ( فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة بخلاف ) ماذا هلكت بالسبب ( الغالب ) وهو مالا يمكن الاحتراز عنه كالحرق والغرق والغارة العامّة فانه لاضمان فيه عليه آنفا وانما ضمناه فى الأوّل ( بقول علىّ رضى الله عنه ) رواه ابن أبى شيبة عنه من طرق . وأخرج الشافعى عنه أنه كان يضمن الصباغ والصائغ

و بقول لايصلح الناس الا ذلك ( ونفاه ) أى أبوحنيفة تضمين الأجير المشترك ( بقياس أنه أمين كالمودع ) والأجير الواحد وهو من يعقد على منافعه ، وروى الشارح عن أبى حنيفة عن على خلاف هذا وهوعدم تضمين القصار والصباغ ، وأنه رفعه الى النبى ﷺ . وقول الاسبيجابى ان عليا رجع عن ذلك وأن شريحا كان لايضمن بحضرة الصحابة والتابعين من غير نكير والله أعلم * ( واتفق فيما لايدرك رأيا كتقدير أقل الحيض) ثلاثة أيام ( بما روى ( عن عمر وعلى وابن مسعود وعثمان بن أبى العاص وأنس) رضى الله عنهم ، كذا فى جامع الأسرار * واعترض الشارح بأن التقدير المذكور بالمرفوع من طرق عديدة وان كان فيها ضعف ، فان تعددها يرفعها الى درجة الحسن ، و بأن حكاية الاتفاق فيها نظر ، لأن فى رواية الحسن عن أبى حنيفة ثلاثة أيام والليلتان يتخللانها ، وعند أبى يوسف يومان وأكثر الثالث * ولا يخفى عليك أن الاستدلال بما عن الصحابة طريق مستقل فى اثبات المطلب وهو لا ينافى أن يستدل بطريق آخر ، وهو جمع الطرق الضعيفة على ماذكر وان أبا يوسف لم يخالف فى تقدير ثلاثة أيام ، لأن الأكثر فى حكم الكل ، ورواية الحسن لم تخالف فى ثلاثة أيام وان خالفت فى الليالى فيجوز أن يقال بهذا الاعتبار انهم اتفقوا فى تقدير الأقل على أن الحيض بعض الروايات لا يعتد بها ، ثم عطف على تقدير أقل الحيض قوله (وفساد بيع مااشترى) بأقل مما اشترى ( قبل نقد الثمن بقول عائشة ) لأم ولد زيد بن أرقم لما قالت لها : انى بعت من زيد غلاما بثمانمائة درهم نسيئة واشتريته بستمائة نقدا ، بلغى زيدا أن قد أبطلت جهادك مع رسول الله ﷺ إلا أن تتوب بئس مااشتريت و بئس ماشريت ، رواه أحمد . قال ابن عبد الهادى إسناده جيد ( لما تقدم) أى لأنه لايدرك رأيا ، وانما قلنا بكون ماقالته مما لايدرك بالرأى (لأن الأجزية على الأعمال كبطلان الجهاد مع رسول الله ﷺ لاتعلم إلا (بالسمع) فهو فى حكم الرفع . (للنافى) إلحاق قول الصحابى بالسنة أنه ( يمتنع تقليد المجتهد) غيره (وهو) أى الصحابى (كغيره) من المجتهدين فى احتمال اجتهاده الخطأ لانتفاء العصمة فيمتنع تقليده . (الموجب) أى القائل بوجوب تقليده (منع) المقدمة (الثانية) وهو كون المجتهد الصحابى كغيره فى الاحتمال المذكور ( بل يقوى فيه ) أى فى قوله (احتمال السماع) لأنه الأغلب فى أقوالهم (ولو انتفى) السماع ( فاصابته ) الحق (أقرب) من غيره (لبركة الصحبة ومشاهدتهم الأحوال المستنزلة للنصوص ) يعنى أسباب نزولها (والمحال التى لا تتغير) الأحكام (باعتبارها) و بذلهم المجهود فى طلب الحق وقوام الدين أكثر ( بخلاف غيره) أى الصحابى ، واحتمال الخطأ لايوجب المنع عن اتباع ما يحتمله كالقياس : أى كما أن احتمال القياس الخطأ لايمنع اتباع المجتهد القياس اياه بل

يجب عليـه اتباعه (فصار) قول الصحابى (كالدليل الراجح) فانه ان ظهر للمجتهد أدلة متعارضة وكان أحدها راجحا بتعين العمل به (وقد يفيده) أى وجوب تقليد الصحابى أوندبه (عموم) قوله تعالى ـ والسابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار (والذين اتبعوهم باحسان) فان مدح التابعين باعتبار الاتباع على مايقتضيه تعلق المدح بالموصوف به يفيد ذلك ، إذ كمال الاتباع بالرجوع الى رأيهم ، لأن الاتباع فيما يدلّ على الكتاب والسنة انما هو اتباع لهما كما لايخفى * (والظاهر) من المجتهد أى من جواب مسئلة المجتهد (فى) التابعى (المجتهدفى عصرهم) أى الصحابة (كابن المسيب المنع) أى منع من بعـده من المجتهدين من تقليـده (لفوات المناط المساوى) للمناط فى وجوب التقليد للصحابى وهو ترك الصحبة ومشاهـدة الأمور المثيرة والمقيدة لاطلاقهما ، كذا ذكر الشارح * ولايخفى أن مراده أنه لايقاس من عاصرالصحابى على الصحابى لعـدم الجامع ، لـكن تقريره يدلّ على أنه لابدّ فى الفرع من مناط غـير مناط الأصل مساوله ، وليس كذلك بل مناطهما واحد كما أن حكمهما واحـد ، وغاية التأويل أن يقال لما كان المناط مفهوما كليا يتحقق فى الأصـل فى ضمن فرد ، وفى الفروع فى ضمن فرد آخر مماثل للأوّل سمى كل منهما مناطا ، أوعبر عن مماثلتهما بالمساواة والله أعلم . (و) ذكر (فى النوادر نعم كالصحابى) واختاره حافظ الدين النسفى (والاستدلال) لهذا (بأنهم) أى الصحابة (لما سوّغوا له) أى للمجتهد المذكور الاجتهاد وزاحمهم فى الفتوى (صار مثلهم) فى وجوب التقليد أيضا (ممنوع الملازمة لأن التسويغ) لاجتهاده (لرتبة الاجتهاد) أى لـكونه بلغ رتبته ومن بلغها لايجوز منعه (لايوجب ذلك المناط) المثيرلوجوب تقليـد الصحابى ، واذا عرفت أن التسويغ للاجتهاد لايستلزم كونه مثل الصحابى (فبردّ شريح) أى فالاستدلال بردّ شريح (الحسن) أى شهادته (على علىّ) ذكرالمشايخ أن عليا رضى الله عنه تحاكم الى شريح فخالف عليا فى ردّ شهادة الحسن له للقرابة (وهو) أى علىّ (يقبل الابن) أى كان يرى جواز شهادة الابن لأبيه (ومخالفة مسروق ابن عباس فى إيجاب مائة من الابل فى النذر بذبح الولد الى) إيجاب (شاة) كلمة الى متعلقة بما تضمنته المخالفة من معنى العدول والانصراف * قالوا ورجع ابن عباس الى قوله (لايفيـد) المطلوب (وجعل شمس الأئمة الخلاف) فى قولنا التابعى (ليس) فى شىء (إلا فى أنه هل يعتدّ به) أى بالتابعى (فى إجماع الصحابة فلا ينعقد) أى إجماعهم (دونه) أى دون اتفاقه معهم (أولا) يعتدّ به (فعندنا نعم) يعتدّ به ، وعند الشافعى لايعتدّ به وقال لاخلاف فى أن قول التابعى ليس بحجة على وجه يترك به القياس .

# فصل فى التعارض

(وغالبه) أى التعارض (فى) أخبار (الآحاد) ففيه اشارة الى وجه ذكره بعدها ، و (هو) أى التعارض لغة (التمانع) بطريق التقابل ، تقول عرض لى كذا إذا استقبلك بما يمنعك مما قصدته ، وسمى السحاب عارضا لمنعه شعاع الشمس وحرارتها (وفى الاصطلاح اقتضاء كلّ من الدليلين عدم مقتضى الآخر ، فعلى ماقيل) والقائل غير واحد من المشايخ كفخر الاسلام (لايتحقق التعارض (الامع الوحدات) الثمان ، وحدة المحكوم عليه و به ، والزمان والمكان والاضافة والقوّة ، والفعل والكلّ والجزء والشرط ، قيل ووحدة الحقيقة والمجاز ، ومرجع الكلّ الى وحدة النسبة كما عرف فى المنطق ، فالتعارض (لايتحقق فى) الأدلة (الشرعية للتناقض) أى لأنه يستلزم التناقض ، والشارع منزه عنه لكونه أمارة العجز ، وقد يقال لا نسلم أن عدم تحقق التعارض بدون تحقق الوحدات فى نفس الأمر يستلزم عدم تحققه فى الأدلة الشرعية ، اذ التناقض انما يلزم لو اعتبر فيما صدق عليه الدليل الشرعى كونه فى نفس الأمر من الله سبحانه وليس كذلك : إذ كل ماثبت عند المجتهد افادته لحكم شرعى فهو دليل شرعىّ ، غاية الأمر أنه اذا تيقن تحقق الوحدات بين دليلين علم أن أحدهما ليس منه تعالى * فان قلت مراده نفى التعارض بين الأدلة التى أقامها الله تعالى فى نفس الأمر ، قلت هذا مسلم لكنه قليل الجدوى لأنه معلوم بالضرورة ولا سبيل لنا الى معرفة خصوصياتها ، نعم يقطع بكون ذات الدليل منه تعالى كالكتاب ، لكن كون هذا الخصوص دليلا لخصوص هذا الحكم بشىء آخر والقطع به نادر ولا يستشكل على قولهم (ومتى تعارضا) أى الدليلان (فيرجح) أحدهما (أو يجمع) بينهما أو (معناه) تعارضا (ظاهرا) وذلك (لجهلنا) بالمراد أو بالمتقدّم منهما (لا) أنهما تعارضا (فى نفس الأمر ، وهو) أى كون المراد به هذا هو (الحق فلا يعتبر) تحقق الوحدات المذكورة فيه بحسب نفس الأمر بل بحسب مايفهمه ظاهرا العقل ، لأن المبوّب له صورة المعارضة لا حقيقتها (ولايشترط تساويهما) أى الدليلين المتعارضين (قوّة ويثبت) التعارض (فى) دليلين (قطعيين ويلزمه) أى التعارض فى قطعيين (محملان) لهما اذا لم يعلم تقدّم أحدهما على الآخر (أو نسخ أحدهما) بالآخر ان علم ذلك (فنعه) أى التعارض (بينهما) أى القطعيين (واجازته فى الظنيين) كما ذكره ابن الحاجب وغيره ، وعلله العلامة الشيرازى بأنه يلزم الجمع بين النقيضين ان عمل بهما أولم يعمل بشىء منهما أو التحكم ان عمل بأحدهما دون الآخر ، ثم

قوله منعه مبتدأ خبره (تحكم) اذ حقيقة التعارض لاتتصوّر فى شىء منهما وصورته تجرى فيهما على السوية (والرجحان) لأحد المتعارضين القطعيين أو الظنيين انما يكون (بتابع) أى بوصف تابع لذلك الراجح كما فى خبر الواحد الذى يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذى يرويه عدل غير فقيه (مع التماثل) أى تساويهما فى القطع والظنّ فلا رجحان بغير التابع وبدون التماثل (ومنه) أى من قبيل المتماثلين السنة (المشهورة مع الكتاب حكما) أى من حيث وجوب تقييد مطلقه وتخصيص عمومه وجواز نسخه بها وان لم يكن بينهما تماثل من حيث اكفار جاحده على ماهو الحقّ كما سلف (فلا يقال النصّ راجح على القياس) لأن رجحانه عليه باعتبار ذاته بكونه قطعيا لاباعتبار وصف تابع وأيضا لامماثلة بينهما (بخلاف عارضه) أى القياس النصّ (فقدّم) النصّ فيه لأن المراد صورة التعارض وقد سبق أنه لايشترط تساوى المتعارضين قوّة (اذ حكمه) أى التعارض (النسخ ان علم المتأخر والا) أى وان لم يعلم المتأخر (ف)الحكم (الترجيح) لأحدهما على الآخر بطريقه ان أمكن (ثم الجمع) بينهما بحسب الامكان اذا لم يمكن الترجيح لأن اعمال كليهما فى الجملة أولى من الغائهما معا (والا) أى وان لم يمكن شىء مما ذكر (تركا) أى المتعارضان ويصار (الى مادونهما) من الأدلة (على الترتيب ان كان) أى وجد مادونهما فان كان المتروكان من الكتاب يصار الى الكتاب ان وجد، والا فالى السنة والالم يوجد فالى قول الصحابى اتفاقا اذا لم يكن الحكم مما يدرك بالرأى وكذا فيما يدرك به فى المختار عند المصنف وغيره ثم الى القياس (والا) أى وان لم يوجد دون المتعارضين دليل آخر أووجد ومعه معارض كذا (قررت الأصول) فى التلويح بعد قوله والا يترك العمل بالدليلين، وحينئذ ان أمكن المصيرمن الكتاب الى السنة ومنها الى القياس، وقول الصحابى يصار اليه، والا يقرّر الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليلين، وهذا معنى تقرير الأصول انتهى. (أما) التعارض (فى القياسين) اذا احتيج الى العمل (فبأيهما شهد قلبه) أى أيهما أدّى تحرّى المجتهد اليه يجب عليه العمل به (ان) ظهر أنه (لاترجيح) لأحدهما على الآخر ولا يسقطان لأنه يؤدّى الى العمل بلا دليل شرعى اذ لادليل بعد القياس يرجع اليه كذا قالوا، ويعمل بشهادة القلب، لأن لقلب المؤمن نورايدرك به ماهو باطن كما أشير اليه بقوله ﷺ «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنورالله» رواه الترمذى، وقال الشافعى رحمه الله يعمل بأيهما شاء من غير تحرّ (وقول الصحابيين بعد السنة قبل القياس كالقياسين) فى أنه يعمل بأيهما شاء (فلا يصار عنهما) أى عن قوليهما المتعارضين (الى القياس) وهذا فيما يمكن فيه الرأى فانه اذا لم يوجد فيه مايرجح أحد القولين يعمل بأيهما شاء ولا يصار الى القياس لاحتمال

كونه بالسماع وان كان بالرأى فرأيهم أقرب الى الصواب كما عرفت ، وأيضا يكون الحاصل أنهم أجمعوا على قولين فلا يجوز احداث ثالث ، وأما مالا يمكن فيه الرأى فهو فى حكم المرفوع . ولما بين الترتيب أراد بيان كيفية الجمع بقوله (والجمع فى العامّين بحمل كل) منهما (على بعض) من أفرادهما بحيث لا يجتمع حكمان فى محل واحد كاقتلوا المشركين اذا أريد الحربيون ولا تقتلوا المشركين اذا أريد به الذميون (أو) يحمل على (القيد) أى على قيد غير قيد الآخر كاذا لم يكونوا ذمة فى الأوّل ، واذا كانوا ذمة فى الثانى (وكذا) الجمع (فى الخاصين) يحمل كل على قيد غير قيد الآخر (أو يحمل أحدهما على المجاز) والآخر على الحقيقة (و) الجمع (فى العامّ والخاص) اذا تعارضا (ولا مرجح للعامّ) على الخاص (كاخراج من تحريم) تمثيل لمرجح العامّ فان مقتضى حكم العامّ اذا كان خروج أفراده عن التحريم ، ومقتضى الخاص دخول أفراده المندرجة تحت العام فى التحريم كان العمل بالعامّ موافقا لما هو الأصل فى الأفعال : وهو الاباحة وبالخاص مخالفا له (ولا الخاص) أى ولا مرجح له على العام (كمن اباحة) أى اخراج من اباحة : يعنى فى جانب العامّ ليكون عكس الأوّل ، ويحتمل أن يكون معنى قوله : كاخراج اخراج الخاص من تحريم ، ومعنى قوله من اباحة أيضا اخراجه منها فالمنظور حينئذ تقديم المحرّم على المبيح (فبالخاص) يعنى اذا لم يكن مرجح فى أحدهما ونسلك مسلك الجمع فالعمل بالخاص (فى محله) أى الخاص وهو ما يشمله الخاص من جملة أفراد العام (والعامّ) أى والعمل بالعامّ (فيما سواه) أى سوى محل الخاصّ (فيتحد الحاصل منه) أى من الجمع بين العامّ والخاص على هذا الوجه (ومن تخصيص العامّ به) أى بالخاص (مع اختلاف الاعتبار) تسميه الشافعية تخصيص العامّ بالخاص بناء على قاعدتهم ، والحنفية الجمع بينهما بالحمل المذكور على أصلهم ، وأما اذا وجد مرجح فى أحد الجانبين فيرجح ذلك الجانب (وقد يخال) أى يظنّ (تقدّم الجمع) بينهما على الترجيح عند الحنفية (لقولهم الاعمال أولى من الاهمال وهو) أى اعمالهما (فى الجمع) لا الترجيح : اذ فيه ابطال لأحدهما (لكن الاستقراء خلافه) أى يدلّ على خلاف ما يدل عليه ظاهر القول المذكور ألا ترى أنه (قدّم عامّ استنزهوا) البول (على) خاص (شرب العرنيين أبوال الابل) باذنه ﷺ وقد سبق فى مباحث العامّ (لمرجح التحريم) لشربها ، لا يقال كون الأصل الاباحة يرجح الخاص المذكور ، لأن ذلك فيما لم يكن فيه الدليل السمعى غير مافيه المعارضة قائما فى جانب الحرمة (مع امكان حمله) أى عام استنزهوا البول (على) ما (سوى) بول (ما يؤكل) كما ذهب اليه محمد وأحمد ، وللتداوى فقط كما ذهب اليه أبو يوسف (و) قدم (عامّ ما سقت) أى فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر (على خاص الأوسق) أى ليس فيما دون خمسة

أوسق صدقة (لمرجح الوجوب) للعشر فى كل ماسقته السماء أوسق سيحا أوكثر (مع امكان نحوه) أى نحو حمل العام الأول بأن يحمل على ما كان خمسة أوسق فصاعدا كما ذهب اليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما (وكيف) يقدم الجمع على الترجيح (وفى تقديمه مخالفة ما أطبق عليه العقول من تقديم المرجوح على الراجح) المرجوح الجمع، والراجح العمل بما هو راجح بمرجح * توضيحه أن العام مثلا اذا كان مرجحا على الخاص وأنت جمعت بينهما وحملت العام على ماسوى الخاص كان ذلك مرجوحا لمقتضى الخاص وتركا لرعاية موجب العام وهو الاستغراق المستلزم لاندراج الخاص تحت حكم العام (وتأويل) أخبار (الآحاد) المعارضة ظاهر الكتاب (عند تقديم الكتاب) عليها (ليس منه) أى من الجمع بين المتعارضين (بل استحسان حكما للتقديم) للكتاب عليها منه * الاستحسان على ماسيأتى يطلق على معنيين: أحدهما القياس الخفى بالنسبة الى قياس ظاهر، والثانى كل دليل فى مقابلة القياس الظاهر نص أو اجماع أو ضرورة، فالقياس الظاهر أن يترك الخبر المذكور رأسا لمعارضة الكتاب، والقياس الخفى أن لايترك بالكلية لكونه خبر عدل والأصل عدم اهدار ماصدر من الشارع، فالمعنى أن التأويل المذكور مبنى على الاستحسان حال كونه حكما لتقديم الكتاب على ظاهر السنة لاحكما للجمع بينهما (وقولهم) أى الحنفية (فى تقديم النص على الظاهر تعارضا فيما وراء الأربع) من النساء باعتبار ملك النكاح للأحرار (أى) قوله تعالى ــ وأحل لكم (ماوراء ذلكم) ــ فانه ظاهر فى حل الأكثر من الأربع لصدق ــ ماوراء ذلكم ــ عليه (ومثنى الخ) أى قوله تعالى ــ فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ــ فانه نص على قصر الحل على الأربع على ما بين فى محله (فيرجح النص) على الظاهر (ويحمل الظاهر عليه) أى النص وقولهم مبتدأ خبره (اتفاق منهم) أى الحنفية (عليه) فيرجح أى على تقديم الترجيح على الجمع لعدم رعاية جانب الظاهر واعمال النص بقصر الحل على الأربع (ولو خالفوا) أى الحنفية هذا الأصل (كغيرهم) وقدموا الجمع على الترجيح (منعناه) أى منعنا قولهم الاعمال أولى من الاهمال على الاطلاق، اذ الاعمال الذى يستلزم تقديم المرجوح على الراجح مخالف لما أطبق عليه العقول وهو غير جائز فضلا عن كونه أولى (ومنه) أى من التعارض فى الكتاب (ما) أى التعارض الذى (بين قراءتى آية الوضوء من الجر) لابن كثير وابن عمرو وحمزة (والنصب) للباقين (فى أرجلكم) فى قوله تعالى ــ وامسحوا برءوسكم وأرجلكم ــ (المقتضيتين مسحهما) أى الرجل وهو ظاهر قراءة الجر (وغسلهما) وهو ظاهر قراءة النصب (فيتخلص) من هذا

التعارض ( بأنه تجوّز بمسحهما ) المفاد بعطفها على مدخول امسحوا ( عن الغسل ) مشاكلة كما فى قول الشاعر :

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه ＊ قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

لايقال يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد أى امسحوا لأن موجب العطف تقدير امسحوا فى جانب المعطوف على ماتقرر فى محله ( والعطف فيهما ) أى عطف أرجلكم فى القراءتين ( على رءوسكم ) وقيل فائدة التعبير عن غسلهما بالمسح الاشارة الى ترك الاسراف ، لان غسلهما مظنة له ، لكونه يصب الماء عليهما ، كأنه قال : اغسلوهما غسلا خفيفا شبيها بالمسح كذا ذكره الشارح ، وفيه أن كون القصد من غسل الأعضاء تحسينها على ماعرف ، وأن الرجلين تحسينهما يحتاج الى زيادة المبالغة فى الغسل يأبى عن التوجيه المذكور : وانما لزم صرف العبارة الى التجوز ( لتواتر الغسل ) لهما ( عنه صلى الله عليه وسلم ) إذ قد ( أطبق ) على ( من حكى وضوءه ) من الصحابة ( ويقربون من ثلاثين عليه ) أى على غسله ﷺ رجليه ، وقد أسعف المصنف بذكر الاثنين وعشرين فى شرح الهداية ، وقال الشارح : بلغت الجملة أربعة وثلاثين ، ويمتنع عند العقل تواطؤ هذا الجمّ الغفير من أصحاب رسول الله ﷺ على الكذب فى أمر دينى ، على أن المسح أهون على النفس ( وتوارثه ) أى ولتوارث غسلهما ( من الصحابة ) أى قد أخذنا غسلهما عمن أدركناهم وهم كذلك الى الصحابة وهم عن صاحب الوحى فلا يحتاج فيه الى نصّ معين ( وانفصال ابن الحاجب ) أى تجاوزه ( عن ) توجيه ( المجاورة ) أى جرّ الأرجل بالمجاورة لقوله برءوسكم ( إذ ليس الجرّ بها ( فصيحا ) لعدم وقوعه فى القرآن ، ولا فى كلام فصيح استغناء عنها ( بتقارب الفعلين ) أى امسحوا واغسلوا ( وفى مثله ) أى تقاربهما ( تحذف العرب ) الفعل ( الثانى وتعطف متعلقه على متعلق ) الفعل ( الأول ) فيجعل متعلق الفعل الثانى ( كأنه متعلقه ) أى الفعل الأول كقولهم متقلدا سيفا ورمحا ، وعلفتها تبنا وماء باردا ، إذ الأصل ومعتقلا رمحا وسقيتها ماء باردا ، والآية من هذا القبيل ( غلط ) خبر انفصال ( إذلايفيد ) ماذكر تقارب الفعلين الى آخره ( إلا فى اتحاد اعرابهما ) أى الا اذا كان اعراب المتعلقين واحدا كما سيأتى فى سيفا ورمحا وتبنا وماء ( وليست الآية منه ) أى مما اتحد فيه اعراب الفعلين فلاينحيه من الجوار ، وفى نسخة ( فلا يخرج عن الجوار ، وماقيل ) على مافى التلويح ( فى ) حق ( الغسل ) من انه ( المسح ) وزيادة ( إذ لاإسالة ) وهى معنى الغسل ( بلا اصابة ) وهى معنى المسح ( فينتظمه ) أى الغسل المسح ( غلط ) يظهر ( بأدنى تأمل ) إذ الاسالة معتبرة مع الاصابة فى الغسل وعدمها

معتبر فى المسح واللفظ لاينتظم عدم مسمى لاضده (ولو جعل) العطف (فيهما) أى القراءتين (على وجوهكم) وقد كان من حقه النصب (و) لكن (الجرّ) لأرجلكم (للجوار) برءوسكم (عورض بأنه) أى العطف (فيهما) أى القراءتين (على رءوسكم والنصب) بالعطف (على المحل) أى محل رءوسكم كما هو اختيار المحققين من النحاة من أن محله النصب (ويترجح) هذا (بأنه) أى العطف على المحل (قياس) مطرد فى الفصيح من الكلام مع اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبى (لاالجوار) أى ليس الجوار بقياس بلاحق شاذ (و) منه مابين (قراءتى التشديد فى يطهرن) لحمزة والكسائى وعاصم من قوله تعالى ـ ولا تقربوهن حتى يطهرن ـ (المانعة) من قربانهن (الى الغسل، والتخفيف) فيه للباقين المانعة من قربانهن (الى الطهر فيحل) القربان (قبله) أى الغسل (بالحل الذى انتهى ماعارضه من الحرمة فتحمل تلك) أى فيتخلص من هذا التعارض بحمل قراءة التشديد (على مادون الأكثر) من مدة الحيض التى هو العادة لها ليتأكد جانب الانقطاع بها أو بما يقوم مقامه (وهذه) أى قراءة التخفيف (عليه) أى على أكثر مدة الحيض، وهو العشر عندنا لأن الانقطاع عنده متيقن، وحرمة القربان كانت بسببها فلا يجوز تحريمه بعد ذلك الى الاغتسال ومنع الزوج من حقه، وقد زالت علة الحرمة، وهى الأذى وقد يقال ان قوله تعالى ـ فاذا تطهرن ـ بعد ذلك يقتضى تأخر جواز الاتيان عن الغسل فلو كان ههنا قراءة أخرى أعنى اذا تطهرن كان توجيه الجمع بين القراءتين واحدا وهو الطهر مع الاغتسال، والجواب ماأشار اليه بقوله (وتطهرن بمعنى طهرن) فان تفعل يجىء بمعنى فعل من من غير أن يدل على صنع (كتكبر) وتعظم (فى صفاته تعالى) إذ لايراد به صفة أخرى تكون باحداث الفعل (وتبين) بمعنى ظهر (محافظة على حقيقة يطهرن بالتخفيف) وأورد عليه أنه يلزم على هذا تعميم المشترك ان كان يطهرن حقيقة فى الانقطاع كما فى الاغتسال والجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان مجازا فى الانقطاع * وأجيب بأن قوله تعالى ـ فاذا تطهرن ـ ان قرئ مع قراءة التشديد يرادبه الاغتسال، وان قرئ مع قراءة التخفيف يرادبه الانقطاع والجمع بينهما انما يمنع فى اطلاق واحد لااطلاقين فتأمل (وكلاهما) أى المحملين المذكورين (خلاف الظاهر) إذ فى كل منهما ارادة خصوصية لاتفهم من ظاهر اللفظ (لكنه) أى حمل قراءة التخفيف على مجرد الانقطاع على الأكثر (أقرب) من حملها على الاغتسال نظرا الى القواعد الشرعية (إذ لايوجب) حملها على ذلك (تأخر حق الزوج) فى الوطء (بعد الانقطاع بارتفاع العارض المانع) من القربان، وهو الحيض. قوله بارتفاع صلة الانقطاع

يعنى العلم بالانقطاع قطعا لانتهاء مدته (مع قيام المبيح) وهو الحلّ الثابت قبل عروض هـذا المانع ، بخلاف الحل على الاغتسال فانه يوجب ذلك (و) منه ما (بين آيتى اللغو) فى اليمين ، وهى عند أصحابنا وأحمد الحلف على أمر يظن أنه كما قال وهو بخلافه ، وعند الشافعى وأحمد فى رواية كل يمين صدرت من غير قصـد فى الماضى وفى المستقبل ، وهما قوله تعالى ـ لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ـ والأخرى مثلها الا أنه ذكر فيها ـ بما عقدتم الأيمان ـ بدل بما كسبت قلوبكم (تفيد إحداهما) وهى الأولى (المؤاخـذة بالغموس) وهى الحلف على أمر ماض أوحال يتعمد الكذب به (لانها) أى اليمين الغموس (مكسوبة) لأن تعمد الكذب من كذب القلب وعمله (والأخرى) وهى الثانية تفيد (عدمه) أى لايؤاخـذ بالغموس (إذ ليست) الغموس (معقودة) لأن العقد قد يكون له حكم فى المستقبل شرعا كالبيع ونحوه والغموس ليست كذلك (فدخلت) الغموس (فى اللغو) المقابل للمعقودة ، وانما سمى به (لعدم الفائدة التى تقصد اليمين لها) شرعا وهى تحقيق البرّ فلا يكون مؤاخذا بها (وخرجت) أى الغموس (منه) أى اللغو (فى) الآية (الأخرى) ودخلت فى المكسوبة (بشمول الكسب إياها) أى الغموس (وأفادت ضدية اللغو للكسب) أى أفادت الآية ضديته للتقابل بينهما (فهو) أى اللغو ههنا (السهو) فتعارضتا فى الغموس باعتبار المؤاخذة وعدمها وباعتبار الاندراج فى اللغو وعدمه (والتخلص) بهذا الاعتبار (عند الحنفية بالجمع) بينهما (بأن المراد بالمؤاخـذه) الثابتة للغموس (فى) الآية (الأولى) المؤاخـذة (الأخروية) وهى المراد (و) المراد بالمؤاخـذة المنفية عن الغموس (فى) الآية (الثانية) المؤاخذة (الدنيوية بالكفارة) فلم يتحد متعلق المؤاخـذتين فلا تعارض (أو) المراد باللغو فى الآيتين الخالى عن القصد وبالمؤاخذة (فيهما) أى الآيتين المؤاخذة (الأخروية) والغموس داخلة فى المكسوبة لافى المعقودة فالآية الأولى أوجبت المؤاخذة على الغموس (و) الآية (الثانيـة ساكتة عن الغموس وهى) أى الغموس (ثالثة) واليمين منقسـمة على أقسام ثلاثة ، والمذكور فيها حكم القسمين منها ، ولما كان هنا مظنة سؤال وهو كون المراد من المؤاخـذة الأخروية لايوافق قوله تعالى ـ فكفارته ـ الى آخره لانه لامؤاخـذة دنيوية دفعه بقوله (أى يؤاخذكم فى الآخرة بما عقدتم) عند الحنث (فطريق دفعه) أى طريق دفع العقاب الحاصل به (وستره إطعام) عشرة مساكين ، نقل الشارح عن المصنف أن وجه المؤاخذة فى هذا مايتضمنه من سوء الأدب على الشرع الى آخر ماذكر * وحاصله المؤاخذة بمجرد اليمين وان لم يحنث وحمل اليمين على الحلف على شرب الخمر بعد تحريمها ، وسوء الأدب إقدامه على مثل

هذا ، ولا يخفى ما فيه والله أعلم بصحة هذا النقل ، وقد يشتبه على بعض الطلبة كلام المدرسين (واحتج) المجيب (الأوّل) القائل بأن المراد بالمؤاخذة فى الأولى الأخروية ، وفى الثانية الدنيوية فلا تكون الغموس واسطة بين اللغو والمنعقدة كما يقول المجيب الثانى (بأن المفهوم من) قول القائل (لا يؤاخذ بكذا لكن) يؤاخذ (بكذا عدم الواسطة) يعنى اذا قصد المتكلم بيان حكم حقيقة يتحقق فى ضمن أفراد كثيرة باعتبار المؤاخذة وعدمها مثلا . فقال : يؤاخذ بهذا القسم منها ولا يؤاخذ بذاك فالمتبادر من هذا البيان أن لا يبقى شىء منها خارج من القسمين ، والا لم يكن البيان وافيا فيلزم كون الغموس فى اللغو أو المعقودة وليست بمعقودة فلزم دخولها فى اللغو فلزم أن لا يكون المراد بالمؤاخذة المنفية عن اللغو الأخروية فيتعين الدنيوية وهى الكفارة (وعند الشافعى) المراد بالمؤاخذة (فيهما) أى الآيتين (الدنيوية وهى) أى الغموس (داخلة فى المعقودة) عنده بناء على حمل العقد على عقد الطلب وعزمه كقوله الشاعر :

* عقدت على قلبى بأن يكتم الهوى * (كما) هى داخلة (فى المكسوبة فلا تعارض) بين الآيتين لاتفاقهما على المؤاخذة فى الغموس (ودفعه) أى دخولها فى المعقودة (بأن حقيقة العقد) انما تكون (بغير القلب) لأن العقد فى الأصل ربط الشىء بالشىء وذلك فيما اصطلح عليه الفقهاء لما فيه من ربط أحد الكلامين بالآخر ، أو ربط الكلام بمحل الحكم وليس فى عزم القلب شىء منهما ، وصرف الكلام عن الحقيقة بغير ضرورة لا يجوز (قد يمنع) على صيغة المجهول (بأنه) أى العقد (أعم) من أن يكون فى الأعيان أو المعانى فيعم المصطلح وعقد القلب ، واليه أشار بقوله (يسند الى الأعيان فيراد) به (الربط) لبعضها ببعض (والى القلب فعزمه) أى فيراد به عزم القلب (وكثر) اطلاق العقد عليه (فى اللغة) وفى التلويح ان اطلاقه عليه فى اللغة أشهر من العقد المصطلح فانه من مخترعات الفقهاء * وأجيب بأن العقد فيما له حكم فى المستقبل صار حقيقة شرعية قال تعالى ـ أوفوا بالعقود ـ والأمر بالايفاء لا يصح الا فيما له حكم فى المستقبل (بل) الأولى فى الجواب أن يقال (الظاهر) أن المراد بالمؤاخذة (فى) الآية (الأولى الأخروية للاضافة الى كسب القلب) إذ الغالب فى المؤاخذة على عمل القلب الأخروية ، على أن الغموس كبيرة محضة لا تناسب الكفارة الدائرة بين العبادة والعقوبة ، وأيضا فالمتبادر من المؤاخذة اذا أطلقت أن تكون بحسب الآخرة (وهذا) الجمع بين هاتين الآيتين (جمع من قبل الحكم) إذ الاختلاف بين الآيتين انما كان باعتبار المؤاخذة فى الغموس وعدمها اللتين كانا حكم الآيتين فيتصرف فى مفهومهما بتعميمه بحيث انقسمت الى الأخروية والدنيوية فجعلت احداهما محل الاثبات والأخرى محل النفى لئلا يتحد موردهما

فيرتفع التناقض والتعارض (ومنه) أى الجمع من قبل الحكم (توزيعه) أى الحكم باثباته فى بعض محله بأحد الدليلين ونفيه فى بعضه بالآخر (كقسمة المدعى بين المثبتين) كما اذا ادّعى رجلان أن هذه الدار ملكه كلا وأقام كل واحد منهما بينة ولا رجحان لاحداهما على الأخرى فانها حينئذ تنصف بينهما فقدأثبت الملك لأحدهما فى بعض الدار ببينة ونفى ملكه عن البعض الآخر ببينة الرجل الآخر، وهذا هو التوزيع فى الحكم الذى هو الملك (وما قيل) أى قيل هذا الجمع وهو الجمع فى قراءة التشديد والتخفيف (من قبل الحال) اذ حمل احداهما على حالة والأخرى على حالة أخرى، وعبر عنه صدر الشريعة بالمحل (و) قد (يكون) الجمع بين المتعارضين (من قبل الزمان) اما (صريحا بنقل التأخر) لأحدهما عن الآخر كقوله تعالى (وأولات الأحمال) أجلهن أن يضعن حملهن، وقوله تعالى ـ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ـ فان بينهما تعارضا فى حق الحامل المتوفى عنها زوجها، وجمع الجمهور بينهما بأن أولات الأحمال الآية (بعد والذين يتوفون) الآية كما صح عن ابن مسعود، وتقدم فى البحث الخامس فى التخصيص يكون من قبل الزمان (أو حكما كالمحرّم) أى كتقديمه (على المبيح) اذا تعارضا (اعتبارا له) أى المحرّم (متأخرا) عن المبيح (كى لا يتكرر النسخ بناء على اصالة الاباحة) فيلزم كون المحرّم المقدم على المبيح ناسخا للاباحة الأصلية ومنسوخا بالمبيح المتأخر عنه بخلاف العكس وهو ظاهر، وهذا مخالف لما سيأتى من أن رفع الاباحة الأصلية ليس بنسخ: اللهم الا أن يتجوّز به عن تغير الحكم أعم من أن يكون ذلك الحكم اباحة أصلية أوغيرها، وتقدم فى المسئلة الثانية من مسئلتى التنزل فى فصل الحاكم مافيه من البحث والتحرير (ولأنه) أى تقديم المحرّم على المبيح (الاحتياط) إذ احتمال ترك العمل بما يقتضيه المبيح أهون من احتمال تركه بما يقتضيه المحرّم كما فى تحريم الضب بما روى أحمد وغيره برجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حسنة قال كنا مع النبى ﷺ فنزلنا أرضا كثيرة الضباب فأصبنا منها فذبحنا فبينما القدور تغلى بها خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: ان أمة من بنى اسرائيل فقدت، وانى أخاف أن تكون هى فاكفئوها فكفأناها، وانا لجياع، وروى الجماعة الا الترمذى مادل على أنه أكل منه فلم يندر عنه ولم يكن معه معتذرا بأنه يعافه لعدمه بأرض قومه (ولا يقدم الاثبات) لأمر عارض (على النفى) كما ذهب اليه الكرخى والشافعية (الا ان كان) النفى لا يعرف بالدليل بل (بالأصل) وهو كون الأصل فى العوارض العدم والانتفاء فان الاثبات بالدليل يقدم عليه (كحريه) مغيث (زوج بريرة لأن عبديته كانت معلومة فالاخبار بها) أى بعبديته كما فى الصحيحين عن عائشة أن

النبي ﷺ خيرها وكان زوجها عبدا (بالأصل) أي بناء على أن رقبته لم تتغير فهذا نفي لحريته بناء على ما كانت عليه فالاخبار بحريته حين إعتاقها كافي كتب السير بناء على ماثبت عند المخبرين بما دل على حدوثها بعد العبدية اثبات مقدم على النفي المذكور (فان كان النفي (من جنس مايعرف بدليله عارضه) أي الاثبات لتساويهما حينئذ باعتبار موجب العلم (وطلب الترجيح) لأحدهما بوجه آخر (كالاحرام في حديث ميمونة رضي الله عنها) وهو مافي الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنهما تزوّج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم ، زاد البخاري و بني بها وهو حلال ، وفي رواية النسائي تزوّج نبيّ الله ميمونة وهما محرمان فانه (نفي لأمر) عارض وهذا الحدّ الطارئ (يدل عليه هيئة محسوسة) من التجرّد ورفع الصلوات وغيرهما (فساوى رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حدثتني ميمونة أن النبي ﷺ (تزوّجها وهو حلال) قال وكانت خالتي وخالة ابن عباس ، وزاد فيه أبو يعلى بعد أن رجعنا الى مكة ، ورواية الترمذي وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع « تزوّج النبي ﷺ ميمونة وهو حلال و بني بها وهو حلال ، وكنت الرسول بينهما » (ورجح نفي ابن عباس على) اثبات (ابن الأصمّ وأبي رافع) بقوة السند و بضبط الرواة وفقههم خصوصا ابن عباس . قال الزهري : ومايدري ابن الأصم أعرابي بوّال على ساقه أتجعله مثل ابن عباس ، وقال الطحاوي الذين رووا أنه ﷺ تزوج بها وهو محرم أهل علم وثبت من أصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وهؤلاء كلهم فقهاء ، والذين نقلوا عنهم عمرو بن دينار وأيوب السختياني وعبدالله بن أبي نجيح وهؤلاء أئمة يعتدّ برأيهم (هذا بالنسبة الى الحلّ اللاحق) للاحرام (وأما على ارادة) الحل (السابق) على الاحرام (كما في بعض الروايات) في موطأ مالك عن سليمان بن يسار قال بعث النبي ﷺ أبا رافع مولاه ورجلا من الأنصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل أن يخرج ، وفي معرفة الصحابة للمستغفري قبل أن يحرم (فابن عباس مثبت) للأمر العارض وهو الاحرام (ويزيد) بن الأصم (ناف) له (فيترجح) حديث ابن عباس (بذات المتن) أي متن الحديث لأن المثبت في حدّ ذاته يرجح على النافي لاشتماله على زيادة العلم (ولو عارضه) أي نفي يزيد اثبات ابن عباس لكون نفيه مما يعرف بدليله لأن حالة الحلّ أيضا تعرف بالدليل أيضا وهي هيئة الحلال (فبما قلنا) أي فيرجح حديث ابن عباس بما قلنا من قوة السند وفقه الراوي ومزيد ضبطه كذا ذكر الشارح ، ولايخفى

عليك أن المصنف لم يقل ههنا هذه المرجحات المذكورة اللهم ان يقال قوله من جنس مايعرف بدليله عارضه وطلب الترجيح يشير الى المذكورات وغيرها اجمالا (وعرف) من هذا (أن النافى راوى الأصل) أى الحالة الأصلية فالمثبت راوى خلافه (فان أمكنا) أى كون النفى بناء على الدليل ، وكونه بناء على العدم الأصلى (كحلّ الطعام) أى كالاخبار به (وطهارة الماء) فان كلا منهما (نفى يعرف بالدليل) بأن ذبح شاة وذكر اسم الله عليها وغسل اناء بماء السماء أو بماء جار ليس له أثر نجاسة وملأه بأحدهما ولم يغب عنه أصلا ولم يشاهد وقوع نجاسة فيه (والأصل) أى يعرف بالأصل بأن يعتمد على أن الأصل فى المذبوحة الحل ولم يعلم ثبوت حرمة فيها ، وفى الماء الطهارة ولم يعلم وقوع النجاسة فيه (فلا يعارض) الاخبار بهما (ما) أى الاخبار (بحرمته) أى الطعام (ونجاسته) أى الماء (ويعمل بهما) أى بالحل فى الطعام والطهارة فى الماء (ان تعذر السؤال) للمخبر عن مستنده لأن الاستصحاب ان لم يصلح دليلا يصلح مرجحا فيرجح خبر النافى به كذا ذكره الشارح ، وفيه أن اعتباره مرجحا انما يتمّ ان تساويا والتساوى ههنا محل نظر إذ المثبت يعتمد الدليل قطعا واعتمادنا فى علية مشكوك الاحتمال اعتماده على الأصل فتأمل . فالوجه أن يفسر قوله بهما بالحرمة والنجاسة (والا) أى وان لم يتعذر السؤال (سئل) المخبر (عن مبناه) أى مبنى خبره (فعمل بمقتضاه) فان تمسك المخبر بظاهر الحال ، والأصل فى الشاة الحلّ ، وفى الماء الطهارة ، ولم يعلم ماينافيهما فخبر الحرمة والنجاسة يعمل به لكونه عن دليل ، وان تمسك بالدليل كان مثل الاثبات فيقع التعارض ويجب العمل بالأصل (ومثل الحنفية تقرير الأصول) لمتعلق المتعارضين اذا لم يكن بعدهما دليل يصار اليه (بسؤر الحمار) أى البقية من الماء الذى شرب منه فى الاناء (تعارض فى حلّ لحمه وحرمته المستلزمتين لطهارته) أى سؤره (ونجاسته الآثار) فى الصحيحين عن جابر «نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر» وهو يدل على تحريمها وحرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء اذا لم تكن للكرامة آية النجاسة ونجاسة اللحم تستلزم نجاسة اللعاب لأنه متحلب منه وهو يخالط الماء فيكون نجسا ، وفى سنن أبى داود ، وعن غالب بن أبجر قال أصابتنا سنة فلم يكن لى فى مالى الاشىء من حمر ، وقد كان النبى ﷺ حرم لحوم الحمر الأهلية فأتيت النبى ﷺ فقلت يارسول الله أصابتنى السنة ولم يكن فى مالى ماأطعم أهلى إلا سمان حمر وانك حرّمت لحوم الحمر الأهلية . فقال : أطعم أهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من أجل جوار القرية ، وهذ يدل على حلها وهو يستلزم طهارتها وطهارة السؤر (فقرّر حديث المتوضىء به) أى بسؤره على ما كان عليه قبل التوضىء (وطهارته) أى طهارة السؤر على

ما كان عليه الماء قبل مخالطة اللعاب (ولا يخفى أنه) أى اعتبار الأصول (حكم عدم الترجيح) بشيء من الطهارة والنجاسة على الآخر من حيث الأثر (لكن رجحت الحرمة) على الاباحة اذا تعارضتا لما تقدم آنفا، على أن حديث التحريم صحيح الاسناد والمتن لااضطراب فيه، وحديث الاباحة مضطرب الاسناد، وذكره البيهقى ثم النووى ثم المزى ثم الذهبى، وأيضا فى دلالته على الاباحة مطلقا نظر اذ القصة تشير الى اضطرارهم كيف وهو مصرح بتأخيره عن حديث التحريم فلو صح مفيدا للاباحة مطلقا لكان ناسخا للتحريم موجبا للطهارة (والأقرب) فى تقرير الأصول فى هذا المثال أن يقال (تعارضت الحرمة المقتضية للنجاسة والضرورة المقتضية للطهارة) فيه لأن الحمار يربط فى الدور والأفنية ويشرب فى الأوانى المستعملة ويحتاج فى الركوب والحمل (ولم تترجح) الطهارة (لتردّد فيها) أى الضرورة المسقطة للنجاسة (إذ ليس كالهرة) فى المخالطة حتى تسقط نجاسته كما سقطت نجاسة سؤر الهرة لأن الهرة تلج المضايق دونه (ولا الكلب) فى المجانبة الغالبة حتى لا تسقط نجاسته لانعدام الضرورة فى الكلب دونه (ولا النجاسة) أى ولم تترجح النجاسة لما فيها من اسقاط حكم الضرورة بالكلية فتساقطتا ووجب المصير الى الأصل وهو ابقاء ما كان من الحدث فى المتوضيء، والطهارة فى الماء.

## مسـألة

(لاشك فى جرى التعارض بين قولين و) لاشك فى (نفيه) أى نفى جرى التعارض (بين فعلين متضادّين كصوم يوم وفطر فى مثله) أى فى مثل ذلك اليوم كأن يصوم فى يوم السبت ويفطر فى سبت آخر، وذلك لجواز أن يكون أحدهما واجبا أومندوبا أو مباحا فى وقت وليس كذلك فى وقت آخر مثله من غير رفع وابطال لذلك الحكم إذ لاعموم للفعلين ولا لأحدهما (إلا ان دل على وجوبه) أى ذلك الفعل (عليه) ﷺ (ونحوه) أى أوعلى ندبه أوإباحته (وسببية متكرر) أى ودل مع ذلك على سببية أمر لذلك الوجوب أوالندب بتكرر وجوده كأن يدل على أن يوم السبب جعل سببا لذلك فانه حينئذ يثبت التعارض بواسطة هذه الدلالة فيكون فطره فى يوم السبت الآخر بعد هذه الدلالة دليل عدم وجوب صوم كل سبت، وذكر الشارح أن قوله الا الى آخره استثناء من نفيه، وينبغى أن يحمل على الاستثناء المنقطع إذ ليس التعارض فى الصورة المذكورة بين ذاتى الفعلين إلاأن يعمم قوله بين فعلين بحيث يشملهما بضرب من المساحة (وتقدمت الدلالة على أن الأمة مثله) ﷺ فيما عرفت فيه صفة الفعل وقد فرض أنه دلههنا على صفة الفعل فى حقه وتكرره بتلك الصفة

بتكرر سببه فيثبت فى حق الأمة كذلك (فالنافى) وهو فطره مثلا (ناسخ عن الكل) أى ينسخ وجوب ذلك الفعل عنه ﷺ عن الأمة لأن فطره المتأخر اقتضى فطر الأمة بموجب تلك الدلالة المتقدمة كما أن صومه اقتضى صومهم وقد كان فى حقه ناسخا فكذلك فى حقهم (وعن الكرخى وطائفة) أن فعله الثانى ينسخ (عنه) ﷺ (فقط) وزعم الشارح أنه مبنىّ على أن الكرخى لايوجب فى حق الأمة شيئا بدليل الوجوب عليه ونحوه من الندب والاباحة ويخص دليل التكرر به ، ولا يخفى عليك أن مخالفته فى حقه النسخ عن الأمة انما يشعر بموافقته فى مشاركة الأمة له ﷺ فى وجوب الفعل ونحوه (وأما) التعارض (بين فعل) النبى ﷺ (عرفت صفته) من وجوب أو ندب مثلا (فى حقه وقول) ينفى ذلك كأن يصوم يوم السبت ثم يقول صومه حرام (فعلى المختار من أن أمته مثله) سواء كانت تلك الصفة (وجوبا أوغيره فع دليل سببية متكرر والقول خاص به) كقوله صوم يوم السبت حرام (نسخ) على صيغة المعلوم (عنه) عليه الصلاة والسلام (المتأخر منهما) أى الفعل أوالقول المتقدم (ولامعارضة فيهم) أى الأمة (فيستمر مافيهم) أى ما كان ثبت عليهم من الاتباع على الوجه الثالث فى حقه إذالناسخ لم يتعرض لسواه ﷺ (فان جهل) المتأخر منهما (قيل يؤخذ بالفعل فيثبت) الفعل (على صفته على الكل) فيستمر ما كان عليه وعليهم (وقيل) يؤخذ (بالقول فيخصه النسخ) إذ المفروض خاص به (ويثبت مافيهم) أى يستمر على ما كان (وقيل يتوقف) فى حقه (وهو المختار دفعا للتحكم) أى يرجح أحدهما على الآخر بلا مرجح إذ يحتمل تأخر كل منهما (فى حقه ويثبت مافيهم) على صفته لعدم المعارضة فى حقهم (وان) كان القول (خاصا بهم) أى الأمة بأن صام يوم السبت وقال لايحل للأمة صومه (فلا تعارض فى حقه فما كان له) ثابت عليه (كما كان ، وفيهم) أى فى حق الأمة (المتأخر ناسخ وان جهل) المتأخر منهما فيما اذا كان القول خاصا بهم فأقوال أحدها يؤخذ بالفعل فيجب عليهم الصوم ، وثانيها الوقف فلا يثبت حكم (فثالثها) وهو (المختار) يؤخذ (بالقول) فيحرم عليهم الصوم (لوضعه) أى القول (لبيان المرادات) القائمة بنفس المتكلم (وأدلته) من الفعل على خصوص المراد (وأعميته) لانه أعم دلالة لأن أفراد مدلوله أكثر إذ يدل به على الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس (بخلاف الفعل) فان له محامل ، وانما يفهم منه ذلك فى بعض الأحوال بقرينة خارجية فيقع الخطأ كثيرا ويختص بالموجود والمحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما ، واليه أشار بقوله (انما يدل على اطلاقه) نفسه عن قيد الممنوعية (للفاعل) فيعلم أنه يجوز له أن يفعل من غير أن يعلم خصوص كيفية من الوجوب

أو الندب أو الاباحة (فان دل) على صيغة المجهول أى بدليل خارجى (على الاقتداء) أى على اقتداء غير الفاعل به (فبذلك) أى ففهم ذلك بذلك الدال لابالفعل (وانما يثبت معه) أى الاطلاق المذكور (احتمالات) من الوجوب والندب والاباحة للفاعل وغيره ولا يتعين شىء منها للفعل بل (ان تعين بعضها فبغيره) أى غير الفعل (وكونه) أى الفعل (قد يقع بيانا للقول) انما هو (عند اجماله) أى القول وقد مرّ قريبا (وكلامنا) فى الترجيح (مع عدمه) أى الاجمال * فان قلت الكلام فيما اذا تعارض الفعل والقول المذكور وجهل المتأخر منهما من غير تقييد بعدم كون الفعل بيانا لقول مجمل فما معنى قوله مع عدمه * قلت معناه إذا نظرنا الى ذاتى الفعل والقول مع قطع النظر عن الأمور الخارجة عنهما وجدنا الأمور الثلاثة لازمة للقول دون الفعل ، والاجمال السابق من جملة تلك الأمور (والفرق) بين ماتقدم من اختيار التوقف عند جهل المتأخر واختصاص القول به عليه السلام ، وبين ماهنا من الأخذ بالقول عند جهل المتأخر واختصاص القول بالأمة (أنا هنا) أى فيما اذا كان خاصابنا (متعبدون بالاستعلام) وطلب العلم (لتعبدنا بالعمل) المتوقف على العلم فصار البحث عن المتأخر لتحصيل العلم بما يبنى عليه العمل من الفعل والقول عبادة ، لأن تحصيل ماتتوقف عليه العبادة عبادة (لاهناك) أى لسنا مأمورين بالاستعلام عند جهلنا بالمتأخر من الفعل والقول الخاصّ به ﷺ إذ النهى مخصوص به والفعل يقتدى به سواء كان متقدّما أومتأخرا ، فالبحث عن تعيين المتأخر فى نفس الأمر ليعلم حاله ليس ممايتعبد به ، واليه أشار بقوله (اذ لم نؤمر به) أى بالاستعلام فى تعيين المتأخر (فى حقه) ليعلم كيفية تعبده فى ذلك ، وأما فى حقنا فقد علمت عدم احتياجنا فى التعبد اليه ثم انه لواجتهدنا فى طلب العلم بالمتأخر ليعلم حاله لربما استقرّ رأينا على خلاف مافى علمه ﷺ واليه أشار بقوله (وهو) ﷺ (أدرى به) أى بالمتأخر (أو) كان القول (شاملا) له ولهم معطوف على قوله وان خاصا بهم بأن صام يوم السبت ثم قال حرم علىّ وعليكم (فالمتأخر ناسخ عن الكلّ) أى عنه وعن أمّته ، فان كان الفعل ثبت فى حق الكلّ ، وان كان القول حرم على الكلّ (وفى الجهل) بالمتأخر يعمل (بالقول) فيحرم الصوم (لوجوب الاستعلام فى حقنا) كماوجب فيماخصّ بنا للاشتراك فى الموجب ، وهوالتعبد على ماعرفت فيجب البحث عنه (وباتفاق الحال) أى بسبب مشاركتنا إياه فى الحال من حيث شمول القول (يعلم حاله) عليه الصلاة والسلام (مقتضى للشمول) المذكور إذا لزم البحث لوجوب الاستعلام فى حقنا ، فاختير العمل بالقول لما ذكر فى حقنا ، وقد كان الحال واحدا فعلم حاله لابالقصد بالبحث الى استعلامه فى حقه (لكنا لانحكم

به) أى فى حقه عليه السلام (لما ذكرنا) من أنا لم نؤمر به وهو أدرى به ، ثم شرع فى قسيم قوله فع دليل سببية متكرر ، فقال (وأما مع عدم دليل التكرار) والكلام فيما علم صفته ، فاما أن يكون خاصا به ، أو بالأمة ، أوشاملا للكل ، فالأول أفاده بقوله (والقول الخاص به معلوم التأخر) بأن فعل شيئا على سبيل الوجوب أوالندب أوالاباحة ، ثم علم أنه قال بعده لايحل لى فعله فلامعارضة كما أشار إليه بقوله (فقد أخذت صفة الفعل) وهى إحدى الأوصاف الثلاثة (مقتضاها منه) عليه الصلاة والسلام (بذلك الفعل الواحد ، والقول) الصادر بعد ذلك الفعل الواحد مسئلة (شرعية مستأنفة فى حقه لاناسخ ، ويثبت) الفعل (فى حقهم) أى الأمة (مرة بصفته) من وجوب أوغيره (إذ لاتعارض فى حقهم) لفرض أن القول خاص به (ولا سبب تكرار أو) معلوم (التقدم) كأن يقول : لايحل لى كذا ثم يفعله (نسخ عنه الفعل مقتضى القول : أى دل) الفعل (عليه) أى نسخ القول (ويثبت) الفعل (على الأمة على صفته) من الوجوب والندب وغيره (مرة) أى ثبوتا مرة واحدة (لفرض الاتباع فيما علم) لأن المفروض أن اتباعه فى فعله المعلوم صفته واجب (وعدم التكرر) أى عدم تكرار السبب ولم يتكرر صدور الفعل عنه ، بل صدوره مرة واحدة فالاتباع بحسبه (وان جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال كائنة فيه : تقديم الفعل فيثبت الفعل فى حقهم ، وتقديم القول فيحرم ، الوقف فلا يثبت حكم * (قيل والمختار الوقف ، ونظر فيه) أى فى الشرح العضدى (بأن لاتعارض مع تأخر القول) الخاص به ، لايخلو نفس الأمر من الاحتمالين إماتقدم القول وإما تقدم الفعل ، وفيه السلامة من لزوم النسخ (فيؤخذ به) أى بالقول حكما بأن الفعل متقدم ، لأنه لوأخذ بالفعل لزم النسخ كما أشار اليه بقوله (ترجيحا لرفع مستلزم النسخ وعلمت استواء حالتى الأمة فيهما) أى تقدم القول وتأخره (من ثبوته) أى الفعل (مرة منهم) أى الأمة ، يعنى أن العلم باستواء حالهم يؤخذ من ثبوت الفعل من الأمة مرة واحدة ، إذ على تقدير تقدم الفعل وتأخر المحرم فى حقه عليه السلام لايحرم فى حقهم ، والاتباع لايستدعى إلا صدور الفعل مرة واحدة ، وكذلك على تقدير تأخر تاريخه وناسخيته فى حقه ، لأن المفروض أنه عليه السلام ماصدر منه الفعل إلامرة واحدة ، ولا وجه للتوقف بالنسبة اليهم . هذا ويحتمل أن تكون من فى قوله من ثبوته بيانية ، والمعنى ظاهر (وان) كان القول (خاصا بهم) بأن فعل وقال : لايحل للأمة هذا (فلا تعارض فى حقه) لعدم تعليق القول به علم تقدمه أولا (وفيهم) أى الأمة (المتأخر) من القول أوالفعل (ناسخ المرة) على تقدير تأخر القول ، فالنسخ لما لزم عليهم مرة بسبب الاتباع ظاهر ، وأما على تقدير تقدمه بأن قال : صوم يوم السبت حرام على الأمة ثم صام فالصوم حرام

عليهم على ما كان ولا نسخ ، لابالنسبة اليهم ولا بالنسبة اليه ، لايقال الأسوة تقتضى اتباع الأمة فينسخ التحريم السابق ، لأن الاقتداء فيما لم يعلم اختصاص الفعل به ، وقد علم بقوله : لايحلّ للأمة ، فانه دلّ على أنه يحلّ له دونهم ، ومثل هذا البحث يدلّ على ماسبق فى أوائل البحث (وان جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه : الوقف ، والأخذ بالفعل ، والأخذ بالقول . (والمختار القول ، وان) كان (شاملا) له ولهم (فعلى ماتقدّم فيه وفيهم فى) صورة (علم المتأخر) من القول والفعل ، ففى القول حقه أن يقدّم الفعل فلا تعارض لعدم تكرّر الفعل ، وان تقدّم القول فالفعل ناسخ له ، وفى حقنا المتأخر ناسخ (وان جهل) المتأخر فى حقه وحقنا (فالثلاثة) الأقوال الوقف والأخذ بالفعل والأخذ بالقول * (والمختار القول) أى الأخذ به (فينسخ عنهم المرّة لكن لو قدّم الفعل) فى الاعتبار (وجبت) المرّة (فالاحتياط فيه) أى فى وجوبه مرّة وفيه نظر ، لأن قضية الاحتياط انما تسلم لوكان هناك احتمال الوقوع فى النهى (ثم نقول فى الوجه الذى قدّم به القول) على الفعل والوقف (حيث قدّم) وهوأنّ وضع القول لبيان المرادات الى آخر ماسبق آنفا (نظر وانما يفيد) الوجه المذكور (تقديمه) أى القول (لوكان) النظر (باعتبار مجرّد ملاحظة ذات الفعل معه) أى مع القول (لكن النظر بين فعل دلّ على خصوص حكمه) من الوجوب والندب والاباحة (وعلى ثبوته) أى الفعل (فى حق الأمة) فكلّ قول دلّ على صيغة المجهول ، والدالّ النصوص الدالة على وجوب الاقتداء أوندبه فى حق خصوص حكمة النصوص والقرائن (ففى الحقيقة النظر) انما هو (فى تقديم القول على مجموع أدلة منها قول و) منها (فعل ، والقول وان كان بحيث يدلّ) على صيغة المجهول (به) أى بالقول (على هذا المجموع) أى الأدلة المركبة من القول والفعل أومدلول هذا المجموع (فانما عارضه) أى هذا المرجح ، وفاعل عارضه قوله (مادلّ) على صيغة المجهول (به) أى بالفعل (أيضا عليه) أى على القول فيما اذا وقع الفعل بيانا للقول ، وكلمة ما مصدرية : أى عارضه كون الفعل بحيث يدل به عليه ، وفسر الشارح ضميرعليه بهذا المجموع ، ولا يظهر له معنى (فاستويا) أى الفعل والقول (والأدلية ونحوه) مما تقدّم من الأعمية وغيرها (طرد) أى أوصاف موجودة فى المحلّ لكنها لاأثر لها فيما نحن بصدده (وحينئذ) أى وحين عرفت مافى هذا الوجه (فالوجه فى كل موضع من ذلك) التعارض (ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه) أى أى فى ذلك الموضع (على تقدير) ترجيح (القول أو الفعل فيقدّم ذلك) الذى فيه الاحتياط (كفعل عرفت صفته) من أنها (وجوب أوندب أوحكم فيه بذلك) أى الوجوب أو الندب بموجب (يقدّم) الفعل (على القول المبيح) احتياطا واحترازا عن الوقوع فى ترك الواجب

أوالمندوب على احتمال تأخر الفعل (وقلبه) بأن يكون (القول) والفعل نسخا لما تقدّم فيه القول على الفعل (وكذا القول) حال كونه (محرّما مع الفعل) موجبا أوتأدّبا يقدّم على الفعل (مطلقا) أى سواء كان واجبا أومندوبا (و) كذا (قول كراهة مع فعل إباحة) تقدّم فيه القول (وقس) على هذه أمثالها (فأما اذا لم تعرف صفة الفعل فعلى) أى فبناء على (الوجوب عليه) السلام (وعليهم) أى الأمة كما نقل عن مالك ، و) بناء على (الندب والاباحة كذلك) أى له ولهم عند القائلين بالندب فيما اذا لم تعرف صفته والقائلين بالاباحة فيه (وعلى خصوص هذه بالأمة المتأخر) من الفعل والقول (ناسخ عنهم فعلا) كان ذلك المتأخر (أوقولا شاملا) له ولهم (أوخاصا بهم) أى الأمة ، فسر الشارح قوله هذه بالأحكام من الوجوب والندب والاباحة ولم يبين معناه على ماهو عادته فى مشكلات هذا الكتاب وعذره ظاهر ، والذى يظهر أنه إشارة الى ماسبق ، من أن الخلاف فى فعله المجهول الصفة عند المحققين بالنسبة الى الأمة : فالمعنى و بناء على خصوص هذه الأحكام المذكورة بالأمة على ماهو التحقيق المتأخر فعلا أوقولا شاملا أوخاصا ، أوعلى تقدير شمول القول أيضا لايفتش عماهو بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم على ماسبق تفصيله (فان جهل) المتأخر (فالمختار مافيه الاحتياط كما ذكرنا ، وعلى الوقف فى الكل) أى فى حقه وحقهم أوفى كل الأحكام بخصوصها من الوجوب وغيره ، إذ الكلام فيما اذا لم تعرف صفته فلا يعرف فيه سوى الاطلاق الذى هو لازم الفعل على مامرّ آنفا كما أشير اليه بقوله (سوى اطلاق الفعل) فقوله وعلى الوقف بيان لحكم مجهول الصفة على قول من لم يقل بالوجوب ولابالندب ولا بالاباحة ، بل يقول بالاطلاق (ان تأخر القول النافى له) أى لاطلاق الفعل حال كونه (خاصا به) عليه السلام كأن صام يوم الجمعة ثم قال لايحلّ لى صوم الجمعة (منعه) أى نسخ هذا القول إطلاق الفعل (فى حقه دونهم) فيستمرّ لهم حلّ صومه مع الوقف عما زاد على ذلك لما ذكر (أو) حال كونه خاصا (بهم) كأن قال لايحلّ لأمّتى صوم يوم الجمعة (ففى حقهم) أى نسخ القول إطلاق الفعل فى حقهم فقط وحكمنا بالاطلاق له مع الوقف عما زاد عليه (أو) حال كونه (شاملا) له ولهم فلا يحلّ لى ولا لكم (نفى الاطلاق مطلقا) أى نسخ الحلّ الذى كان لازم الاطلاق عن الكل وزال الوقف مطلقا (فلو كان) القول المتأخر (موجبا للفعل أونادبا) له ، وقد كان الفعل المتقدّم مفيدا للاطلاق لعدم كونه معروف الصفة (قرّره) أى المتأخرالفعل (على مقتضاه) أى القول من الوجوب والندب ولايخفى أنه حينئذ لا يكون القول معارضا للفعل ، وقد كان بناء البحث على معارضته اياه نفى بكون هذا استطراديا فتأمّل (وان) تأخر (الفعل والقول خاص به) عليه السلام كأن يقول

ولا يحلّ لى صوم يوم الجمعة ثم يصوم (فالوقف فيما سوى مجرّد الاطلاق فى حق الكلّ) لأنه ثبت الحلّ فى حقه وحقهم بمقتضى الفعل مع الوقف عما سوى الاطلاق فى حق الكل (أو) كان القول خاصا (بهم) كأن يقول لايحلّ للأمة ثم استمرّ يصومه (أوشاملا) له ولهم كلايحل لى ولكم ثم صامه (منعوا) أى منع الحل فى حقهم (دونه) فيحل له (وان جهل) المتأخر (ففى الأوّل) أى اذا كان (القول) خاصا به (الوقف فى حقه) لأنه لوكان المتأخر القول حرم عليه أوالفعل حل له ولسنا مأمورين بالبحث عن ذلك فنقف عن الحكم عليه بشىء (والحلّ لهم) لأنه ثابت لهم تقدّم هذا القول أوتأخر (وفى الثانى) أى اذا كان القول خاصا بهم (منعوا) مطلقا إذ لايخلو إما أن يكون القول مقدّما أومؤخرا أما على الثانى فظاهر، وأما على الأوّل فلأن المحرّم قد سبق، والمبيح فى حقهم لم يتحقق (وحل له) لأن الفعل يوجبه ولم يعارضه القول (وفى الثالث) اذا كان شاملا له ولهم (الوقف فى حقه) إذ على تقدير تأخر القول حرم عليه وعلى تقدير تقدّمه حلّ، ولايحكم فى حقه بشىء (ومنعوا) لأنهم فى التأخر والتقدّم كذلك أما على التأخر فظاهر، وأما فى التقديم فالفعل لايستدعى الاباحة فى حقهم بل فى حقه فقط والله أعلم.

﴿فصل * الشافعية﴾ قالوا (الترجيح اقتران الامارة بما تقوى الأمارة به على معارضها) فتغلبه فيعمل بهادونه (وهو) أى هذا المعنى (وان كان) هو (الرجحان وسبب الترجيح) لانفسه، لأنه جعل أحد المتعادلين راجحا باظهار فضل فيه (فالترجيح) أى هذا الترجيح (اصطلاحا) فهوحقيقة عرفية خاصة فيه، ومجازلغوى من تسمية الشىء باسم مسببه (والأمارة) أى اعتبار الأمارة التى هى دليل ظنّى، لأن القطعى من الأدلة (لأنه لاتعارض مع قطع) والترجيح مايتخلص به من التعارض (وتقدّم مافيه) أى فى عدم التعارض مع القطع فى أوّل فصل التعارض: من أن التحقيق جريانه فى القطعيين أيضا كما فى الظنيين، وأن تخصيص الظنيين به تحكم (فيجب تقديمها) أى الأمارة المقترنة بما تقوى به على معارضها (للقطع عن الصحابة ومن بعدهم به) أى بتقديمها * (وأورد) على الأكثرين (شهادة أربعة مع) شهادة (اثنين) اذا تعارضتا فان الظنّ بالأربعة أقوى، ولاتقدّم شهادة الأربعة على شهادة الاثنين (فالتزم) تقديم شهادة الأربعة كما هو قول لمالك والشافعى * (والحق الفرق) بين الشهادة والدليل، اذ كم من وجه ترجح به الأدلة دون الشهادات: وذلك لأن الشهادة مقدّرة فى الشرع بعدد معلوم. فكفينا الاجتهاد فيها، بخلاف الرواية فانها مبنية عليه * (وللحنفية) فى تعريف الترجيح بناء (على أنه) أى الترجيح (فعل) المجتهد (إظهار الزيادة لأحد المتماثلين على الآخر بما لايستقلّ) فخرج النصّ مع القياس المعارض له صورة، فلايقال النص راجح عليه

لانتفاء المماثلة التى هى الاتحاد فى النوع ، وقد عرفت فائدة التقييد بما لايستقلّ من قوله فى التعارض : والرجحان تابع مع التماثل (و) لهم بناء (على مثل ماقبله) أى من قبل هذا التعريف ، يعنى إظهار الزيادة الى آخره ، وهو تعريف الشافعية (فضل الخ) أى لأحد المتماثلين على الآخر وصفا ، وهو قول فخر الاسلام وغيره كما أن اصطلاح الشافعية وضع لفظ الترجيح بازاء ماهو مناسب بالنسبة الى معناه اللغوى كذلك اصطلاح بعض الحنفية وضع له بازاء ماهو سبب بالنسبة اليه * (وأفاد) تعريف الحنفية (نفى الترجيح بما يصلح دليلا) فى نفسه مع قطع النظر عن الدليل الموافق له فلا يرجح دليل مستقلّ وافقه دليل مستقل آخر على دليل منفرد ليس له ذلك : وهكذا فى القياس (فبطل) الترجيح لأحد الحكمين المتعارضين (بكثرة الأدلة) على الآخر (عندهم) أى الحنفية لاستقلال كل من تلك الأدلة فى إثبات المطلوب فلا ينضم الى الآخر ولايتحد به ليفيد تقويته ، لأن الشىء انما يتقوّى بصفة تؤخذ فى ذاته لا بانضمام مثله اليه (وترجيح ما) أى نصّ (يوافق القياس على ما) أى نص (يخالفه) أى القياس (ليس به) أى بالترجيح لكثرة الأدلة (عند قابله) أى من يقبل الترجيح بكثرة الأدلة (لأنه) أى القياس الموافق للنص (غير معتبر هناك) لأنه لايعتبر فى مقابلة النصّ فلا يصلح دليلا فى نفسه هناك ، واليه أشار بقوله (فليس) القياس ثمة (دليلا والاستقلال فرعه) أى كونه دليلا ، بل هو بمنزلة الوصف لذلك النص (وصحّ عندهم) أى الحنفية (نفيه) أى نفى ترجيح مايوافق القياس على مايخالفه . وفى الكشف وغيره أنه الأصحّ (لأنه) أى القياس (دليل فى نفسه مستقلّ) ولذا يثبت الحكم به عند عدم النص والاجماع و (لكن عدم شرط اعتباره) هنا لما ذكرنا (والقياس على مثله) أى وترجح القياس على قياس مثله معارض له (بكثرة الأصول) كما سيأتى بيانها فى محلها (ليس منه) أى من الترجيح بكثرة الأدلة (لأنها) أى الأصول (لاتوجب حكم الفرع) بل الموجب له الفرع الموجود فيها المثير للحكم فيحدث فيه قوّة مرجحة (وهو) أى وجوب حكم الفرع هو (المطلوب) من القياس (فيعتبر فيه) أى فى حكم الفرع (التعارض) بين القياسين ، ثم يرجح القياس الذى هو أصول يؤخذ فيها جنس الوصف أونوعه على ماليس كذلك (فهو) أى الترجيح بكثرة الأصول ترجح (بقوّة الأثر) وهو من الطرق المصححة فى ترجيح الأقيسة كما سيأتى .

ثم شرع فى بيان مابه الترجيح ، فقال (ففى المتن) أى ماتضمنه الكتاب والسنة من الأمر والنهى والعام والخاص ونحوها يكون الترجيح (بقوّة الدلالة كالمحكم فى عرف الحنفية على المفسر ، وهو) أى المفسر عندهم يرجح (على النص) فى عرفهم (وهو) أى النص فى عرفهم

(على الظاهر) فى عرفهم ، وقد سبق تفسيرها على التفصيل فى التقسيم الثانى من الفصل الثانى من المبادى اللغوية (ولذا) أى ولترجح الأقوى دلالة (لزم نفى التشبيه) عن الله تعالى (فى) قوله عزّ وجلّ (على العرش استوى) ونحوه مما يوهم المكان له (ب) قوله تعالى (ليس كمثله شيء) لأنه مقتضى نفى المماثلة بينه و بين شيء تما مطلقا ، والمكان والمتمكن متماثلان من حيث القدر ، أو يقال لو كان له مكان لكان مثل الأجسام فى التمكن ، وقدّم العمل بهذه الآية لكونها محكمة لاتحتمل تأويلا (و يضبط ما تقدّم من الاصطلاحين) للحنفية والشافعية فى ألقاب أقسام تقسيمات الدلالة للمفرد فى الفصل الثانى من المقالة الأولى (بجمع ويفرق) فسر الشارح الجمع بأن يحكم بوجود بعض الأقسام على الاصطلاحين جميعا فى بعض الموارد ، والفرق بأن يحكم بوجود بعضها على أحد الاصطلاحين دون الآخر ، ثم قال وينشأ من ذلك ترجيح البعض على البعض بحسب التفاوت بينهما فى قوّة الدلالة انتهى . والذى يظهر لى من السياق أنه لما ذكر أن الترجيح فى المتن بقوّة الدلالة ، وذكر أقساما من الدوالّ وأفاد كون بعضها أقوى من البعض فى الدلالة أراد أن يرشدك الى ضابطة يسهل معرفتها عليك بسبب ضبطك الاصطلاحين وهى أن تجمع بين مالم يذكر من أقسام الدوالّ وتنظر الى النسبة بين كل قسمين من حيث قوّة الدلالة ومقابلها وهو الجمع ، وتحكم بكون أحدهما أقوى دلالة وهو الفرق (والخفىّ) يرجح (على المشكل عندهم) أى الحنفية لما عرف من أن الخفاء فى المشكل أكثر منه فى الخفى * (وأما المجمل مع المتشابه) باصطلاح الحنفية (فلا يتصوّر) ترجيح أحدهما على الآخر (ولو) قصد الى الترجيح (بعد البيان) للمجمل (لأنه) أى ترجيح أحدهما على الآخر (بعد فهم معناهما) والمتشابه انقطع رجاء معرفته فى الدنيا عندهم (والحقيقة) ترجح (على المجاز المساوى) فى الاستعمال لها (شهرة اتفاقا) لأنها الأصل فى الكلام (وفى) ترجيح المجاز (الزائد) فى الاستعمال من حيث الشهرة على الحقيقة (خلاف أبى حنيفة) فانه يرجحها عليه * وقال الجمهور ومنهم الصاحبان يرجح عليها ، وتقدّم الكلام فى ذلك فى الفصل الخامس فى الحقيقة والمجاز (والصريح على الكناية ، والعبارة على الاشارة وهى) أى الاشارة (على الدلالة مفهوم الموافقة ، وهى) أى الدلالة (على المقتضى ولم يوجد له) أى لترجيح الدلالة عليه (مثال فى الأدلة * وقيل يتحقق) له مثال فيها ، وهو ما (اذا باعه) أى عبدا (بألف ثم قال البائع والمشترى قبل نقد الثمن (أعتقه عنى بمائة) ففعل ، إذ (دلالة حديث زيد بن أرقم) المذكور فى المسئلة التى يليها فصل التعارض (تنفى صحته) أى بيع العبد المذكور الثابت اقتضاء لشراء ماباع بأقلّ مما باع قبل نقد الثمن (واقتضاء الصورة) أى قول غير مالك العبد لمالكه

عتق عبدك عنى بمائة فى غيرهذه الواقعة (يوجبها) أى صحة البيع المقتضى (وليس) هذا أمثالا لترجح الدلالة على المقتضى (إذ ليسا) أى بيع زيد واقتضاء الصورة صحة البيع (دليلين سمعيين كما هو ظاهر ، فأين تعارض الدليلين الذى الترجيح فرعه ، هكذا شرح الشارح هذا المحل ومضى .

وأنت خبير بأن النزاع فى تحقق المثال بعد تسليم كون ترجيح الدلالة على المقتضى من جملة المرجحات فى باب التعارض بين الأدلة وعدم كونهما دليلين سمعيين ان كان بسبب كون بيع زيد أوالبائع المذكور ، واقتضاء لفظة صحة البيع أمرين جزئيين لايقال لشىء منهما دليل سمعى فالجواب أنه اذا حررنا النظر عن خصوصيتهما يرجعان الى أصلين كليين ، وان كان بسبب أن هذين الدليلين ليسا دليلين سمعيين ، فللخصم أن يقول حديث زيد بن أرقم من الأدلة السمعية ، والدلالة على المقتضى أيضا منها ، وعلى تقدير تسليم عدم كونهما دليلين لاينبغى أن ينازع فى تحقق المثال فى عدم هذا لترجيح مما نحن فيه : اللهمّ الا أن يقال فى قوله لم يوجد له مثال فى الأدلة إشارة الى أنه لو فرض له مثال لا يكون ذلك من جملة الترجيح الكائن بين الأدلة وعدم كونهما ليسا من الأدلة ، وفيه مافيه (ولأن حديث زيد انما نسب اليه) أى الى زيد (لأنه صاحب الواقعة فى زمن عائشة الرادّة عليه) به بيعه وشراءه (فلا يكون غيره) ممن وقع منه مثل ماوقع من زيد (مثله) أى مثل زيد (دلالة) يعنى أن مردودية وقوع ماصدر من زيد بذلك الحديث ليست بطريق دلالة لنص ، وكذلك مردودية مثل صنيعه من غيره بذلك الحديث ليست بدلالة النص (إذ هو) أى الحديث المردودبه على زيد (نهيه صلى الله عليه وسلم عن شراء ماباع باقلّ مما باع قبل نقد الثمن فيثبت) هذا النهى (فى غيره) أى غير زيد (عبارة كما) يثبت (فيه) أى فى زيد عبارة أيضا (وكيف) يكون هذا من الدلالة (ولا أولوية) لكونه منهيا بالنسبة الى موردالنص كأولوية ضرب الأبوين بالحرمة بالنسبة الى حرمة التأفيف على قول من اشترط فى دلالة النص أولوية المسكوت بالحكم فى الدلالة (ولا لزوم فهم المناط) للحكم المذكور فى المسكوت على ما بين فى محله (فى محل العبارة) ولا دلالة بدونه (والمقتضى) بفتح الضاد أى وترجح المقتضى الذى أثبت (للصدق عليه) أى لكون صدق الكلام موقوفا على المقتضى الذى أثبت (لغيره) أى لغير الصدق وهو وقوعه شرعيا لأن الصدق فهم من وقوعه شرعيا (ومفهوم الموافقة على) مفهوم (المخالفة عند قابله) بالباء الموحدة كذا قال الشارح : أى من يقبل مفهوم المخالفة لأن مفهوم الموافقة أقوى ، ولذا لم يقع خلاف وألحق بالقطعيات ، وقيل بخلافه لكن الأول هو الصحيح على ماذكره ابن

الحاجب (و) يرجح (الأقل احتمالا) على الأكثر احتمالا (كالمشترك) الموضوع (لاثنين على ما) أى المشترك (لأكثر والمجاز الأقرب) الى الحقيقة على ماهو أبعد منه اليها (وفى كتب الشافعية) يرجح المجاز على مجاز آخر (بأقربية المصحح) أى العلاقة الى الحقيقة مع اتحاد الجهة (كالسبب الأقرب) فى المسبب (على) المسبب (الأبعد) منه فى المسبب (و) يرجح (بقربه) أى بقرب المصحح الى الحقيقة (دون) المصحح (الآخر) فى المجاز الآخر بأن يكون بعيدا (كالسبب) أى كاطلاق اسم السبب (على المسبب على عكسه) أى اطلاق اسم المسبب على السبب كأن المسبب لا يستلزم سببا معينا لجواز ثبوته بسبب آخر، بخلاف السبب فانه يستلزم مسببا معينا (وينبغى تعارضهما) أى ماسمى باسم سببه وما سمى باسم مسببه (فى) السبب (المتحد) لمسبب فانه حينئذ يستلزم كل منهما الآخر بعينه لأن المفروض أنه ليس الا سبب واحد (وما) أى المجاز الذى (جامعه) أى علاقته (أشهر) مترجح على ماعلاقته دون ذلك فى الشهرة (و) المجاز (الأشهر) استعمالا (مطلقا) أى فى اللغة أوفى الشرع أوفى العرف على غيره (والمفهوم والاحتمال الشرعيان) يترجحان على المفهوم والاحتمال اللذين ليسا بشرعيين، لم يذكر الشارح للمفهوم الشرعى ومقابله مثالا ولم يبين معناه وهكذا فعل فى الاحتمال الشرعى ومقابله، والذى يظهر لى أن الحكم المنطوق إذا كان شرعيا كان المفهوم أيضا شرعيا وإذا لم يكن شرعيا كان مفهومه كذلك، وان كان مفاد مفهومه حكما شرعيا ولا تتحقق المعارضة إلا إذا كان مفاد المفهوم الشرعى ومفاد مقابله حكما شرعيا، وأما مثال الاحتمال الشرعى وماقابله فمثل الطواف بالبيت صلاة فانه يحتمل أن يرادصلاة فى اللغة وأنه كالصلاة فى اشتراط الطهارة (بخلاف) اللفظ (المستعمل للشارع (فى) معناه (اللغوى معه) أى استعماله (فى) المعنى (الشرعى) فانه يقدم المعنى اللغوى على الشرعى عند تعارضهما تمكنين فى اطلاق، ومعنى استعماله فيهما أنه يحتمل ان يكون مستعملا فى كل منهما على سبيل البدلية، مثاله النكاح يستعمل لغة فى الوطء وشرعا فى العقد (وفيه) أى فى هذا (نظر) لأن استعماله فى معناه الشرعى (كأقربية المصحح وقربه وأشهريته) أى كما فى ترجيح كل من هذه الثلاثة على مايقابله نظر (بل وأقربية نفس المعنى المجازى) أى بل فى ترجيح هذا على مجاز ليس كذلك نظر أيضا كما سيعلم (وأولوية) المجاز الذى هو نفى (الصحة فى لاصلاة) لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب على المجاز الذى هو نفى الكلام فيه (لذلك) أى لأن نفى الصحة المجاز الأقرب الى نفى الذات (ممنوع لأن النفى) وارد (على النسبة لا) على (طرفها) الأول (و) طرفها (الثانى محذوف فما قدر) أى فهو ماقدر خبر للطرف الأول واذا كان الأمر هكذا (كان كل الألفاظ) الملفوظ منها والمقدر فى

التركيب المذكور (حقائق) لاستعمالها فى معانيها الوضعية (غير أن خصوصه) أى المقدر انما يتعين (بالدليل) المعين له (ووجهه) أى النظر فى ترجيح ما اشتمل على أقربية المصحح الى آخره (أن الرجحان) انما هو (بما يزيد قوّة دلالة على المراد أو) بما يزيد قوّة دلالة على (الثبوت) وهذه المذكورات ليس فيها ذلك (والحقيقى) أى والفرض أن المعنى الحقيقى (لم يرد) من اطلاق اللفظ (فهو) أى الحقيقى الذى ليس بمراد منه (كغيره) من المعانى التى ليست بمرادة منه (وتعين المجازى فى كلّ) أى كل استعمال له فيه انما هو (بالدليل المعين له (فاستويا) أى المجازيان (فيه) أى فيما ذكر أوفى اللفظ باعتبار ماذكر * والحاصل أنه إذا ذكر لفظ وصرف الدليل عن إرادة معناه الحقيقى إلى مايصح أن يتجوّز فيه فلايتعين المراد إلا بالمعين فالمدار عليه فكون أحد المفادين مجازا بحيث يكون بينه و بين المعنى الحقيقى قرب فى ذاته أوفى مصححه أوبحيث يكون مصححه أشهر لاأثرله ، وقد يقال المجازيان إذا كان لكل منهما قرينة معينة فاستويا فيه باعتبار ذلك لكن تكون العلاقة المصححة لأحدهما موصوفة بالقرينة مثلا كان دلالته أوضح فان المعنى الحقيقى وان لم يكن مرادا لكنه واسطة فى الانتقال الى المجازى ، ولانسلم أنه كسائر المعانى التى ليست مرادة فتأمل (نعم لواحتملت دلالته) أى دلالة المعين لأحد المجازيين (دون الآخر) بأن يكون التعيين على احتمال فقط وأما المعين للآخر فلا يكون محتملا بل يكون نصا فى المراد فحينئذ يكون هذا أرجح (وذلك) أى التعيين باعتبار الاحتمال وعدمه (شيء آخر) غير القرب من الحقيقى والبعد منه (وماأكدت دلالته) يرجح على ماليس كذلك لأنه أغلب على الظن (والمطابقة) ترجح على التضمن والالتزام لانها أضبط (والنكرة فى) سياق (الشرط) تترجح (عليها) أى النكرة (فى) سياق (النفى وغيرها) أى وعلى غير النكرة كالجمع المحلى والمضاف (لقوّة دلالتها) أى النكرة فى سياق الشرط (بافادة التعليل) لأن الشرط كالعلة والحكم المعلل دلالة الكلام عليه أقوى (والتقييد) للنكرة التى رجحت عليها النكرة فى سياق الشرط (بغير المركبة) أى المبنية على الفتح لأن لا فيها لنفى الجنس لكونها نصا فى الاستغراق (تقدم) فى البحث الثانى من مباحث العام (ما ينفيه) أى التقييد المذكور فيستوى الحال بين أن تكون مركبة أولا (وكذا الجمع المحلى والموصول) يترجح كل منهما (على) اسم الجنس (المعرّف) باللام لكثرة استعماله فى المعهود فتصير دلالته على العموم ضعيفة ، على أن الموصول مع صلته يفيد التعليل كما تفيده النكرة فى سياق الشرط (والعامّ) يترجح (على الخاص فى الاحتياط) أى فيما اذا كان الاحتياط فى العمل كما لو كان محرّما والخاص مبيحا (والا) أى وان لم يكن الاحتياط فيه

( جمع ) بينهما بالعمل بالخاص فى محله وبالعام فيما سواه (كما تقدم) فى فصل التعارض ( والشافعية ) يترجح عندهم (الخاص دائما) على العام لأنه غير مبطل للعام بخلاف العمل بالعام فانه مبطل للخاص ولأنه أقوى دلالة (وما) أى العام الذى (لزمه تخصيص) يترجح (على خاص ملزوم التأويل) لأن تخصيص العام أكثر من تأويل الخاص (والتحريم) يترجح (على غيره) من الوجوب والندب والاباحة والكراهة كما ذهب اليه الآمدى وابن الحاجب (فى المشهور احتياطا) إذ غاية مايلزم من تقديمه ترك الواجب وهو فيما إذا كان فى مقابلة الموجب وان كان للمناقشة مجال ، وقد يستدل بقوله عليه السلام « مااجتمع الحرام والحلال إلا وغلب الحرام الحلال » وفيه مقال للحفاظ (وإذا ثبت أنه) صلى الله عليه وسلم (كان يحب ماخفف على أمته) والأخبار فيه أكثر من أن تحصى ، ومنها قوله ﷺ « إذا أمّ أحدكم الناس فليخفف ، فان فيهم الصغير والكبير والضعيف والمريض وذا الحاجة » متفق عليه ( اتجه قلبه ) أى ترجيح غير التحريم ، وتعقبه الشارح بأن هذا لايتم فى الوجوب إذ ليس فى ترجيحه عليه تخفيف لأن المحرّم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل ، والموجب يتضمنه على الترك فتعذر الاحتياط ، فلاجرم أن جزم بالتساوى بينهما الاستاذ أبو منصور وقال لا يقدم أحدهما على الآخر انتهى ، وقد يقال ان التحريم منع عن الفعل ، والايجاب الزام به ، والمرء حريص لما منع فهو أشق على النفس ، وهو الذى أخرج آدم من الجنة فان الصبر عن المنهى أصعب (والوجوب) يرجح (على ماسوى التحريم) من الكراهة والندب للاحتياط (والكراهة) ترجح (على الندب) لما ذكر (والكل) من الكراهة والتحريم والوجوب والندب يرجح (على الاباحة) لما ذكر أيضا (فتقديم الأمر) على ماسوى النهى (والنهى) على ماسواه مطلقا أوعلى الأمر (ليس لذاتيهما) بل لأن مدلول الأمر الوجوب ، وقد قدّم للاحتياط ومدلول النهى التحريم وقد قدّم كذلك (والخاص من وجه) أى من بعض جهاته لامن كل وجه يرجح (على العام مطلقا) أى من جميع جهاته لأن احتمال تخصيصه أكثر من الخاص من وجه لايدخله التخصيص من ذلك الوجه (و) العام (الذى لم يخص) يرجح على العام الذى خص ، نقله امام الحرمين عن المحققين معللا بأن دخول التخصيص يضعف اللفظ ، والرازى بأن الذى دخله قد أزيل عن تمام مسماه والحقيقة ترجح على المجاز (وذكر من) تعارض (الأدلة للأحكام (ما) أى التعارض بين الدليلين اللذين (بينهما) عموم (من وجه) لايخفى عليك أن التعارض انما يتحقق إذا أفاد كل منهما نقيض الآخر فلا بد من اتحاد النسبة ، ولها باعتبار طرقها ومتعلقاتها جهات ، وتلك الجهات تقبل العموم والخصوص فان كان أحد الدليلين

عاما باعتبار جهة وخاصا باعتبار أخرى ، والآخر على عكسه بأن يكون خاصا باعتبار ما كان بينهما عموما من وجه (مثل لاصلاة لمن لم يقرأ بالفاتحة) ولفظ الصحيحين بفاتحة الكتاب فان هذا (عام فى المصلين) لأن المعنى لاصلاة لكل مصلّ لم يقرأ بها ضرورة كون كلمة من من صيغ العموم (خاص فى المقروء) إذ الفاتحة اسم لسورة مخصوصة (ومن كان له امام فقراءة الامام له قراءة) أخرجه ابن منيع باسناد صحيح على شرط البخارى ومسلم فان هذا (خاص بالمقتدى) ليس المراد بالخاص ما يقابل المجاز الاصطلاحى اذ لا فرق بين من كان بامام و بين من لم يقرأ فى العموم الاصطلاحى ، بل المراد انه يشمل المقتدى فقط بخلاف من لم يقرأ ، فانه يعمه وغيره (عامّ فى المقروء) اذ يعم كل ما يقرأ الامام فاتحة كان أوغيره (فان خص عموم المصلين) فى لا صلاة (بالمقتدى) ويقال ان المراد بالمصلين هناك من عدا المقتدى (عن وجوبها) أى حكم وجوب الفاتحة (عليه) أى على المقتدى فلا يجب عليه (وجب أن يخص خصوص المقروء) فى الحديث الأوّل (وهو) أى المقروء (الفاتحة عموم المقروء المنفى) فى الحديث الثانى (عن المقتدى) اذ جعل قراءة الامام قراءة له تفيد أن لا يقرأ بنفسه (فتجب عليه الفاتحة فيتدافعان) أى الدليلان فى المقتدى ، أوجب الأول عليه قراءة الفاتحة ونفى الثانى وجوبها عليه * توضيحه أن الأول نفى صلاة كل مصل بدون الفاتحة فلزم نفى صلاة المقتدى بدونها ضمنا فأوجبها عليه ، والثانى نفى جنس القراءة عنه فنفى وجوب الفاتحة بخصوصه فعند ذلك يطالبنا الخصم بمثل هذه المعاملة ومثبته هذا بخصوصه (فالوجه فى هذا المثال (أن) يقال (لاتعارض) بين الدليلين المذكورين (إذ لم ينف) الدليل الثانى (قراءتها) أى وجوب قراءة الفاتحة (على المقتدين بل ثبت أن قراءة الامام جعلت شرعا قراءة له) أى المقتدى (بخلاف النهى عنها) أى الصلوات (فى الأوقات) الثلاثة : وقت طلوع الشمس حتى ترتفع ، ووقت استوائها حتى تزول ، ووقت ميلها الى الغروب حين تغرب . لما فى صحيح مسلم وغيره (مع من نام عن صلاة) فليصلها إذا ذكرها أخرجه بمعناه مسلم (وفى بعض كتب الشافعية) كشرح منهاج البيضاوى للاسنوى (يطلب الترجيح فيهما) أى المتعارضين اللذين بينهما عموم من وجه (من خارج وكذا يجب للحنفية) أى يطلب الترجيح فيهما من خارج لان كلا أخذ مقتضى خصوصه فى عموم الآخر ثم وقع التعارض بينهما (والمحرّم مرجح) على غيره ، وحديث النهى محرم وحديث من نام مطلق فيترجح (وماجرى بحضرته ﷺ (فسكت) عنه يترجح (على مابلغه) فسكت عنه ذكره الآمدى (والوجه تقييده)

أى ما بلغه فسكت عنه (بما اذا ظهر عدم ثبوته) أى ثبوت وقوع هذا الذى بلغه (لديه) ﷺ لجواز أن يكون سكوته عنه حينئذ لعلمه بعدم وقوعه من وحى أوغيره، إذعند اطلاعه بما جرى لافرق بين الحضور والغيب فى عدم جواز السكوت عنه على تقدير كونه منكرا (وما روى (بصيغته) أى بلفظ النبى ﷺ يترجح (على المنفهم عنه) أى على الذى انفهم عنه فروى عنه فالعبارة للراوى لاله ﷺ سواء أفهمه من لفظه أومن فعله إذ يتطرق الى هذا احتمال الغلط فى الفهم، وقيل لأن المحكى باللفظ أجمع على قبوله بخلاف المحكى بالمعنى (ونافى ما يلزمه) أى الخبر الذى ينفى حكما شرعيا يلزمه (داعية) الى معرفته لكونه مما تم به البلوى (فى) خبر (الآحاد) يترجح (على) مثبت (مثله) مما يلزمه داعية من خبر الآحاد كخبر مطلق ينفى وجوب الوضوء من مس الذكر، وخبر بسرة بإثباته، وتقدم وجهه على أصول الحنفية، ونقل امام الحرمين عن جمهور العلماء تقدم المثبت وقيل بتسويتهما واختاره الغزالى. وقال النووى النفى المحصور والاثبات سيان (ومثبت دره الحد) أى رفع ايجابه يترجح (على موجبه) أى الحد لما فى الأول من اليسر وعدم الحرج. قال تعالى – يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر. وما جعل عليكم فى الدين من حرج – وقال ﷺ «ادرءوا الحدود» رواه الحاكم وصححه (وموجب الطلاق والعتاق) يترجح على نافيهما، وذلك لأن الأول محرّم للتصرف فى الزوجة والرقيق، وثانيهما مبيح والحظر مقدّم على الاباحة، واليه أشار بقوله (ويندرج) موجبهما (فى المحرّم، وقيل بالعكس) أى يترجح نافيهما على موجبها لأنه على وفق الدليل المقتضى لصحة النكاح واثبات ملك اليمين (والحكم التكليفى) يترجح (على الوضعى) قال الشارح لأن التكليفى محصل للثواب المقصود للشارع بالذات وأكثر الأحكام تكليفى (وقيل بعكسه، وما يوافق القياس) من النصوص يترجح على نص لم يوافقه (فى الأحق) من القولين، لأن القياس حينئذ ليس بدليل مستقل لوجود النص فيصير موافقا على ما مر (وما لم ينكر الأصل) رواية الفرع فيه يترجح على ما أنكر الأصل رواية الفرع فيه. قال السبكى: وهذا فيما أنكر الأصل وصمم على انكاره اهـ * قلت وكذا اذا انكر ثم شك فيه، وما لم يقع فيه مثل ذلك لاشك أنه أرجح فتأمل، ثم اذا عارض الاجماع نص أطلق ابن الحاجب تقديم الاجماع على النص، وقال المصنف (والاجماع القطعى) يترجح (على نص كذلك) أى قطعى كتابا كان أوسنة متواترة، وقال المحقق التفتازانى: ينبغى أن يقيد بالظنيين وتوقف المصنف فيه حيث قال (وكون) الاجماع (الظنى كذلك) أى يرجح على نص ظنى (ترددنا فيه) أى ليس فيه ما يقتضى تقديم الاجماع مطلقا

على النص" كما فى تقديم الاجماع القطعى على النص" القطعى بعدم قبوله النسخ غير أن وجود التعارض بين القطعيين مشكل لأن النص" القطعى مقدّم على الاجماع وكيف ينعقد الاجماع فى مقابلة قطعى" ، اذ يلزم اجتماع الأمة على الضلالة ، وأما الاجماع الظنى" فقد يكون الظنى" المتن اذا كان المجمع عليه بحيث لايدل" على الحكم دلالة قطعية وقد يكون ظنيه باعتبار طريق نقله الينا فينبغى أن يعتبر فى تعارض الظنيين قوّة الظنّ وضعفه وذلك يتفاوت باعتبار المواد" ولا يحكم بتقديم الاجماع الظنى" على النص" الظنى على الاطلاق (وماعمل) به الخلفاء (الراشدون) أبو بكر وعمر وعثمان وعلى" رضى الله عنهم يرجح على ماليس كذلك ، اذ النبى ﷺ أمر بمتابعتهم والاقتداء بهم ، ولكونهم أعرف بالتنزيل ومواقع الوحى والتأويل : ولاسيما اذا كان بحضرمن الصحابة ولم يخالف فيه أحد فانه يحل" محل الاجماع ، وذهب أبوحازم أن مااتفقت الأربعة عليه اجماع ، والأكثر على خلافه كما سيأتى (أو علل) أى الحكم الذى تعرض فيه للعلة يترجح على الذى لم يتعرض فيه لها (لاظهار الاعتناء به) لأن ذكر علته يدل على الاهتمام به والحث عليه (لا الأقبلية) أى لأن الفهم أقبل له لسهولة فهمه لكونه معقول المعنى كما فى الشرح العضدى ، وأشار اليه الآمدى (كما) يترجح ما (ذكر معه السبب) هو العلة الباعثة عليه ظاهرا فدلالته قوية (وفى السند) أى والترجيح للمتن باعتبار حكاية طريقه (كالكتاب) أى كترجيحه (على السنة) وهذا على اطلاق قول بعضهم . قال السبكى ولايقدّم الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لزاعميهما : أما الأوّل فلحديث معاذ المشتمل على أنه يقضى بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقرّه صلى الله عليه وسلم عليه ، وأما الثانى فلقوله تعالى ـ لتبين للناس مانزل اليهم ـ . ثم قال والأصح" تساوى المتواتر من كتاب أوسنة والذى يقتضيه أصول أصحابنا على ماقدّمه المصنف فى أوّل فصل التعارض أن القطعى الدلالة من السنة القطعية السند يترجح على الظنية الدلالة من الكتاب ، والقطعى الدلالة منهما اذا لم يعلم تاريخهما لايرجح أحدهما على الآخر بكونه كتابا أوسنة ، بل بما سوّغ ترجيحه به ان أمكن ، والاجمع بينهما ان أمكن ، وإلا تساقطا ، وان علم تاريخهما نسخ المتأخر المتقدّم ، فقطعى الدلالة من الكتاب يترجح على القطعى السند الظنى الدلالة من السنة لقوّة دلالته فلم يبق ماينطبق عليه إلا ما كان من السنة قطعى" الدلالة ظنى" السند مع ما كان من أمر الكتاب ظنى" الدلالة لرجحان الكتاب حينئذ باعتبار السند ، هكذا ذكر الشارح (ومشهورها) أى وكترجيح الخبر المشهور من السنة (على الآحاد) لرجحان سنده (كاليمين على من أنكر) فانه خبر مشهور رجح (على خبر الشاهد واليمين) أى القضاء بهما للمدعى . أخرجه مسلم وغيره ، وهو من أخبار الآحاد التى لم تبلغ حدّ

الشهرة : فلذا لم يأخذ به أصحابنا مطلقا خلافا للأئمة الثلاثة فى بعض الموراد على ماعرف فى الفقه (و) يرجح الخبر (بفقه الراوى) * والظاهر أن المراد به الاجتهاد كما هو عرف السلف (وضبطه) وتقدم بيانه (وورعه) أى تقواه ، وهو الاتيان بالواجبات والمندوبات والاجتناب عن المحرّمات والمكروهات ، كذا ذكره الشارح ، لعلّ الاتيان بالمندوبات والاجتناب عن المكروهات ولو كانت تنزيهية إنما اعتبر فى مفهوم الورع لاالتقوى ، فعلى هذا تفسيره للتقوى محلّ مناقشة (وشهرته) أى ويرجح الخبر بشهرة روايه (بها) أى بالأمور المذكورة على خبر روايه موصوف بها ، لكنه لم يشتهر بها (وبالرواية وان لم يعلم رجحانه فيه) أى يرجح لشهرته بالرواية لأن الظنّ فيه أقوى ، وذكر شمس الأئمة أن اعتبار الرواية ليس بمرجح على من لم يقيدها ثم منهم من خصّ الترجيح بالفقه بالمروى بالمعنى . وفى المحصول والحق الاطلاق لأن الفقيه يميز بين مايجوز وما لايجوز ، فاذا سمع مالايجوز أن يحمل على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدّماته وسبب نزوله فيطلع على ما يزول به الاشكال ، بخلاف العامى . قال ابن برهان وبكون أحدهما أفقه من الآخر بقوّة حفظه ، وزيادة ضبطه ، وشدة اعتنائه : حكاه امام الحرمين عن إجماع أهل الحديث * قيل وبعلمه بالعربية فانه يتحفظ عن مواقع الزلل ، وقيل بالعكس لاعتماد ذلك على معرفته ، والجاهل يخاف فيبالغ بالحفظ وليس بشىء : إذ العدالة تمنع عن الاعتماد وعدم المبالاة (وفى) كون (علوّ السند) أى قلة الوسائط بين الراوى للمجتهد وبين النبى صلى الله عليه وسلم مرجحا لكونه أبعد من الخطأ كما ذهب اليه الشافعية (خلاف الحنفية ، وبكونها) أى ويرجح بكون احدى الروايتين (عن حفظه) أى الروى (لانسخته) فيقدّم خبر المعوّل على حفظه على خبر المعوّل على كتابه ، وفيه أن احتمال النسيان والاشتباه على الحافظ ليس دون احتمال الزيادة والنقص فى الكتاب المصون تحت يده (وخطه) أى وترجح رواية المعتمد على خطه (مع تذكره) كذلك على رواية المعتمد فى روايته (على مجرد خطه ، وهذا) الترجيح (على قول غيره) أى أبى حنيفة لأنه لاعبرة عنده للخط بلا تذكر فلم يحصل التعارض ، والترجيح فرعه (وبالعلم بأنه) أى راويه (عمل بما رواه على قسيميه) أى على الذى لم يعلم أنه عمل به أولا ، والذى علم أنه لم يعمل به (أو) للعلم بأن راويه (لايروى إلا عن ثقة) على ماراويه ليس كذلك ، وهذا بالنسبة الى المرسلين ، واليه أشار بقوله (على) قول (مجيز المرسل) أى لاعلى قول من لايجيزه إلا بدليل * (والوجه نفيه) أى نفى هذا الترجيح على قول المجيز أيضا (لأن الغرض) أنه (فيه) أى قبول المرسل مطلقا (مايوجبه) أى العلم بأنه لايرسل إلا عن ثقة إماما مطلقا و إماعنده (و) يرجح ما يكون راويه (من أكابر الصحابة على) ما كان روايه

من ( أصاغرهم ، ويجب لأبي حنيفة تقييده) أى ما يرجح مارواه أكابرهم ( بما اذا رجح ) ماروا الأكابر (فقها ) أى بالنظر الى قواعد الفقه بأن يكون انتسب اليها ( اذ قال ) أبو حنيفة وأبو يوسف ( برأى الأصاغر فى الهدم ) أى هدم الزوج الثانى مادون الثلاث من الطلاق وهم ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم كما رواه محمد بن الحسن فى الآثار دون الأكابر فى عدم الهدم كما ذهب اليه محمد والأئمة الثلاثة وهم عمر وعلى رضى الله عنهما ، فقال المصنف فيما سبق والحق وعدم الهدم . وفى فتح القدير القول الأولى ماقاله محمد وباقى الأئمة الثلاثة (فلا يترجح فى) باب ( الرواية) خبر الأكبر على الأصغر ( بعد فقه الأصغر وضبطه الا بذاك ) أى برجحانه بالنظر الى قواعد الفقه ( أوغيره) من المرجحات (و) يرجح (بأقربيته) أى الراوى عند السماع من النبى صلى الله عليه وسلم ( وبه ) أى بالقرب عند السماع (رجح الشافعية الافراد) بالحج عن العمرة على غيره (من رواية ابن عمر لأنه كان تحت ناقته) . أخرج أبو عوانة أنه قال : وانى كنت عند ناقة النبى صلى الله عليه وسلم يمسنى لعابها أسمعه يلبى بالحج وهم فى ذلك تبع لامامهم قال الشافعى أخذت برواية جابر لتقدم صحبته وحسن سياقته لابتداء الحديث وبرواية عائشة لفضل حفظها ، وبحديث ابن عمر لقربه من رسول الله ﷺ * (ولا يخفى عدم صحة اطلاقه) أى الترجيح بالقرب (ووجوب تقييده) أى القرب المرجح ( ببعد الآخر بعدا يتطرق معه الاشتباه ) فى المسموع على البعيد ( للقطع بأن لا أثر لبعد شبر ) مثلا ( لقريبين) بأن يكون أحدهما أقرب من الآخر بقدر شبر * (ثم للحنفية ) الترجيح بالقرب أيضا للقران من رواية أنس ( اذ) روى (عن أنس أنه كان آخذا بزمامها حين أهل بهما ) أى بالحج والعمرة ففى المبسوط عنه كنت آخذا بزمام ناقة رسول الله ﷺ وهى تقصع بجرتها ولعابها يسيل على كتفى وهو يقول لبيك بحجة وعمرة : أى تجر ما تجتره من العلف وتخرجه الى الفم وتمضغه ثم تبلعه ( وتعارض ماعن ابن عمر فى الصحيح ) اذ كما عنه فى الصحيحين أهل رسول الله ﷺ بالحج مفردا فعنه أيضا فيهما بدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج، ولم تعارض الرواية عن أنس ، والأخذ برواية من لم تضطرب روايته أولى الى غير ذلك من وجوه ترجيحه قرانه على الافراد والتمتع (وبكونه تحمل بالغا) أى ويرجح بكون راوى الحديث تحمله بالغا على ماتحمل صبيا لكونه أضبط وأقرب منه غالبا (وينبغى) أن يعتبر (مثله فيمن تحمل مسلما ) فرجح بدونه على خبر من تحمل كافرا ( لأنه ) أى الكافر ( لايحسن ضبطه لعدم إحسان إصغائه ) وعدم اهتمامه بشأن الحفظ ( وبقدم الاسلام ) لزيادة أصالته فى الاسلام ( وقد يعكس) أى يرجح خبر متأخر الاسلام على خبر متقدمه ، وذكر السبكى أن الذى ذكره جمهور

الشافعية ، لكن شرط فى المحصول أن يعلم أن سماعه وقع بعد إسلامه (للدلالة على آخرية الشرعية) يعنى أن كون متأخر الاسلام يدلّ على أن مارواه شرع آخر ناسخا للأوّل : وذكر الامام الرازى أن الأولى اذا علمنا أن المتقدّم مات قبل إسلام المتأخر ، أو أن روايات المتقدّم أكثرها متقدّم على روايات المتأخر ، فهنا يحكم بالرجحان ، لأن النادر ملحق بالغالب انتهى . وقال الامام أبو منصور ان جهل تاريخهما فالغالب أن رواية متأخر الاسلام ناسخ وان علم فى أحدهما وجهل فى الآخر ، فان كان المؤرّخ فى آخر أيامه ﷺ فهو الناسخ فينسخ قوله ﷺ اذا صلى الامام قاعدا فصلوا قعودا بصلاة أصحابه قياما وهو قاعد فى مرضه الذى مات فيه ، وان لم يعلم التاريخ فيهما ، واحتيج الى نسخ أحدهما بالآخر ، فقيل الناقل عن العادة أولى من الموافق لها كذا وجدنا فى نسخة الشرح * والظاهر أنه تصحيف ، والصواب وان لم يعلم كون المؤرّخ فى آخر أيامه بدل وان لم يعلم التاريخ فيهما لئلا يلزم التكرار ، وقيل المحرّم والموجب أولى من المبيح ، فان كان أحدهما موجبا والآخر محرّما لم يقدّم أحدهما على الآخر الا بدليل (ككونه مدنيا) أى كما يترجح الخبر المدنىّ على الخبر المكى لتأخيره عنه * ثم المصطلح عليه أن المكى ماورد قبل الهجرة فى مكة وغيرها ، والمدنىّ ماورد بعدها فى المدينة أومكة أو غيرهما (وشهرة النسب) أى ويرجح أحد المتعارضين بشهرة نسب راويه ، لأن احتراز مشهور النسب عما يوجب نقص منزلته يكون أكثر (ولايخفى مافيه ، وصريح السماع) أى ويرجح أحد المتعارضين بتصريح راويه بسماعه كسمعته يقول كذا (على محتمله) أى على الآخر الراوى بلفظ يحتمل السماع وغيره (كقال ، وصريح الوصل) أى ويرجح أحدهما بكون سنده متصلا صريحا بأن ذكر كلّ من رواته تحمله عمن رواه حدّثنا وأخبرنا ، أوسمعت أونحو ذلك (على العنعنة) أى على الذى رواه كل رواته أو بعضهم بلفظ عن من غير ذكر صريح اتصال على ماذكر (ويجب عدمه) أى عدم الترجيح بتصريح الوصل على العنعنة (لقابل المرسل بعد عدالة المعنعن وأمانته) وكونه غير مدلس تدليس التسوية (ومالم تنكر روايته) أى ويرجح أحد المتعارضين الذى لم ينكر على راويه روايته على الذى أنكر على راويه روايته ، والمعتبر إنكار الثقات (وبدوام عقله) أى يرجح أحد المتعارضين بسلامة عقل راويه على الذى اختلّ عقل راويه فى وقت من الأوقات * (والوجه فيما) أى الحديث الذى (علم أنه) رواه راويه الذى اختلّ عقله (قبل زواله) أى عقله (نفيه) أى الترجيح بهذا العارض (وذلك) الترجيح بالعارض المذكور (اذا لم يميز) على صيغة المجهول : أى لم يعلم هل رواه فى سلامة عقله أم فى اختلاطه كما شرطه فى المحصول (وصريح التزكية) أى

ويرجح أحدهما بكون راويه مزكى بلفظ صريح فى التزكية (على) الآخر المزكى راويه بسبب (العمل بروايته) أو الحكم بشهادته فانهما قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية (و) يرجح (ما) أى الخبر الذى حكم (بشهادته) أى بشهادة راويه (عليها) أى على الخبر الذى عمل راويه برأيه لانه يحتاط فى الشهادة أكثر (و) الخبر (المنسوب الى كتاب عرف بالصحة) كالصحيحين يرجح (على) الخبر المنسوب الى (ما) أى كتاب (لم يلتزمها) أى الصحة، والذى يرويه: أى صاحب الصحة، بل يروى الصحيح وغيره (فلو أبدى) صاحب الكتاب الذى لم يلتزم فيه الصحة، والذى يروى عنه (سندا) فذلك المروى (اعتبر الأصحية) بينهما طريقا فأيهما أصح يرجح (وكون مافى الصحيحين) راجحا (على ماروى برجالهما) بأن يكون رجال مسنده رجالا روى عنهم فيها بأعيانهم (فى غيرهما) أى فى غير الصحيحين يتعلق بروى (أو تحقق) معطوف على روى (فيه) والضمير راجع الى الموصول (شرطهما) أى الصحيحين أى جميع ماشرطا فى صحة الحديث (بعد إمامة المخرّج) كما ذهب اليه ابن الصلاح وغيره (تحكم) وهو ظاهر (ويجب) الترجيح للمروىّ (بالذكورة) لراويه (فيما يكون خارجا) أى فيما يقع من الأفعال والأقوال خارج البيوت (اذ الذكر فيه) أى فيما يقع من الأفعال والأقوال خارج البيوت (أقرب) من الأنثى (و) يجب الترجيح له (بالأنوثة) لراويه (فى عمل البيوت) لأنهنّ به أعرف (ورجح) فى فصل (كسوف الهداية حديث سمرة) ابن جندب أنه ﷺ صلى فيه ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين كما أخرجه أصحاب السنن. وقال الترمذى حسن صحيح غير أن صاحب الهداية عزاه الى رواية ابن عمر ولم توجد عنه (على) حديث (عائشة) أنه ﷺ صلى فيه ركعتين كل ركعة بركوعين وسجدتين كما أخرجه أصحاب الكتب الستة (بأن الحال أكشف لهم) أى للرجال لقربهم، لكن حديث ركوعين قد رواه ابن عباس كما فى الصحيحين وعبدالله بن عمرو على مافى صحيح مسلم (وكثرة المزكين) للراوى فى الترجيح بها (ككثرة الرواة) وسيأتى مافيها (و) يرجح (بفقههم) أى المزكين بأن يكون أحد الحديثين مزكى راويه فقيه (ومداخلتهم للمزكى) أى ويرجح مخالطة قول راويه فى الباطن، لأن صدقه حينئذ أقوى (و) يرجح (بعدم الاختلاف فى رفعه) الى رسول الله ﷺ على معارضه المختلف فى رفعه اليه ووقفه على راويه لزيادة قوّة الظنّ فى صدق الأوّل (وتركنا) مرجحات أخرى (للضعف) كقولهم يرجح الموافق لدليل آخر، وأحمد أهل المدينة. قال الشارح وفى ضعف الترجيح بالموافقة لدليل آخر مطلقا نظر، وكيف والأحق

من القولين عند المصنف ترجيح ما يوافق القياس على مالا يوافقه انتهى ، وقد سبق فى الفصل الذى قبل هذا نفى الترجيح بما يصلح دليلا عند الحنفية وأن ترجح مايوافق القياس ليس لعدم استقلاله عند وجود النص الى آخره فكأنه نسيه ، وذكر الشارح طائفة من المتروكات (والوضوح) معطوف على الضعف فان الوضوح من أسباب الترك كقولهم يقدم الاجماع المتقدّم عند تعارض إجماعين ، وفى تعارض تأويلين يقدّم مادليله أرجح الى غير ذلك مما ذكره الشارح (وتعارض التراجيح) فيحتاج الى بيان المخلص (كفقه ابن عباس وضبطه) فى رواية (نكاح) النبىّ ﷺ (ميمونة) وهو محرم بل وهما محرمان (بمباشرة أبى رافع) الرسالة بينهما فى روايته لتزوّجها وهو حلال (حيث قال كنت السفير بينهما وكسماع القاسم) ابن محمد بن أبى بكر (مشافهة من عائشة) . وفى نسخة مصححة وكالسماع مشافهة فى القاسم عن عائشة أن (بريرة عتقت وكان زوجها عبدا) فخيرها رسول الله ﷺ رواه أحمد ومسلم وغيرهما وصححه الترمذى فانها عمته فلم يكن بينها و بينه حجاب (مع إثبات الأسود عنها) أى كان زوج بريرة حرّا ، فلما أعتقت خيرها رسول الله ﷺ . رواه البخارى وأصحاب السنن وانما جعل الأسود مثبتا لأن كونه عبدا فى الأصل بالاتفاق فهو يثبت أمرا عارضا على الأصل وهو الحرّية ، والقاسم يصغى لذلك ، والمثبت يقدّم على النافى لزيادة العلم فيه ، لكنه أجنبىّ عن عائشة والقاسم محرم لها ، واليه أشار بقوله (فانه) أى سماعه يكون (من وراء حجاب) فيعارض الاثبات والمشافهة المشتملة على النفى (واذا قطع) الأسود (بأنها) أى المخبرة من وراء حجاب (هى) أى عائشة ، كذا فى نسخة الشارح ، وفى نسخة مصححة واذن لاتردّد أنها هى (فلا أثر لارتفاعه) أى الحجاب فلا يصلح مرجحا ، فيرجح الاثبات لما ذكر (ولو رجح) حديث أبى رافع (بالسفارة لكان) الترجيح (لزيادة الضبط) لأن السفير يكون ضبطه أكثر (فى خصوص الواقعة) التى هو سفير فيها (فاذا كان) الضبط (صفة النفس) أى نفس أبى رافع كما أنه صفة نفس ابن عباس ، وبها يغلب ظنّ الصدق (اعتدلا) أى تساوى ابن عباس وأبو رافع (فيها) أى فى هذه الصفة (وترجح) خبر ابن عباس (بأن الاخبار به) أى بالاحرام (لايكون الا عن سبب علم هو) أى سبب العلم (هيئة المحرم نعم ما) روى (عن صاحبة الواقعة) ميمونة رضى الله عنها (تزوّجنى) رسول الله ﷺ (ونحن حلالان) . رواه أبو داود (ان صحّ قوّى) خبر أبى رافع ، فعلم أن خبر صاحب الواقعة يترجح على غيره اذا عارضه ، وفى قوله ان صحّ إشارة الى أنه ماصحّ عند المصنف . وقال الشارح وقد صحّ ولم يبين دليل الصحة (فيجب) أن يكون قولها تزوّجنى (مجازا عن الدخول) لعلاقة السببية

العادية (جمعا) بين الحديثين (ومنه) أى تعارض الترجيح (للحنفية الوصف الذاتى) وهو (ما) يعرض للشيء (باعتبار الذات أوالجزء) منها، وقيده الشارح بالغالب، وأطلقه المصنف (على الحال) وهو (ما) يعرض للشيء (بخارج) أى بسبب أمر خارج عنه، لأن مابالذات أسبق وجودا، وأعلى رتبة (كصوم) من رمضان أومن النذر المعين (لم يبيت) أى لم ينو من الليل بل نوى قبل نصف النهار فأدّى (بعضه منوى و بعضه لا) بالضرورة (ولا تجزأ) أى والحال أن صوم يوم من رمضان واحد لا يتجزأ صحة وفسادا بل إما يفسد الكلّ أو يصح (فتعارض) حينئذ (مفسد الكلّ) وهو عدم النية فى البعض (ومصححه) أى الكلّ وهو وجود النية فى البعض (فترجح الأوّل) وهو الافساد للكلّ كما ذهب اليه الشافعى (بوصف العبادة المقتضيها) أى النية صفة للوصف الأوّل (فى الكلّ) أىّ كل الأجزاء فالوصف المذكور بسبب اقتضائه النية مع انتفائها يوجب الفساد فى الكلّ لعدم التجزئ، (و) يرجح (الثانى) وهوالصحة للكلّ (بكثرة الأجزاء المتصفة) بالنية. وفى بعض النسخ المتصلة بدون المتصفة (وهو) أى هذا الترجيح (بالذاتى) لأن الكثرة ثابتة الأجزاء فى حدّ ذاتها وان كان اتصافها واتصالها بالنسبةباعتبارأمر خارج عن الذات: أى النية بخلاف وصف العبادة فانه ثابت للفعل باعتبار قصد القربة المنفصل عن الذات (وينقض) هذا (بالكفارة) أى بصومها، وكذا بصوم النذر المطلق فانهم لم يجيزوهما الاميتين مع إمكان الاعتبار المذكور (ويدفع بأن الغرض) مع ذلك الاعتبار (توقف الأجزاء) أى كون تلك الامساكات الواقعة فى أجزاء اليوم المذكور متوقف حكمها من حيث البطلان والصحة الى أن يظهر لحوق النية بالأكثر فيصح أولا فيبطل (لما فيه) أى فى الوقت من الشروع قبل النية (وذلك) التوقف على ماذكر انمايتحقق (فى الوجوب) أى وجوب الصوم (فى) اليوم (المعين) لأداء ذلك الصوم (بخلاف نحو) صوم (الكفارة) اذ (لم يتعين يومها للواجب) فلم يعتبر من لم يبيت النية قبل النية شارعا حتى يتوقف حكم تلك الامساكات على ماذكر فى حق صوم الكفارة (فالمشروع الوقت) أى فيعتبر شارعا فى مشروع الوقت (وهو النفل) فاذا لم يبيت كانت تلك الامساكات السابقة على النية متوقفة لصوم النفل فلا تصير واجبة بنية واجب، بل يتعين أحد الأمرين النفل أوالفطر، ولما كان الحكم بالتوقف يحتاج الى مايفسد اعتباره شرعا أشار اليه بقوله (وهو) أى النفل (الأصل) فى الاعتبار (اذ كان النبي ﷺ ينويه من النهار) كما فى صحيح مسلم وذلك انما يكون بالتوقف (وهذا) التوجيه بناء (على أنه) ﷺ (صائم) فى (كل اليوم) فى الهداية وعندنا يصير صائما من أوّل النهار لأنه عبادة قهر النفس، وهو انما

يتحقق بامساك مقدّر فيعتبر قران النية بأكثره .

## مسـألة

قال ( أبوحنيفة وأبو يوسف لاترجيح بكثرة الأدلة والرواة مالم يبلغ) المروىّ بكثرة (الشهرة) فعلم التواتر بطريق أولى (والأكثر) من العلماء قولهم (خلافه) أى خلاف قولهما فيترجح بكثرة الأدلة والرواة ان لم يبلغ * (لهما تقوّى الشىء ) أى ترجيحه انما يكون (بتابع) لذلك الشىء ( لا بمستقلّ ) بالتأثير، وكل من الأدلة والرواة مستقلّ بايجاب الحكم فلا يعتبر مرجحا لموافقه ( بل يعارض ) الدليل المنفرد فى أحد الجانبين كل دليل من الجانب الآخر ( كالأول) أى كما يعارض الدليل المطلوب ترجيحه منها اذ ليست معارضته لواحد منها بأولى من معارضته للآخر ( و يسقط الكل) عند عدم المرجح ( كالشهادة ) من حيث انه لايرجح لاحدى الشهادتين المتعارضتين بعد استكمال نصابها بزيادة لأحداهما فى العدد على الأخرى ، وحكى غير واحد كصدر الشريعة الاجماع على هذا . قال الشارح : وقد ينظر فى ماقدّمنا من أن مالكا والشافعى فى قول لهما بريان ذلك انتهى ان رجعنا الى هذا القول لايصير بالاجماع ( ولدلالة اجماع سوى ابن مسعود على عدم ترجيح عصوبة ابن عم هو أخ لأمّ ) بأن تزوّج عمّ انسان من أبويه أولأب أمه فولدت له ابنا (على ابن عمّ ليس به) أى بأخ لأمّ فى الارث منه (ليحرم) ابن العمّ الذى ليس بأخ لأمّ مع ابن العمّ الذى هوأخ لأمّ (بل يستحق ) ابن العم الذى هو أخ لأمّ ( بكلّ ) من السببين : بكونه ابن عمّ ، وكونه أخا لأمّ (مستقلا) نصيبا من الارث فيستحق السدس بكونه أخا لأمّ من حيث كونه صاحب فرض ونصف الباقى بكونه عصبة اذا لم يترك وارثا سواهما ، أما ابن مسعود فذهب الى أنه يحجب ابن العم الذى ليس بأخ لأم . وأخرج ابن أبى شيبة عن النخعى أنه قضى عمر وعلىّ وزيد رضى الله عنهم كقول الجمهور ، وقضى عبدالله أن المال له دون ابن عمه (و) لدلالة اجماع (للكلّ ) على عدم الترجيح ( فيه ) أى فى ابن عمّ حال كونه ( زوجا ) على ابن عمّ ليس بزوج فيكون له النصف بالزوجية والباقى بينهما بالسوية فلو رجح بكثرة الدليل لرجح بكثرة دليل الارث ، وهذا ( بخلاف كثرة) يكون ( بها هيئة اجتماعية) لاجزائها ( والحكم وهو الرجحان منوط بالمجموع ) من حيث هو مجموع لا بكل واحد من أجزائها فانه يرجح بها على ماليس كذلك ( لحصول زيادة القوّة لواحد ) فيه قوّة زائدة وهى الهيئة الاجتماعية (فلذا) أى لثبوت الترجيح بالكثرة لها هيئة اجتماعية والحكم منوط بمجموعها من حيث هو ( رجح) أى أبو حنيفة وأبو يوسف أحد القياسين المتعارضين ( بكثرة الأصول)

أى بشهادة أصلين أوأصول لوصفه المنوط به الحكم على معارضه الذى ليس كذلك (فى) باب تعارض (القياس) لأن كثرة الأصول توجب زيادة تأكيد ولزوم الحكم بكون ذلك الوصف علة (بخلافه) أى ما اذا كان الحكم منوطا (بكل) لابالمجموع فانه لايرجح بالكثرة الحاصلة من ضم غيره اليه (وأجابوا) أى الأكثر (بالفرق) بين الشهادة والرواية بأن الحكم فى الشهادة منوط بأمر واحد وهو هيئة اجتماعية فالأكثرية والأقلية فيها سواء، لأن المؤثر هو تلك الهيئة فقط، بخلاف الرواية فان الحكم فيها بكل واحد، فان كل راو بمفرده يناط به الحكم وهو وجوب العمل بروايته، كذا ذكره الشارح، وفيه أن الهيئة الاجتماعية باعتبار أفرادها وماصدقاتها متقاربة، اذالهيئة الحاصلة من اثنين ليست كالهيئة الحاصلة من عشرين شاهدا فلا تأثير لاناطة الحكم بها (وبأن الكثرة تزيد الظن بالحكم قوة) فانه يحصل بكل واحد ظن، ولاشك أن الظنين فصاعدا أقوى من ظن واحد، وهكذا، والعمل بالأقوى واجب (فيترجح، ويدفع) هذا (بدلالة الاجماع المذكور على عدم اعتباره) أى هذا القدر من زيادة قوة الظن، وقد يقال مقتضى القياس اعتباره، وقد ورد السمع على عدم اعتباره فى الشهادة وخلاف القياس يقتصر على مورد النص على أن عدم اعتباره فى الشهادة لايستلزم عدم اعتباره فى الرواية لجواز أن يكون بينهما فرق وأنه يخفى علينا (بخلاف بلوغه) أى الخبر (الشهرة) حيث يترجح به على معارضه، فان للهيئة الاجتماعية تأثيرا فى القوة لمنعها احتمال الكذب وقبل البلوغ كل واحد يجوز كذبه كذا قيل (وقد يقال) من قبل الأكثر (ان لم تفده كثرة الرواة قوة الدلالة) على الصدق (فتجويز كونه) أى كون ماروانه أقل صادرا (بحضرة) جمع (كثير لا) الخبر (الآخر) المعارض له وهو الذى رواته كثير بأن لم يكن صادرا بحضرة كثير (أو) تجويز كونهما (متساويين) فى عدد الحاضرين عند صدورهما بأن يساوى من حضر سماع هذا الخبر فى العدد من حضر سماع هذا الخبر (واتفق نقل كثير) للخبر الذى رواته كثير مع كون سامعيه مساوين لسامعى الآخر أو أقل منه (دونه) أى دون الخبر الذى رواته أقل وحاضروه أكثر ويساوون (بل جاز الأكثر) أى كون رواية الأكثر (بحضرة الأقل) أى بسبب حضور الأقل بأن لاتكون رواية بعضهم عن السماع بغير واسطة الأقل، وفسر الشارح الأكثر بما رواته أكثر فان لم يؤول بما قلنا لزم التكرار لكونه عين الاحتمال الأول ثم قوله فتجويز مبتدأ خبره (لاينفى قوة الثبوت) لما رواته أكثر، يعنى ان لم تفد كثرة الرواة قوة الظن فى مرويهم على ماذهب اليه الجمهور فتجويز الخصم ماذكر من الاحتمالات النافية للترجيح للكثرة لاينفى قوة ثبوت مرويهم (لأنه) أى التجويز المذكور (معارض بضده) وهو أن

يكون الخبر الذى رواته أكثر صادرا بحضرة جمع كثير دون معارضه ( فيسقطان) أى التجويزان المذكوران ( ويبقى مجرد كثرة تفيد قوة الثبوت) والتذكير باعتبار كونه رجحانا : هذا وليت شعرى بأن التجويز المذكور على تقدير كونه معارضا بالضد هل يفيد عدم افادة كثرة الرواة قوة للدلالة ، كيف ومدار ظن المجتهد بصدق الخبر نقل الخبر و بلوغه اليه ، وأما كون الحاضرين صدوره بكثرة أو قلة فى نفس الأمر من غير أن يجروا فيه قسما لايظهر لنا تأثيره والله أعلم . ( بخلاف ثبوت جهتى العصوبة ومامعها) من الأخوة لأم أو الزوجية فالمضاف اليه مجموع الأمرين والاضافة بيانية (عن الشارع) متعلق بثبوتهما (فانهما) أى الجهتين ( سواء ) ظاهر العبارة التسوية بين جهة العصوبة وجهة كونه صاحب فرض ، وليس المراد هذا ، بل المراد التسوية بين كونه عصبة وصاحب فرض ، ومعنى التسوية الكائن عن الشارع عدم اعتباره مزية للثانى على الأول ، ولما احتجينا بتسوية الشارع بينهما مع اجتماع السببين للارث فى الثانى دون الأول واجتماع السببين بمنزلة كثرة الأدلة فى جانب أحد المتعارضين ، أجاب من قبل الأكثر بأن ذلك بالتنصيص من قبل الشارع ولا مجال للقياس فى مقابلة النص ، ولايخفى أنه يفهم من كلام المصنف ميله الى جانب الأكثر ، وللشارح ههنا كلام طويل يفهم منه عدم استنباطه مراد المصنف على الوجه الذى حررناه .

# فصل

(يلحق السمعيين) الكتاب والسنة (البيان) وهو (الاظهار لغة) قال تعالى ـ ثم ان علينا بيانه ـ أى اظهار معانيه وشرائعه (واصطلاحا إظهار المراد) من لفظ متلو ومرادف له ( بسمعى) متلو أومروى ( غيرما) أى اللفظ الذى أدى المراد ( به) ابتداء فخرجت النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء ، فعلى هذا هو فعل المبين . (ويقال) ان البيان أيضا (لظهوره) أى المراد الذى هو أثر الدليل ، يقال بان الأمر والهلال إذا ظهر وانكشف ، ونسبه شمس الأئمة الى بعض أصحابنا واختاره أصحاب الشافعى كذا ذكره الشارح (و) يقال أيضا (للدال على المراد بذلك) أى بما لحقه البيان . قال الشارح : فعلى هذا كل مقيد من كلام الشارع وفعله وتقريره وسكوته واستبشاره وتنبيهه بالفحوى على الحكم بيان (و) يجب (على) مذهب (الحنفية زيادة أو) إظهار (انتهائه) أى المراد من المتلو أو المروى ( أو رفع احتمال) لارادة غيره وتخصيصه (عنه) أى عن المراد بذلك اللفظ نحو بجناحيه فى قوله تعالى ـ ولا طائر يطير بجناحيه ـ فانه يفيد نفى التجوز بالطائر عن سريع الحركة فى السير كالبريد ، والتأكيد فى قوله

تعالى ـ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ـ فانه يفيد نفى احتمال التخصيص (لانهم) أى الحنفية سوى القاضى أبى زيد (قسموه) أى البيان (الى خمسة) من الأقسام ، وهو الى أربعة : (بيان تبديل سيأتى) وهو النسخ ومعلوم أنه ليس ببيان المراد من اللفظ بل بيان انتهاء ارادة المراد منه وهو الذى أسقطه أبو زيد ووافقه شمس الأئمة الا أنه أثبت بدله قسما آخر كما سيأتى (و) بيان (تقرير وهو التأكيد) يفيد رفع احتمال غير المراد من المبين ، ثم ان بيان التقرير قسم من البيان المطلق (وقسم الشيء من ما صدقاته) ولا يظهر صدق المقسم عليه ، إذ إظهار المراد بسمى غير مابه فرع عدم ظهوره من المبين قبل هذا البيان والمراد ظاهر منه قبله (وتحصيل الحاصل منتف) فلا يمكن بعد ظهور المراد إظهاره (فلزم ذلك) أى زيادة أو رفع احتمال عنه ليعلم صدق تعريفه البيان عليه ، ولا يبعد أن يقال احتمال خلاف المراد محال بظهوره فلا يظهر ظهورا تاما الا بعد رفع الاحتمال المذكور ، وهذا القسم يجوز كونه مفصولا عن المبين وموصولا به اتفاقا لأنه مقرر للظاهر فلا يفتقر الى التأكيد بالاتصال (و) بيان (تغيير كالشرط والاستثناء وتقدما) فى بحث التخصيص (الأن تغيير الشرط من ايجاب المعلق فى الحال) أى من اثباته الحكم المترتب عليه شرعا منجزا (إلى) زمان (وجوده) أى الشرط فهو تغيير من وصف التنجيز الى وصف التعليق فيتأخر حكمه الى أن يوجد الشرط (و) تغيير (الاستثناء) من اثبات الحكم الذى كان فى معرض الثبوت للمستثنى قبل الاستثناء (إلى عدمه) أى الحكم المذكور فهو صارف لأول الكلام عن ظاهره إلى خلافه (وبه) أى بسبب كون تغيير الاستثناء الى عدم (فرقوا) أى الحنفية (بين تعلقه) أى بيان التغيير (بمضمون الجمل المتعقبها) الاضافة لفظية من اضافة الصفة الى مفعولها أى الجمل التى تعقبها بيان التغيير (وعدمه) أى عدم تعلقه بماذكر أى و بين تعلقه بغير مضمون الجمل المتعاقبة (فى الاستثناء) فانه تعلق بالجملة الأخيرة بخلاف الشرط فانهم فيه لم يفرقوا بين تعلقه بمضمون الجمل المذكورة و بين تعلقه بغيرها ، وذلك بأن تذكر جمل ويذكر بعدها استثناء وأمكن أن يجعل متعلقا بكل واحدة منها وأن يجعل بالأخيرة يعتبر تعلقه بالأخيرة (تقليلا للابطال ماأمكن) أى بقدر الامكان ، يعنى لو اعتبر تعلقه بكل واحد من تلك الجمل لزم عدم الحكم المأخوذ فى جانب المستثنى منه من المستثنى باعتبار كل واحدة منها ، واذا علق بالأخيرة لايلزم إلا إبطال الحكم الذى تضمنته لاالأحكام التى تضمنها ماقبلها (ويمتنع تراخيهما) عن متعلقهما يعنى الشرط والاستثناء ولا يكونا الاموصولين (وتقدم قول ابن عباس فى الاستثناء) بجواز تراخيه على خلاف فى مقداره ووجهه ودفعه (ومنه) أى بيان التغيير (تخصيص العام وتقييد المطلق) إذ تبين أن الأول أى العام غير جار على عمومه ، والثانى أى المطلق غير جار

على اطلاقه وهو تغيير النظر الى ماهو المتبادر منه السامعة من العموم والاطلاق (وتقدما) فى بحث العموم والتخصيص (ويجب مثله) أى امتناع التراخى (فى صرف كل ظاهر) لئلا يلزم الايقاع فى خلاف الواقع (وعلى الجواز) لتأخير بيان تخصيص العام عنه كما هو قول مشايخ سمرقند ، وعليه أيضا تفريع جواز تأخير صرف كل ظاهر عن ظاهره أن يقال (تأخيره عليه السلام تبليغ الحكم) الشرعى المأمور بتبليغه (الى) وقت (الحاجة) اليه وهو وقت تنجيز التكليف (أجوز) أى أشد جوازا إذ لايلزم فى تبليغه شىء مما يلزم فى تأخير بيان مخصوص العام إذ لاتكليف قبل التبليغ ولم يؤمر بالتبليغ إلا عند أوانه فاذا جاز التأخير مع وجود التكليف فمع عدمه أولى كذا ذكره الشارح (وعلى المنع) لتأخير بيان مخصص العام (وهو) أى المنع لتأخيره (المختار للحنفية) من مشايخ العراق والقاضى أبى زيد ومن تبعه من المتأخرين يجوز تأخيره ﷺ تبليغ الحكم الى وقت الحاجة أيضا (إذ لايلزم) فيه (ماتقدم) وهو الايقاع فى خلاف الواقع ومطلوبية الجهل المركب ، وقيل لايجوز لقوله تعالى ـ يأيها الرسول بلغ ماأنزل إليك من ربك ـ لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للأمر به (وكون أمر التبليغ فوريا ممنوع) والعقل لايستقل بمعرفة الأحكام ، ولوسلم فليكن لتقوية العقل بالنقل (ولعله) أى التبليغ (وجب لمصلحة) لم تفت بتأخيره (وأيضا ظاهره) أى ماأنزل إليك من ربك (للقرآن) لأنه السابق إلى الفهم من لفظ المنزل . وقال البيضاوى : وظاهر الآية يوجب تبليغ كل ماأنزل ولعل المراد تبليغ مايتعلق به مصالح العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه فان من الأسرار الالهية مايحرم افشاؤه

## مسألة

(والأكثر) منهم الامام الرازى وابن الحاجب (يجب زيادة قوة المبين للظاهر) عليه : أى السمعى الذى يصرف الظاهر عن ظاهره يجب أن يكون له زيادة قوة (والحنفية تجوز المساواة) بينهما فى القوة (ودفع) تجويزهم ذلك (بعدم أولوية المبين منهما) أى المتساويين ، يعنى أنهما سمعيان متساويان فى القوة متعارضان بحسب الظاهر وليس أحدهما أولى بالاعتبار من الآخر فكيف يقدم أحدهما وهو المبين على الآخر و يصرفه عن ظاهره (بخلاف الراجح) مع المرجوح (لتقدمه) أى الراجح على المرجوح (فى المعارضة ، ويدفع) هذا الدفع (بأن مرادهم) أى الحنفية المساواة (فى الثبوت) أى ثبوت المتن (لاالدلالة) وعدم أولوية المبين انما هو على تقدير المساواة فى الدلالة ، وأما إذا كانا متساويين فى الثبوت لا فى الدلالة بأن يكون

أحدهما نصا والآخر ظاهرا فالنص يصلح لأن يكون مبينا للظاهر (ومعلوم أن الأوّل) من السمعيين (مبين) على صيغة المفعول ، وهذا دفع لما يقال من أنهما اذا كانا متساويين لا يتعين المبين عن المبين وأما قول أبى الحسين ويجوز بالأدنى أيضا فباطل لانه يلزم منه إلغاء الراجح بالمرجوح كذلك لايجوز إلغاء أحد المتساويين بالآخر ، فان قيل يجوز إلغاء أحد المتساويين فى الثبوت بالآخر المرجوح فيه فليتأمل . (و) بيان (تفسير ، وهو بيان المجمل) باصطلاح الشافعية ، وهو مافيه خفاء فيعمّ باصطلاح الحنفية الخفيّ والمشترك والمجمل (ويجوز) بيان التفسير (بأضعف) دلالة أو ثبوتا (إذ لا تعارض بين المجمل والبيان ليترجح) البيان عليه فيلزم إلغاء الراجح بالمرجوح (و) يجوز (تراخيه) أى بيان المجمل عن وقت الخطاب به (الى وقت الحاجة الى الفعل وهو وقت تعليق التكليف) بالفعل (مضيقا) لا وقت تعليقه موسعا عند الجمهور منهم أصحابنا والمالكية وأكثر الشافعية ، واختاره الامام الرازى وابن الحاجب وأكثر المتأخرين (وعن الحنابلة والصيرفى وعبد الجبار والجبائى وابنه) وبعض الشافعية كأبى اسحاق المروزى والقاضى أبى حامد (منعه) أى منع تراخيه عن وقت الخطاب به إلا أن الاسفراينى ذكر أن الأشعرى نزل ضيفا على الصيرفى فناظره فى هذا فرجع الى الجواز * , لنا لامانع عقلا) من جوازه (ووقع شرعا كآيتى الصلاة والزكاة) أى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (ثم بين) النبى صلى الله عليه وسلم (الأفعال) للصلاة كما فى الصحيحين وغيرهما (والمقادير) للزكاة كما فى كتب الصدقات ككتاب الصديق رضى الله عنه فى صحيح البخارى وكتاب عمر رضى الله عنه فى كتاب أبى داود وغيره (أما) تراخى بيان المجمل (عن وقت الحاجة فيجوز) عقلا (عند من يجوّز تكليف مالايطاق) وهم الاشاعرة (لكنه) أى تراخيه عن وقتها (غير واقع) ومن لا يجوّزه لايجوّز هذا لأن التكليف بما لا يعلمه المكلف تكليف بما لا يطاق ، ثم علل جوازه بالعقل بما يفيد أن يجوّزه من لايجوز تكليف مالايطاق بقوله (لأنه) أى الجل (قبل البيان لايوجب شيئا) على المكلف بل انما يجب عليه اعتقاد حقية المراد منه لاغير حتى يلحقه البيان (فلم يحكم) الشارع عليه (بوجوب مالم يعلم) المكلف وجوبه عليه (بحيث) اذا لم يفعل ذلك (يعاقب بعدم الفعل) فانتفى وجه المانعين عنه بأن المقصود ايجاب العمل وهو متوقف على الفهم والفهم لايحصل بدون البيان ، فلو جاز تأخيره أدّى الى تكليف ماليس فى الوسع واليه أشار بقوله (وبه) أى بالقول بأنه لايوجب شيئا قبل البيان (اندفع قولهم) أى المانعين له تأخير بيان المجمل (يودّى الى الجهل المخلّ بفعل الواجب فى وقته) وجه الاندفاع أن وقت الأداء وقت البيان وقبل البيان لا تكليف بايقاع الفعل بل باعتقاد حقية المراد منه اجمالا

( وقولهم ) أى المانعين له أيضا لوجاز تأخير بيان المجمل لكان الخطاب بالمجمل ( كالخطاب بالمهمل ) فيلزم جواز الخطاب به واللازم باطل ، ثم قولهم مبتدأ خبره (مهمل) اذ فى المجمل يعلم أن المراد أحد محتملاته أومعنى ما ؛ بخلاف المهمل فانه لامعنى له أصلا * (وماقيل) على مافى أصول ابن الحاجب ( جواز تأخير اسماع المخصص ) للعام المكلف به الى وقت الحاجة ( أولى من ) جواز (تأخير بيان المجمل) الى وقت الحاجة (لأن عدم الاسماع ) أى اسماع المكلف المخصص مع وجوده فى نفس الأمر ( أسهل من العدم ) أى عدم بيان المجمل لانقطاع الاطلاع على الموجود لا المعدوم ، وهذا الزام من الشافعية المجيزين لتأخير بيان المجمل للحنفية القائلين به دون تراخى التخصيص ، ثم ماقيل مبتدأ خبره (غير صحيح لأن العامّ غير مجمل فلايتعذر العمل به) قبل الاطلاع على المخصص (فقد يعمل به) أى بعمومه بزعم أنه مراد (وهو) أى والحال أن عمومه (غير مراد ) فيقع فى المحذور خصوصا اذا كان الأصل فيه التحريم ( بخلاف المجمل) فانه لا يعمل به قبل البيان (فلا يستلزم تأخير بيانه محذورا) كالعمل بما هو غير مراد ( بخلافه) أى تأخير البيان ( فى المخصص) فانه يستلزمه كما بينا ( ثم تمنع الأولوية ) أى كون تأخير اسماع المخصص بالجواز أولى من تأخير بيان المجمل ( بل كلّ من العامّ والمجمل أريد به معين آخر ذكر داله فقبل ذكره) أى داله (هو) أى ذلك المعين ( معدوم الافى الارادة ) للمتكلم لعلمه بذلك المتعين ، وانما الابهام بالنسبة الى المخاطب . قال الشارح : أى الافى جواز كونه المراد من اللفظ وهو غير موجه كما لايخفى ( فهما ) أى المجمل والعامّ ( فيها ) أى فى الارادة سواء .

## مسألة

(ويكون) البيان ( بالفعل كالقول ) أى ويكون بالقول (الاعند شذوذ * لنا) فى أنه يكون بالفعل (يفهم) من الافهام أوالفهم ( أنه ) أى الفعل الصالح لأن يكون مرادا من القول هو ( المراد بالقول ) المجمل ( بفعله عقيبه ) أى طريق افهامه أنه يفعل عقيب ذلك القول المجمل (فصلح الفعل ( بيانا بل هو ) الفعل (أدلّ) على تعيين المراد ، ولهذا قال ﷺ (ليس الخبر كالمعاينة ) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم والطبرانى وزاد فيه ، فان الله تعالى أخبر موسى بن عمران عما صنع قومه من بعده فلم يلق الألواح ، فلما عاين ذلك ألقى الألواح وقد صار هذا القول مثلا (وبه ) أى بالفعل ( بين) ﷺ (الصلاة والحج ) لكثير من المكلفين كما تشهد به كتب السنة * (قالوا) أى المانعون لم يبينها بالفعل ( بل بصلوا كما رأيتمونى أصلى ، وخذوا عنى) مناسككم * ( أجيب بأنهما ) أى القولين المذكورين ( دليلا كونه ) أى الفعل ( بيانا )

لأنه هو البيان لأنه لم يبين المراد لكنه يفيد أن فعله بيان (وهذا) الجواب (ينفي الدليل الأوّل) وهو أن الفعل بوقوعه عقيب المجمل يفهم أنه المراد به (اذ يفيد أن كونه بيانا) انما عرف (بالشرع) لا بكونه وقع عقيبه (وبه) أى بالشرع (كفاية) فى اثبات كون الفعل بيانا (فالأولى أن يقال انه) أى كلا من صلوا وخذوا (لزيادة البيان) إذ البيان حصل لهم بمباشرة تلك الأفعال بحضرتهم، فقوله صلوا وخذوا لزيادة التوضيح والتأكيد (وقولهم) أى المانعين (الفعل أطول) من القول زمانا (فيلزم تأخيره) أى البيان به (مع امكان تعجيله) بالقول وأنه غير جائز (ممنوع الأطولية) إذ قد يطول البيان بالقول أكثر مما يطول بالفعل (و) ممنوع (بطلان اللازم) أى التأخير مع امكان التعجيل (بعده) أى بعد تسليم الأطولية، وقال الشارح: أى بعد امكان تعجيله ولا معنى له لأن امكان التعجيل قيد اعتبر فى اللازم وهو يلائم مع بطلان التأخير بل يلائم بطلانها، ومسند هذا المنع أن التعجيل قبل الحاجة أيضا ممكن ولا محذور فى التأخير عند ذلك، ثم الممنوع انما هو التأخير المفوّت لأداء الواجب (فلو تعاقبا) أى القول والفعل الصالحان للبيان (وعلم المتقدّم فهو) أى المتقدّم البيان قولا كان أو فعلا والثانى تأكيد (والا) أى وان لم يعلم المتقدّم (فأحدهما) من غير تعيين هو البيان وهذا اذا اتفقا فى الدلالة على حكم واحد (فان تعارضا) أى الفعل والقول كما روى عن علىّ رضى الله عنه أنه جمع بين الحج والعمرة وطاف طوافين وسعى سعيين وحدّث أن رسول الله ﷺ فعل ذلك رواه النسائى باسناد رواته ثقات، وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال «من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعى واحد منهما حتى يحلّ منهما جميعا» رواه الترمذى وقال حسن صحيح غريب (فالمختار) للامام الرازى وأتباعه وابن الحاجب أن أن البيان هو (القول) لأنه الدال نفسه والفعل لايدلّ الا بأن يعلم ذلك بالضرورة من قصده وأن يقول هذا الفعل بيان للمجمل أو بأن يذكر المجمل وقت الحاجة لم يفعل مايصلح بيانا له ولا يفعل غيره ولا يبينه بالقول. قال الشارح: وقد أوردت على المصنف ينبغى على ماتقدّم من أن الفعل دلّ من القول أن يقدّم الفعل على القول، فأجاب بأن معنى أدليته أن الفعل الجزئى الموجود فى الخارج لايحتمل غيره لأنه بهيآته أدلّ على كونه المراد بالمجمل من دلالة القول على المراد به فان الاستقراء يفيد أن كثيرا من الأفعال المبينة للمجمل تشتمل على هيآت غير مرادة من المجمل من وجه آخر والمنظور ههنا هذا الوجه (وقول أبى الحسين) البيان (هو المتقدّم) قولا كان أو فعلا (يستلزم لزوم النسخ) للفعل (بلا ملزم لو كان) المتقدّم (الفعل) فى الشرح العضدى واما اذا اختلفا كأن طاف طوافين وأمر بطواف واحد فالمختار أن القول هو البيان والفعل ندب

له أو واجب عليه مما اختص به ، ولافرق بين أن يكون القول متقدما أومتأخرا ، وذلك لأن فيه جمعا بين الدليلين وهو أولى من ابطال أحدهما كما سنذكره ، وقال أبوالحسين المتقدم منهما هو البيان أيا كان وهو باطل اذ يلزمه نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع وأنه باطل . بيانه اذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان ، فاذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحد الطوافين عنا انتهى ، فان قيل القول المتأخر يوجب النسخ فما معنى قوله بلا ملزم ، قلنا معناه أن النسخ انما لزم بسبب جعل الفعل بيانا ، لأن القول اذن على تقدير كون القول بيانا لايلزم النسخ بل يحمل على أن الفعل ندب لنا وله ﷺ أو واجب مختص به فلا يستلزم النسخ في حقنا وفي حقه اذ ليس في القول تنصيص على مشاركة الأمة ( ولايتصور فيه ) أي في المجمل (أرجحية دلالته على دلالة المبين) بصيغة اسم الفاعل (على) المعنى (المعين) من المجمل (بل يمكن ) أن يكون دلالة المجمل (على معناه الاجمالي وهو أحد الاحتمالين ) أرجح من دلالة المبين على المراد منه (كثلاثة قروء ) فانه أقوى دلالة (على ثلاثة أقراء من الطهر أوالحيض ويتعين) المراد من المجمل ( بأضعف دلالة على المعين ) بالنسبة الى دلالة المجمل على معناه الاجمالي ( وسلف للحنفية ) في بحث المجمل ( ماتقصر معرفته ) أي معرفة المراد منه (على السمع ، فان ورد) سمعي بين المراد منه بيانا (قطعيا شافيا صار ) ذلك المجمل بعد لحوق هذا البيان ( مفسرا ، أولا ) يكون شافيا (فمشكل) ذكر فيما سبق أن ماخفي المراد منه لتعدد معانيه الاستعمالية مع العلم بالاشتراك ولا معين أو مع تجويزها مجازية أو بعضها الى التأمل مشكل . ثم ذكر أن مالحقه البيان خرج عن الاجمال بالاتفاق ، وسمي بيانا عند الشافعية ، وعند الحنفية ان كان شافيا بقطعي فمفسرّ أو بظنيّ فمؤوّل أو غير شاف خرج عن الاجمال الى الاشكال ، فظاهر عبارته ههنا أن البيان الذي ليس بقطعيّ اذا لم يكن شافيا هو المشكل والذي يظهر من هناك بأن الذي ليس بشاف فهومشكل سواء كان قطعيا أوظنيا (أوظنيا فمشكل) معطوف على قطعيا وكان مقتضى الظنّ أن يقول أوظنيا محله ، ولعله تصحيف من الناسخ فأوّل (وقبل الاجتهاد في استعلامه) لجواز الاجتهاد في مقابلة الظنيّ دون القطعي (وهو ) أي هذا الخلاف (لفظي مبني على الاصطلاح) في المراد بالمجمل ، وسبق تفصيله في موضعه * (وقالوا) أي الحنفية (اذا بين المجمل القطعي الثبوت بخبر واحد نسب) المعنى المبين (اليه) أي المجمل لكونه أقوى ، لاالى خبر الواحد مع كونه دالا عليه (فيصير) المعنى الأعمّ (ثابتا به) أي بالمجمل (فيكون) ذلك المعنى

(قطعيا) بناء على أنه ثابت بقطعي (ومنعه صاحب التحقيق ، اذ لا تظهر ملازمة) بينهما توجب ذلك وقيل لافرق بين أن يعرف المراد من المشترك بالرأي الذي هو ظني ، و بين أن يعرف بخبر الواحد (وهو) أي منعه (حق ولو انعقد عليه) أي على أن المراد من المجمل ذلك المعنى الذي بينه الخبر المذكور (إجماع فشيء آخر . والى بيان ضرورة تقدم) في التقسيم الأول من الفصل وهذا أيضا لم يجعله القاضي أبو زيد من أقسام البيان ، وجعله فخر الاسلام وشمس الأئمة وموافقوهما منها ، والاضافة فيه الى السبب * (وأما بيان التبديل فهو النسخ ، وهو) أي النسخ لغة (الازالة) حقيقة كنسخت الشمس الظل ، والشيب الشباب ، والريح آثار الدار ، يستعمل (مجازا للنقل) أي التحويل للشيء من مكان الى مكان ، أومن حالة الى حالة مع بقائه في نفسه كنسخت النحل العسل : اذا نقلته من خلية الى خلية لما في النقل من الازالة عن موضعه الأول (أوقلبه) أي حقيقة للنقل مجاز للازالة ، وهذا قول جماعة منهم القفال ، والأول قول الأكثرين ، ورجحه الامام الرازي (أومشترك) لفظي بينهما ، اذ الأصل في الاطلاق الحقيقة ، وهذا قول القاضي والغزالي ، أومعنوي ، و به قال ابن المنير ، والقدر المشترك هو الرفع (وتمثيل النقل بنسخت ما في هذا الكتاب) كما ذكر كثير (تساهل) لأنه فعل مثل ما فيه في غيره لا نقل فيه عينه ، ثم قيل هذا نزاع لفظي لا يتعلق به غرض علمي * وقيل بل معنوي تظهر فائدته في جواز النسخ بلا بدل ، وفيه ما فيه . (واصطلاحا رفع تعلق مطلق) عن تقييد بتأقيت أوتأبيد (بحكم شرعي) الجار متعلق بتعلق (ابتداء) لا يقال ما ثبت في الماضي من التعلق لا يتصور بطلانه لتحققه قطعا ، وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يبطل ، فلا رفع ، لأنا نقول المراد بالرفع زوال ظن البقاء في المستقبل ، ولولا الناسخ لكان في عقولنا ظن أنه باق في المستقبل فقد علم أن الذي رفع انما هو التعلق الحادث المتجدد لا نفس الحكم (فاندفع) ما قيل من (أن الحكم قديم لا يرتفع) لأن كل أزلي أبدي ، ولا يتصور رفعه (و) اندفع (بمطلق ما) أي رفع تعلق الحكم (بالغاية) نحو — وأتموا الصيام الى الليل — . (و) اندفع أيضا بمطلق رفع تعلقه بسبب (الشرط) نحو : صل الظهر ان زالت الشمس ، فان طلب الظهر تنجيزا قد رفع بسبب تعليقه بشرط الزوال (و) اندفع به أيضا رفع تعلقه بالمستثنى في صدر الكلام بحسب الظاهر من حيث العموم بسبب (الاستثناء) نحو : اقتلوا المشركين الا أهل الذمة ، اذ ليس شيء من المذكورات نسخا * واعترض الشارح بأن الرفع يقتضي سابقة الثبوت ولم يرفع شيء منها ماسبق ثبوته قبل ذكرها ، فلا يحتاج الى الاحتراز عنها * ولا يخفى عليك أن الاحتراز في مثل هذا انما هو بحسب ما يتبادر الى الذهن دخوله في جنس التعريف ، فان الرفع كما يطلق

على إزالة ماثبت يطلق على ازالة احتمال وجود شيء بسبب وجود مايقتضيه ظاهرا كما فى الشرط والاستثناء ، فان قوله ﷺ يقتضى التنجيز لولا الشرط والأمر بقتل المشركين يقتضى قتل أهل الذمّة لولا الاستثناء ، والحكم المغيا كان ظاهره أن يشمل مابعد الغاية لولاها ، لأن الأصل فى الشيء الثابت الاستمرار ، على أن الاحتراز قد يراد به رفع توهم دخول ماليس من أفراد المعرّف ، وقيل انه احتراز عن الحكم المؤقت بوقت خاص ، فانه لايصح نسخه قبل انتهائه ، ولا يتصوّر بعد انتهائه . وعن الحكم المقيد بالتأبيد ، كذا ذكره الشارح ولايخفى مافيه وقال اندفع بقولنا الحكم الشرعى ما كان رفعا للاباحة الأصلية قبل ورود الشرع عند القائل بها ، فانه لايسمى نسخا اتفاقا ، لايقال خرج منه مانسخ لفظه وبقى حكمه ، لأنه ليس برفع حكم ، بل لفظ لأنه متضمن لرفع أحكام كثيرة كالتعبد بتلاوته ومنع الجنب الى غير ذلك فتأمل (و) اندفع (بالأخير) أى ابتداء (ما) أى رفع تعلقه (بالموت والنوم) والجنون ونحوها ، وبانعدام المحلّ كذهاب اليدين والرجلين (لأنه) أى الرفع فى هذه الأشياء (لعارض) من هذه العوارض لا ابتداء بخطاب شرعىّ * وأورد بأن رفع تعلق الحكم بالنوم بقوله ﷺ « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ » : الحديث . وقد يجاب بأن هذا الحديث مبنى على العارض وإخبار عما رفع لعارض ، والمراد بقوله ابتداء مالا يكون لعارض فتأمل (ويعلم التأخر من الرفع) فى الشرح العضدى بعد تعريف النسخ برفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر ، وقوله متأخر ليخرج ، نحو : صلّ عند كل زوال الى آخر الشهر وان كان يمكن أن يقال انه ليس برفع التوهم مما يقصد فى الحدود انتهى . والمصنف ترك ذكر الدليل الشرعى لأن رفع تعلق الحكم الشرعى لايمكن بدونه فذكره مستلزم لذكره وكون ذلك الدليل متأخرا عن الحكم المرفوع تعلقه يعلم من مفهوم الرفع لأنه فرع وجوده السابق ، وفسر الشارح التأخر بالتراخى وليس بجيد اذ الرفع لايدل عليه ولايلزمه ، ثم قال وانما فسر التاخر بالتراخى لأن المتأخر قد يكون مخصصا ناسخا كالاستثناء والمخصص الأوّل انتهى .

وأنت خبير بأن الاستثناء قد خرج بمطلق والمخصص الأوّل لم يرفع تعلق الحكم بل بين أن ماخصص به لم يكن متعلقه (والسمعى المستقلّ) بنفسه (دليله) أى الرفع الذى هو النسخ (وقد يجعل) النسخ (اياه) أى الدليل (اصطلاحا) كما وقع (فى قول امام الحرمين) هو (اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأوّل) فى الشرح العضدى معناه أن الحكم كان دائما فى علم الله دواما مشروطا بشرط لايعلمه إلا هو ، وأجل الدوام أن يظهر انتفاء ذلك بالشرط المكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه ، وماذلك الا بتوفيقه تعالى اياه ، فاذا قال قولا دالا

عليه فذلك هو النسخ (و) فى قول (الغزالى) وفاقا للقاضى أبى بكر (الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الأول على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه عنه) فخرج نحو : لا تصوموا بعد غروب الشمس بعد أتموا الصيام الى الليل ، لأنه وان دلّ على ارتفاع الحكم الثابت لكن لا على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه لأنه لو اتصل به لكان بيانا لمدّة الحكم كالشرط والصفة والغاية والاستثناء ، كذا ذكره الشارح . (وماقيل) وعزاه ابن الحاجب الى الفقهاء (النصّ الدال على انتهاء أمد الحكم) أى غايته (مع تراخيه عن مورده) أى زمان ورود الحكم الأوّل احتراز عن البيان المتصل بالحكم مستقلا كان أو غير مستقلّ ، وهذه التعاريف غير مرضية (فانه اعترض عليها) أى على هذه التعاريف (بأن جنسها) من اللفظ والخطاب والنصّ (دليله) أى النسخ (لاهو) أى النسخ ، وقد يقال : النسخ الحكم بالآية والخبر (وأجيب بالتزامه) أى كون جنسها نفس النسخ (كما أنه) أى جنسها هو (الحكم) وهو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف الى آخره . فى الشرح العضدى ؛ وقد يجاب عنها بأنه قد علم أن الحكم يدوم ماوجد شرط دوامه وليس شرطه الاعدم قول الله تعالى الدال على انتفائه ، فقاطع الدوام هو ذلك القول ، وهو النسخ ، فكما أن الحكم ليس الا قوله افعل ، فالنسخ ليس الا ذلك القول (وهذا) أى كون الكلام نفس الحكم (انما يصحّ) حقيقة (فى) الكلام (النفسى والمجعول جنسا) فى التعاريف المذكورة (اللفظ) لتصريحهم به (ولأنه) أى الجنس المذكور (جعل دالا لنا ، والنفسى مدلول) عليه به (وأيضا يدخل قول العدل نسخ) حكم كذا فى التعاريف المذكورة لصدقها عليه ، وليس بنسخ فلا تكون مطردة (ويخرج) عنها (فعله ﷺ) وقد يكون النسخ به فلا تكون منعكسة * (وأجيب بأن المراد) بالدال فى التعاريف (الدال بالذات) أى باعتبار الذات لابواسطة مايفهم منه (وهما) أى قول العدل وفعله صلى الله عليه وسلم (دليلا ذلك ، لاهو) أى الدال بالذات (ويخص الغزالىّ بورود استدراك) قوله على وجه الخ) لأن ما قصد به اخراجه وقد عرفته آنفا غير داخل فى الدال على ارتفاع الحكم الثابت الى آخره اذ لم يثبت الصوم بعد الغروب ولم يظهر له فائدة أخرى (وأجيب بأنه) أى القيد المذكور (احتراز عن قول العدل لأنه) أى قول العدل (ليس كذلك) أى لولاه لكان ثابتا (لأن الارتفاع) للحكم ليس بقول العدل بل (بقول الشارع قاله هو) أى العدل (أولا) أى أولم يقله (والتراخى لاخراج المقيد بالغاية) ونحوها من المخصصات المتصلة (ولايخفى أن صحته) أى هذا الجواب (توجب اعتبار قول العدل داخلا) فى الخطاب الدال الى آخره ، اذلا يحترز عما ليس بداخل ، وفيه اشارة الى أن المراد الدال بالذات فلايكون داخلا

( فلا يندفع ) النقض بقوله العدل (عن) التعريفين (الآخرين) الأوّل والثالث لايجابه حمل الدال على أعمّ مما يكون بالذات ( ولو صحّ ذلك ) أى رفع الايرادين عنهما ( بادّعاء أنه ) أى الدال بالذات هو ( المتبادر من الدال لزم الاستدراك ) المذكور على الغزالى فدار الأمر بين دخول قول العدل فى صدر التعاريف الثلاثة و يلزمه الاستدراك و بين دخوله وعدم اندفاع البعض بقول العدل عن التعريفين ( و يندفع قول ) العدل ( الراوى ) نسخ كذا ( عن ( الثالث ) وهو النصّ الدال على انتهاء أمد الحكم مع تراخيه عن مورده ( أيضا ) أى كما يندفع بارادة الدال بالذات ( بأنه ) أى قوله ( ليس بنص فى) المعنى (المتبادر) منه لما فيه من الاحتمال ، ان أراد بالنصّ مايقابل الظاهر فكونه ليس بنصّ فيه على الاطلاق ممنوع ، وان أراد به مايقابل الاجماع والقياس : وهو الكتاب والسنة ، وقول الراوى ليس منهما فقوله فى المتبادر يأبى عنه : اللهم الاأن يكون معناه باعتبار ماهو المتبادر من لفظ النصّ ، وقد يقال مراده أن الراوى قد يظنّ أن الحكم منسوخا وليس كذلك فى الواقع (وذكرهم) أى الفقهاء (الانتهاء ) فى تعريف النسخ ( دون الرفع ) كما فى الثالث (ان كان لظهور فساده) أى ذلك الرفع ( اذلا يرتفع القديم لم يفد) ذكر الانتهاء (لأنه) أى الرفع ( لازم الانتهاء ) لأنه اذا انتهى ارتفع : على أن القديم كما لا يرتفع لاينتهى : وان أريد انتهاء تعلقه فكذلك الرفع (وان) كان ذكرهم اياه ( لاتفاق اختيارهم عبارة أخرى ) لا لقصد ذلك : يعنى قصدوا تعبيرا آخر فوقع فيه ذكر الانتهاء اتفاقا ( فلا بأس ) اذلا حجر فى ذلك .

## مسـألة

( اجمع أهل الشرائع على جوازه ) أى النسخ عقلا (ووقوعه) نسخا (وخالف غير العيسوية من اليهود فى جوازه ففرقة ) وهم الشمعونية منهم ذهبوا إلى امتناعه (عقلا ، وفرقة) هم العنانية الى امتناعه ( سمعا ) أى نصا لاعقلا ، واعترف بجوازه عقلا وسمعا العيسوية منهم وهم أصحاب أبى عيسى الأصفهانى المعترفون ببعثه نبيا محمد ﷺ إلى بنى اسمعيل خاصة وهم العرب ، لاإلى الأمم كافة (و) خالف (أبو مسلم الأصفهانى) المعتزلى الملقب بالحافظ واسمه محمد ابن بحر ، وقيل ابن عمر ، وقيل هو عمرو بن يحيى وهو معروف بالعلم ذو تأليفات كثيرة مابين تفسير وغيره (فى وقوعه فى شريعة واحدة) وحكى الامام الرازى وأتباعه انكاره نسخ شىء من القرآن لأنه تعالى وصف كتابه بأنه ـ لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ـ فلو نسخ بعضه لبطل * وأجاب البيضاوى بأن الضمير لمجموع القرآن ، وهو لاينسخ اتفاقا ، وفى

المحصول معناه لم يتقدمه من الكتب مايبطله ولا يأتى بعده مايبطله * وأجاب آخرون بأنا لانسلم أن النسخ إبطال ، سلمنا أنه إبطال ، لكن نمنع أن هذا الابطال باطل : بل هو حق ـ يمحو الله مايشاء ويثبت ـ . (لنا لايلزم قطعا منه) أى النسخ (محال عقلى ان لم تعتبر المصالح) أى رعاية جلب منفعة أو دفع مضرة فى التكاليف (فظاهر) عدم لزومه ، إذ على ذلك التقدير لايقصد منها الا الابتلاء والله تعالى يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد من غير اعتبار مصلحة فى حكمه (وان) اعتبر المصالح فيها (فلاختلافها) أى المصالح (بالأوقات) أى بحسب اختلافها كشرب الدواء نافع فى وقت ضارّ فى آخر (فيختلف حسن الشيء وقبحه) باختلاف الأوقات (والأحوال) معطوف على الأوقات أى وباختلاف الأحوال فاختلاف المصالح تارة ينشأ من اختلاف الأوقات ، وأخرى باختلاف أحوال المكلفين ، فاختلاف الأوقات لذلك بدون الأحوال غير ظاهر (فبطل قولهم) أى مانعى جوازه عقلا (النهى يقتضى القبح والوجوب الحسن فلوصح) كون الفعل الواحد منهيا مأمورا به (حسن وقبح) وهو محال لاستحالة اجتماع الضدين ، ووجه البطلان أن المحال اجتماع الحسن والقبح من جهة واحدة ، وعند اختلاف الجهة لامحذور فيه كما إذا كان فى قتل شخص صلاح للعالم فان قتله قبيح بالنظر إلى ذاته حسن بالنسبة إلى صلاح العالم (ولأنه) أى نسخ الحكم (ان) كان (لحكمة ظهرت) له تعالى (بعد عدمه) أى عدم ظهورها عند شرع الحكم الأوّل (فبداء) بالمد أى ظهور بعد الخفاء ، وهو محال عليه تعالى لاستلزامه العلم بعد الجهل (أولا) لحكمة ظهرت له تعالى (وهو) أى مالا يكون لحكمة من الأحكام (العبث) وهو فعل الشيء لالغرض صحيح ، وهو محال على الله سبحانه (وانما يكون) أى يتحقق ماذكروا (لو نسخ ماحسن) لنفسه (وقبح لنفسه كالايمان والكفر) ومحل النزاع ماحسن وقبح لغيره ، ثم هذا كله عند غير الاشاعرة (أما الأشاعرة فيمنعون وجوده) أى وجود كل من الحسن والقبح عقلا ، فالحسن عندهم ماحسنه الشرع والقبيح ماقبحه فالمنسوخ كان حسنا فى وقته والناسخ صار حسنا فى وقته * (وأما الوقوع ففى التوراة أمر آدم بتزويج بناته من بنيه) أخرج الطبرانى عن ابن مسعود وابن عباس كان لايولد لآدم غلام إلا ولدت معه جارية فكان يزوج توءمة هذا للآخر وتوءمة الآخر لهذا ، وقد حرم فى شريعة من بعده من الأنبياء اتفاقا وهذا هو النسخ (وفى السفر الأوّل) من التوراة (قال تعالى لنوح) عند خروجه من الفلك (انى جعلت كل دابة حية مأكلا لك ولذريتك) وأطلقت ذلك أى أبحت كنبات العشب ماخلا الدّم فلا تأكلوه (ثم حرم منها) أى من الدواب على من بعده (على لسان موسى كثير) منها كما اشتمل عليه السفر الثالث من التوراة . (وأما الاستدلال) عليهم

( بتحريم السبت ) أى العمل الدنيوى كالاصطياد فيه فى شريعته عليه السلام ( بعد اباحته ) قبل موسى عليه السلام ( ووجوب الختان عندهم ) أى اليهود ( يوم الولادة ) وقيل فى ثامن يومها ( بعد اباحته فى ملة يعقوب ) أوفى شريعة ابراهيم عليه السلام فى أى وقت أراد المكلف فى الصغر والكبر ، واباحة الجمع بين الأختين فى شريعة يعقوب ، و بتحريمه عند اليهود ( فيدفع بأن رفع الاباحة الأصلية ليس نسخا ) واباحة هذه الأمور كانت بالأصل فلا يكون رفعها نسخا ( والحكم بالاباحة وإن كان حكما بتحقق كلمته النفسية ) وهو مضمون أنه مباح وذلك لأنه قال تعالى ـ ولارطب ولايابس الافى كتاب مبين ـ أى اللوح المحفوظ وهومافيه كلماته الدالة على كلمته النفسية ( وهى ) أى كلمته النفسية ( الحكم ) بمعنى خطاب الله المتعلق بفعل المكلف ( لكن الحكم ( الشرعى أخص منه ) أى من الحكم بمعنى الخطاب المذكور ، وقال الشارح أى من الحكم بالاباحة الأصلية ( وهو ) أى الحكم الشرعى ( ماعلق به خطاب ) أى خطابه تعالى ( فى شريعة ) من الشرائع أراد بالحكم ههنا متعلق الحكم بمعنى الخطاب ، وهو كيفية فعل المكلف من وجوب أوحرمة ( و بعض الحنفية التزموه ) أى رفع الاباحة الأصلية ( نسخا لأن الخلق لم يتركوا سدى ) أى مهملين غير مأمورين ولامنهيين ( فى وقت ) من الأوقات ( فلا اباحة ولاتحريم قط الابشرع فمايذكر من حال الأشياء ) يعنى كيفية أفعال المكلفين ( قبل الشرع فيقال الأصل فيها الاباحة مثلا ( فرض ) أى أمر ذكر على سبيل الفرض ، والواقع فى نفس الأمر أن الخلق فى كل وقت مأمورون بأشياء ومنهيون عن أشياء ومخيرون فيما سواهما ( وأما ) النسخ ( فى شريعة ) واحدة ( فوجوب التوجه الى البيت ) أى فمثاله وجوب الاستقبال الى الكعبة شرفها الله تعالى بقوله ـ فول وجهك شطر المسجد الحرام ـ الآية بعد أن كان التوجه الى بيت المقدس كما فى الصحيحين وغيرهما ( ونسخ الوصية للوالدين ) الثابتة بقوله تعالى ـ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين ـ فنسخ الله من ذلك ـ والأقربين ـ . فى صحيح البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما كان المال للولد ، وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ماأحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين ، وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس ، وسيأتى ذكر الناسخ فى مسئلة السنة بالقرآن ( وكثير ) وستقف على كثير منه ( لاينكره الامكابر أوجاهل بالوقائع ) . قال ( المانعون سمعا لونسخت شريعة موسى لبطل قوله ) أى قول موسى أو قوله تعالى على زعمهم ( هذه شريعة مؤبدة مادامت السموات والأرض * أجيب بمنع أنه ) أى هذا القول ( قاله ) بل هو مختلف فيه فضلا عن كونه متواترا ، وكونه فى التوراة الآن لاينفع لوقوع التغيير والتبديل فيها . قيل ان

أوّل من اختلقه لليهود ابن الراوندى ليعارض به رسالة نبينا محمد ﷺ (والا) لو قاله (لقضت العادة بمحاجتهم) أى اليهود (به) أى بهذا القول للنبى صلى الله عليه وسلم لحرصهم على معارضته (وشهرته) أى ولقضت شهرة الحجاج لو وقع لتوفر الدواعى على نقلها ، ثم يمنع كونه متواترا مع كونه فى التوراة (لانه لاتواتر فى نقل التوراة الكائنة الآن لاتفاق أهل النقل عن احراق بختنصر) فى القاموس بختنصر بالتشديد أصله بوخت ومعناه ابن ونصر كبقم صنم ، وكان وجد عند الصنم ولم يعرف له أب فنسب اليه . خرب القدس (أسفارها) فى القاموس السفر الكتاب الكبير أو جزء من أجزاء التوراة (و) أنه (لم يبق من يحفظها ، وذكر أحبارهم أن عزيرا ألهمها فكتبها ودفعها الى تامبذه ليقرأها عليهم) فأخذوها من التاميذ ، و بقول الواحد لايثبت التواتر و بعضهم زعم أن التاميذ زاد فيها ونقص (ولذلك لم تزل نسخها الثلاث) التى بيد العنانية والتى بيد السامرية والتى بيد النصارى (مختلفة فى أعمار الدنيا) ففى نسخة السامرية زيادة ألف سنة وكسر على مافى نسخة العنانية وفى التى بيد النصارى زيادة ألف وثلثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح وبخروج العربى صاحب الجمل وارتفاع تحريم السبت عند خروجهما . قال الشارح كذا ذكر غير واحد من مشايخنا . وفى تتمة المختصر فى أخبار البشر نسخ التوراة ثلاث السامرية والعبرانية وهى التى بأيدى اليهود الى زماننا وعليها اعتمادهم وكلتاهما فاسدة لانباء السامرية بأن من هبوط آدم عليه السلام الى الطوفان ألف سنة وثلاثمائة وسبع سنين وكان الطوفان لستمائة سنة خلت من عمر نوح عليه السلام وعاش آدم تسعمائة وثلاثين سنة باتفاق فيكون نوح على حكم هذه التوراة أدرك جميع آبائه الى آدم ، ومن عمر آدم فوق مائتى سنة وهو باطل باتفاق ، ولأنباء العبرانية بأن بين هبوط آدم والطوفان ألفى سنة وخمسمائة وستا وخمسين سنة ، و بين الطوفان وولادة ابراهيم عليه السلام مائتى سنة واثنتين وتسعين سنة وعاش نوح بعد الطوفان ثلاثمائة وخمسين سنة باتفاق فيكون نوح أدرك من عمر ابراهيم ثمانية وخمسين سنة ، وهذا باطل بالاتفاق لأن قوم هود أمة نجت بعد نوح ، وأمة صالح نجت بعد أمة هود ، وابراهيم وأمته بعد أمة صالح بدليل قوله تعالى خبرا عن هود فيما يعظ به قومه وهم عاد ـ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ـ وقوله تعالى فيما يعظ به صالح قومه ، وهم ثمود ـ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد ـ . والنسخة الثالثة اليونانية وذكر أنها اختارها محققو المؤرخين ، وهى توراة نقلها اثنان وسبعون حبرا قبل ولادة المسيح بقريب ثلثمائة سنة لبطليموس اليونانى بعد الاسكندر . قال الشارح ، وان كانت بهذه المثابة فلم يثبت تواترها ، وقال الطوفى فيها نصوص كثيرة وردت مؤبدة ثم تبين أن المراد بها التوقيت بمدّة مقدرة . (قالوا) أى مانعو جواز النسخ سمعا وعقلا الحكم (الأوّل امامقيد بغاية) أى

بوقت محدود معين (فالمستقبل) أى فالحكم الذى ورد بخلاف الأول (بعده ليس نسخا) للأول (إذ ليس رفعا) له قطعا لأنه انتهى بنفسه بانتهاء وقته المعين (أو) مقيد (بتأبيد فلارفع) يتصور فيه (للتناقض) على تقدير الرفع لأنه يلزم منه الاخبار بتأبيد الحكم و بنفيه . فان قلت التناقض فى الأخبار والحكمين سيان . قلت لكنهما يستلزمان اخبارين لأن لازم افعل كذا كونه مطلوب الفعل للشارع ، ولازم النعل كونه مطلوب الترك له (ولتأديته) أى جواز نسخه (الى تعذر الاخبار به) بالتأبيد على وجه يوجب العلم بالتأبيد فى زمانه صلى الله عليه وسلم إذ مامن عبارة تذكر إلاوتقبل النسخ واللازم باطل اتفاقا لأنه غير متعذر اجماعا (و) الى (نفى الوثوق) بتأبيد حكم ما (فلايجزم به) أى بالتأبيد (فى نحو الصلاة) أى فى فرضيتها وفرضية الصلاة الى غير ذلك بل (وشريعتكم) أى ولانجزم بتأبيدها أيضا لجواز نسخها (الجواب ان عنى بالتأبيد اطلاقه) أى الحكم عن التوقيت والتأبيد (فلايمتنع) جواز نسخه (إذ لادلالة لفظية عليه) أى التأبيد المستلزم امتناع جواز نسخه إذ اللفظ ساكت عن التأبيد وليس بلازم لاطلاقه نسبته الى الاستمرار وعدمه على السوية ، وانما قال لادلالة لفظية لأن الأصل فى الشيء الثابت البقاء فمن هذا الوجه يفهم التأبيد (بل) يقال على سبيل الجزم من غير تردد (انه) أى النسخ (مشروع) فيما شأنه هذا (أو) عنى بالتأبيد (صريحه) أى التأبيد (فكذلك) أى لامتناع نسخه (ان جعل) التأبيد (قيدالفعل الواجب لاوجوبه) قال الشارح إذ لاتناقض بين دوام الفعل وعدم دوام الحكم المتعلق به كصوم رمضان أبدا فان التأبيد قيد للصوم الذى هوالفعل الواجب ، لالايجابه على المكلف لأن الفعل مما يعمل بمادته لابهيئته ودلالة الأمر على الوجوب بالهيئة لابالمادة فقوله لاتناقض الى آخره صحيح فتجويز العقل أن تدوم الأفعال ولايدوم وجوبها والتناقض انما يكون عند اتحاد مورد النفى والايجاب . وأماقوله فان التأبيد الى آخره فأصله فى التلويح حيث قال لامنافاة بين ايجاب فعل مقيد بزمان وأن لايوجد التكليف فى ذلك الزمان كما يقال صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك كأن يكلف بصوم غد ثم يموت قبل غد فلايوجد التكليف به . وتحقيقه أن قوله صم أبدا يدل على أن صوم كل شهر من شهور رمضان الى الأبد واجب فى الجملة من غير تقييد الوجوب بالاستمرار الى الابد انتهى . أقول ومع هذا التحقيق البالغ ماانقطع مادة الاشكال بالكلية لأن قوله صم حقيقته طلب الصوم الطلب ، مدلول الهيئة والصوم مدلول المادة والظرف المتعلق بالفعل ظرفيته بالنظر إلى النسبة الملحوظة فى ذلك الفعل والنسبة ههنا طلبية والظرف ليس مظروفه حدوث

ذلك الطلب وصدوره عن الطالب بالضرورة ، وانما هو مظروف النسبة الايقاعية التى قصد الطالب صدورها عن المطلوب فيه عند الامتثال فقد طلب منه على سبيل الايجاب صوما مستمرّا فما معنى عدم تقييد الايجاب بالتأبيد ، نعم يصحّ أن يقال طلب الاستمرار ثم رجع عن ذلك الطب ، ولا يلزم منه التناقض غير أن مانع جواز النسخ يقول : لايليق بجانب الحق سبحانه ، أن يطلب الاستمرار ثم يرجع ، وله أن يقول طلبه الاستمرار يدلّ على أنه مقتضى الحكمة والنسخ يدلّ على أنه ليس مقتضى الحكمة ، وهذا تناقض ولا حاجة الى التزام كون التأبيد قيدا للحكم الأوّل * وأما قول الشارح العامل هو مادّة الفعل لاصورته فلا طائل تحته كما لايخفى على من ألقى السمع وهو شهيد (وان لزم) كون صريح التأبيد (قيدا له) أى للحكم (فمختلف) فى جواز نسخه ، فمنهم من أجازه أيضا ، ومنهم من منعه كما سيأتى بيانه (ولا يفيد) هذا الترديد عدم جواز النسخ (لجوازه) أى النسخ (بما تقدّم) من الدالّ على جوازه ثم وقوعه فالتشكيك فيه سفسطة ، وفى نسخة الشارح ههنا زيادة وهى قوله (وتسليم كون الحكم المقيد) بالتأبيد (صريحا لايجوز نسخه لايفيدهم) أى مانعى جواز النسخ (النفى الكلى) لجوازه (الذى هو مطلوبهم مع أن الحكم المقيد بالتأبيد أقلّ من القليل) انتهى * (قالوا) أى مانعو جوازه سمعا وعقلا (أيضا : لو رفع) تعلق الحكم (فاما) أن يكون رفعه (قبل وجوده) أى الفعل امتثالا (فلا ارتفاع ، أو) يكون رفعه (بعده) أى الفعل (أو) يكون (معه) أى الفعل (فيستحيل) رفعه لاستحالة رفع ماوجد وانقضى ، لأن ارتفاع المعدوم محال كما يستحيل كونه مرتفعا وكونه متحققا (ولأنه تعالى إما عالم باستمراره) أى بدوام الحكم المنسوخ (أبدا فظاهر) أنه لانسخ ، والا يلزم وقوع خلاف علم الله وهو محال ، لأنه جهل (أولا) يعلم استمراره أبدا (فهو) أى الحكم المنسوخ (فى علمه مؤقت فينتهى) الحكم (عنده) أى عند ذلك الوقت (والقول الذى ينفيه) أى ذلك الحكم بعد ذلك الوقت (ليس رفعا) لحكم ثابت فلا يكون نسخا * (والجواب عن الأوّل أنه) أى قولكم لو رفع ، فاما الى آخره (ترديد فى الفعل) الذى تعلق به الحكم (لا) فى (الحكم) الذى هو محلّ النزاع ، اذ النسخ ارتفاع الحكم لا الفعل و بطلان ارتفاع الفعل لايستلزم بطلان ارتفاع الحكم (ولو أجرى) الترديد (فيه) أى فى الحكم * (قلنا المراد) بالنسخ (انقطاع تعلقه) أى الحكم ، يعنى كان تعلقه بفعل المكلف مستمرا الى زمان الناسخ وعنده انقطع وارتفع ما كان بحيث لايرتفع لولا الناسخ (كما قدّمناه فى التعريف ونختار علمه) أى أنه تعالى علم استمرار الحكم المنسوخ (مؤقتا و يتضمن) علمه به مؤقتا (علمه بالوقت الذى ينسخه فيه) وعلمه

بارتفاعه بالنسخ لا يمنعه بل يثبته ويحققه (فكيف ينافيه) .

## مسـألة

( الاتفاق على جواز النسخ ) للحكم ( بعد التمكن ) من الفعل الذى تعلق به الحكم بعد علمه بتكليفه به ( بمضىّ مايسع ) الفعل ( من الوقت المعين له ) أى للفعل (شرعا الا ماعن الكرخى) من أنه لا يجوز الا بعد حقيقة الفعل سواء مضى من الوقت مايسع الفعل أولا ، كذا ذكره الشارح ولا يخفى مافيه : من أنه لا يتصوّر تحقق حقيقته من غير أن يمضى مايسعه الوقت : اللهمّ الا أن يقال مراده أنه ان لم تتحقق حقيقته لا يجوز سواء الى آخره * (واختلف فيه) أى فى النسخ (قبله) أى قبل التمكن من الفعل (بكونه) أى بوقوعه (قبل) دخول (الوقت) المعين للفعل ( أو بعده) أى بعد دخوله (قبل) مضىّ (مايسع ) الفعل منه سواء (شرع ) فى الفعل ( أولا كصم غدا ورفع ) وجوب صومه (قبله) أى الغد (أو) رفع (فيه) أى فى الغد (وان شرع ) فى صومه (قبل التمام) لصيامه ( فالجمهور من الحنفية وغيرهم ) كالشافعية والأشاعرة قالوا (نعم) يجوز نسخه (بعد التمكن من الاعتقاد) لحقيقته (وجمهور المعتزلة و بعض الحنابلة والكرخى ) والجصاص والماتريدى والدبوسى ( والصيرفى لا ) يجوز وان كان بعد التمكن من الاعتقاد * ( لنا لامانع عقلىّ ولا شرعىّ ) من ذلك (فجاز) جوازا عقليا شرعيا (و) أما الوقوع فقد (نسخ) الشارع (خمسين) من الصلوات فى اليوم والليلة بفرض الخمس ، ويحتمل أن يكون نسخ على صيغة المصدر مضافا الى خمسين معطوفا على لامانع ، والمراد من نسخ الخمسين نسخ مازاد على الخمس وهو خمس وأربعون كما يدلّ عليه ظاهر الأحاديث الصحيحة ، ومن ذهب الى نسخ مجموع الخمسين لم يجعل هذه الخمسة جزءا منها (فى) ليلة ( الاسراء ، وانكار المعتزلة اياه) أى نسخ الخمسين بعد وجوبها ، وكذا إنكارجهورهم المعراج (مردود بصحة النقل) كذافى الصحيحين وغيرهما مع عدم إحالة العقل له فانكاره بدعة وضلالة . وأما انكار الاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى فكفر * ثم هذا يقتضى جواز النسخ ، بل وقوعه قبل التمكن من الاعتقاد أيضا لأن التمكن منه فرع العلم بوجوب الخمسين ، والأمة لم يعلموها ، كذا قيل ، وهو مدفوع بأنه ﷺ من المكلفين وقد علم ذلك وهو الأصل ، والأمّة تبع له * (وقولهم) أى المانعين (لافائدة) فى التكليف بالفعل ، لأن العمل بالبدن هو المقصود من شرع الأحكام العملية (منتف بأنها ) أى الفائدة فى التكليف حينئذ ( الابتلاء للعزم ) على الفعل اذا حضر وقته وتهيأت أسبابه ( ووجوب

الاعتقاد) لحقيته ، ولانسلم أن العمل وحده هو المقصود ، وعزيمة القلب قد تصير قربة بلافعل كما دلّ عليه مافى صحيح البخارى وغيره من قوله ﷺ «من همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة » : الى غير ذلك ، وأعظم الطاعات وهو الايمان من أعمال القلب الذى هو رئيس الأعضاء (وأما الحاقه) أى النسخ قبل التمكن من الفعل (بالرفع) أى رفع الحكم (للموت) قبل التمكن من فعل ما كلف به ، فكما أن ذلك لايعدّ تناقضا : فكذا النسخ قبل التمكن من الفعل * (وماقيل كل رفع قبل الفعل) إشارة إلى مافى الشرح العضدى من ردّ المعتزلة والصيرفى حيث منعوا جواز النسخ قبل وقت الفعل : من أن كل ما نسخ قبل وقت الفعل ، وقداعترفتم بثبوت الفعل فيلزمكم تجويزه قبل الفعل * بيانه أن التكليف بالفعل بعد وقته محال ، لأنه ان فعل أطاع ، وان ترك عصى فلا نسخ ، فكذلك فى وقت فعله ، لأنه فعل وأطاع به فلا يمكن إخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها (فليسا بشىء لتقييد الأوّل) أى الرفع بالموت (عقلا) أى بالعقل ، اذ العقل قاض بأن طلب الفعل من المكلف مقيد بشرط الحياة : فكأنه قال افعل فى وقت كذا ان تمت فى ذلك الوقت ، واعتبار مثل هذا التقييد فى الثانى بأن يقال المراد ان لم ينسخ بعيد جدّا . وقال الشارح اذ العقل قاض بأن لا تكليف للميت فلم يوجد الجامع : لأن الرفع بالموت بالعقل لابدليل شرعى ، والكلام انما هو فى الواقع بالدليل الشرعى * ولا يخفى عليك أنه ليس المراد بالالحاق أن يجعل الرفع بالموت نسخا ، بل قياس النسخ على الرفع بالموت لكون كل منهما رفعا للحكم قبل التمكن ، فلايضرّ كون أحدهما بالعقل والآخر بدليل شرعىّ ، على أنه لامناسبة بين عبارة المتن و بين شرحه (لاماقيل) يعنى كونه ليس بشىء لما قلنا (من منع تكليف المعلوم موته قبل التمكن) من الفعل (ليدفع بأنه) أى تكليفه (إجماع) و إلزام المعتزلة حيث اعترفوا بكونه مكلفا على ماذكره التفتازانى * (والثانى) أن كل رفع قبل وقت الفعل (فى غير) محلّ (النزاع لأنه) أى القائل بالثانى (يريد) بقوله كل نسخ قبل وقت الفعل (وقت المباشرة) كما يدلّ عليه بيانه فى الشرح العضدى على ماسبق أيضا (والنزاع فى وقته) أى الفعل (الذى حدّ له) أى قدّر وعين له شرعا . فى الشرح المذكور مسئلة النسخ قبل الفعل وصورتها أن يقول حجوا هذه السنة ، ثم يقول قبل دخول عرفة : لاتحجوا ، ولا يخفى أنه لو أراد وقته الذى حدّ له لما صحّ قوله كل نسخ قبله ، اذ قد يكون فيه أو بعده * (واستدلّ) للمختار (بقصة ابراهيم عليه السلام أمر) بذبح ولده فوجب عليه (ثم ترك) ابراهيم عليه السلام ذبحه (فلو) كان تركه له مع التمكن منه (بلا نسخ عصى) بتركه لكن لم يعص إجماعا * (وأجيب بمنع وجوب الذبح) عن أمر له (بل)

رأى ( رؤيا فظنــه ) أى الوجوب ثابتا كما يدلّ عليــه قوله تعالى ــ انى أرى فى المنام أنى أذبحك ــ . (وماتؤمر) أى وقول ولده له افعل ماتؤمر (يدفعه) أى منع وجوب الذبح * قيل تؤمر مضارع فلا يعود الى مامضى فى المنام . وقد يجاب عنــه بأنه باعتبار الاستمرار والبقاء (مع ) لزوم ( الاقدام على مايحرم ) من قصــد الذبح وترويع الولد ( لولاه ) أى الوجوب القطعى ، فان مثل هذا الفعل ممتنع شرعا وعادة : ولاسيما من الأنبياء ، على أن منام الأنبياء عليهم السلام فيما يتعلق بالأمر والنهى وحى معمول به ( وعلى أصلهم ) أى المعتزلة أن الأحكام ثابتة عقلا والشرع كاشف عنها ، ويجب عليه تعالى تمكين المكلف من فهمها لابدّ فى إقدامه على الذبح من إدراكه لوجوب عقلا ، ومن تحقق شرع كاشف عنه ، ومن تمكنه من فهم ذلك فنسبة الاقدام اليــه بمجرّد ظنّ ( توريط له ) أى ايقاع لابراهيم عليه السلام (فى الجهل) فيمتنع) . فى الشرح العضدى وعلى أصلهم هو توريط لابراهيم عليه السلام فى الجهل بما يظهر أنه أمر وليس بأمر وذلك غير جائز انتهى : وهذا يحتمل وجها آخر وهو أن يكون التوريط من الله تعالى بأن مايظهر الى آخره * (وقولهم) أى المعتزلة (جاز التأخير) للذبح من غير لزوم عصيان (لأنه ) أى وجوبه ( موسع ) . فى الشرح العضدى : واستدلّ بقصة ابراهيم ، وهى أنه أمر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل ، أما الأول فدليل قوله افعل ماتؤمر وأما الثانى فلأنه لم يفعل ، فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا * واعترض عليه بأنا لانسلم أنه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز أن يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن ولا يعصى بالتأخير ثم ينسخ ، الجواب أما أوّلا فلأنه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لأن الأمر باق عليــه قطعا فاذا نسخ عنــه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فقد جاز ماقالوا بامتناعه وهو المطلوب انتهى ( فيه) أى فى قولهم هــذا (المطلوب) وهو النسخ قبل التمكن من الفعل ، لأن حاصل هذا القول تسليم وجوب الذبح ونسخه وعدم لزوم العصيان بالترك مع حضور الوقت لكونه موسعا ، ولا شك أن الوقت الموسع كلّ جزء منه متعلق الوجوب مالم يفعل الواجب ، فالجزء الذى وقع فيه النسخ مما تعلق به الوجوب وعدمه يوجب النسخ ، والمحذور الذى ذكروه على تقدير النسخ قبل التمكن هــذا بعينه ، واليه أشار بقوله (لتعلقه) أى الوجوب (بالمستقبل) بالنظر الى ماقبــل النسخ من الأجزاء التى مضت من المستقبل ، وانما ذكر تعلقه بالمستقبل لأنه المستلزم للتناقض بخلاف الأجزاء الماضية فانها متعلقة للوجوب فقط ( وهو) أى تعلق الوجوب بالمستقبل ( المانع عندهم) أى المعتزلة من النسخ لامن حيث انه مستقبل بل من حيث انه محلّ للتناقض لما عرفت ، وقال الشارح

لاشتراطهم فى تحقق النسخ كون المنسوخ واجبا فى وقته وتعلق الوجوب بالمستقبل ينافيه انتهى ، ولا يخفى أنهم لو اشترطوا ذلك لزم اجتماع الوجوب وعدمه فى وقت واحد ولزم امتناع النسخ مطلقا بل بامتناعه قبل التمكن وأيضا كون تعلق الوجوب بالمستقبل منافيا بكون المنسوخ واجبا فى وقته لايظهر جهة سواء أريد بوقته وقت النسخ أو الوقت المحدود للمنسوخ ، وذكر المحقق التفتازانى أن مانعية تعلق الوجوب بالمستقبل من النسخ تستفاد من تقرير شبهتهم المذكورة . فى الشرح العضدى لو كان الفعل واجبا فى الوقت الذى عدم الوجوب فيه لكان مأمورا به فى ذلك غير مأمور به فى ذلك الوقت فلا يكون نفى الوجوب فيه نسخا له انتهى ، ولم يذكر المحقق وجه الاستفادة ولا يبعد أن يكون الوجه ماذكرنا ( لكن نقل المحققون عنهم ) أى المعتزلة ( أنه ) أى النسخ ( بيان مدّة العمل بالبدن فلا يتحقق ) النسخ ( الا بعد التمكن ) من العمل بالبدن ( المقصود الأصلى ) من شرع الأحكام ( لا العزم ) على العمل ( ومعه ) أى التمكن من العمل ( يجوز ) النسخ وان لم يعمل ( لأن الثابت ) حينئذ ( تفريط المكلف ) وتقصيره لان العجز وعدم القدرة ( وليس ) تفريطه ( مانعا ) من النسخ لعدم تحقق المقصود الأصلى لان تفريطه الموجب للعقاب يقوم مقامه عمله الموجب للثواب فى المقصودية من الابتلاء ( وهذا ) التمكن من العمل ( متحقق فى الموسع ) فيجوز فيه النسخ عندهم قبل وقوع العمل ( ودفعه ) أى دفع منع المعتزلة لزوم العصيان فى الموسع ( بتعلق الوجوب بالمستقبل ) وهو المانع عندهم على مامرّ لايصدق ( فى الموسع انما يصدق فى المضيق ) اذ كل جزء من الوقت فيه متعلق وجوب الأداء ومنه المستقبل ، وبالنسخ يصير متعلق عدمه أيضا بخلاف الموسع اذا لم يتعين فيه جزء الأداء لا الجزء الأخير وفيه سعة يمكن اعتبار بعض أجزائه متعلق الوجوب و بعضها متعلق عدمه فلزم المحذور باعتبار تعلق وجوب الأداء فورا ، لا باعتبار أصل الوجوب ( والا فقد يثبت الوجوب ) أى أصله فى الموسع وغيره بمجرد دخول الوقت ( ولذا ) أى لوجوبه ( لو فعله ) أى الواجب ( سقط بخلاف ما ) لو فعل ( قبل الوجوب مطلقا ) أى فى المضيق والموسع لايسقط به الواجب ( ثم الجواب ) عن قولهم المقصد الأصلى العمل بالبدن وفى نسخة والجواب ( أن ذلك ) أى كونه مقصودا أصليا ( لايوجب الحصر ) بأن لا يكون غيره مقصودا للشارع وقد مرّ بيانه آنفا ( ومنعه ) أى وجوب الذبح معينا ( بأنه ) أى وجوبه ( لو كان ) موسعا ( لأخر ) ابراهيم عليه السلام الشروع فى المأمور به كما يؤخر ( عادة فى مثله ) أى ذبح الولد اما رجاء أن ينسخ عنه أو يموت أحدهما فيسقط عنه لعظم الأمر ( منتف ) أى غير موجه فهو ملحق بالمعدوم ( لأن حاله عليه السلام يقتضى المبادرة ) الى الامتثال . قال تعالى ـ انهم

كانوا يسارعون فى الخيرات ـ (وان كان) المأمور به أصعب (ما كان) أى مادخل فى الوجه كيف وهو فى أعلى درجات الحلق (وقولهم) أى المانعين (فعل) أى ذبح و (لكن) كلما قطع شيئا (التحم) أى اتصل مانفرق عقيب القطع فقد فعل ماهو مقدور له من إمرار السكين على الحلق وقطع الأوداج ولذا قيل قد صدقت الرؤيا ـ (دعوى مجردة) عن البينة من حيث النقل (وكذا) قولهم (منع) القطع (بصفيحة) من حديد أونحاس خلقت على حلقه فلم يحصل مطاوع الذبح مع كونه خلاف العادة لم ينقل نقلا يعتد به ولوصح لنقل واشتهر فى جملة الآيات الظاهرة والمعجزة الباهرة وتصديق الرؤيا قد حصل بالعزم والشروع فى مقدماته وبذل جهده فى الامتثال . وقد أخرج ابن أبى حاتم بسند رجاله موثقون عن السدى وهو تابعى من رجال مسلم لما أمر ابراهيم عليه السلام بذبح ابنه قال الغلام اشدد على رباطى لئلا أضطرب واكفف عنى ثيابك لئلا ينضح عليك من دمى وأسرع السكين على حلقى ليكون أهون على قال فأمر السكين على حلقه وهو يبكى فضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس ؛ قال فقلبه على وجهه وحز القفا فذلك قوله تعالى ـ وتله للجبين ـ فنودى ـ أن ياابراهيم قدصدقت الرؤيا ـ فاذا الكبش فأخذه وذبحه وأقبل على ابنه يقبله ويقول : يابنى اليوم وهبت لى ، كذا ذكره الشارح وكأنه لم يثبت عند المصنف (مع أنه) أى الذبح (حينئذ) أى على التقدير الثانى (تكليف بمالا يطاق) لعدم قدرته حينئذ على الذبح ، والمعتزلة لايجوزونه (ثم هو) أى هذا المنع (نسخ) لايجاب الذبح (أيضا قبل التمكن) منه اذ لو فرض بعده لزم ترك الواجب مع التمكن وهو باطل : يعنى أن قول المانع دلالة قصة ابراهيم عليه السلام على النسخ قبل التمكن أن منع بصفيحة لايصلح سندا للمنع ، لأنه يستلزم النسخ قبل التمكن وهو المطلوب ، لايقال النسخ انما يكون بدليل شرعى ، والمنع بالصفيحة ليس به ، لأنا نقول بدل على ارتفاع وجوب الذبح اذ لايتصور أن يكون الذبح مطلوبا حال كونه ممنوعا ، ولما كان الاستدلال بالقصد المذكور غير مرضى للحنفية ، أشار اليه بقوله (وللحنفية) فى الجواب عنه (منع النسخ والترك) للمأمور به (للفداء) يعنى لما منعوا النسخ ورد عليهم لزوم العصيان لترك المأمور الامتثال فقالوا انما تركه لوجود الفداء لقوله تعالى ـ وفديناه بذبح عظيم ـ (وهو) أى الفداء (مايقوم مقام الشيء فى تلقى المكروه) المتوجه عليه بأن يتلقى ذلك المكروه بدل أن يتلقاه ذلك الشيء فيتحمل عنه ، ومنه فدتك نفسى أى قبلت ماتوجه عليك من المكروه . نقل الشارح عن المصنف فى بيان هذا أن النسخ رفع الحكم ، والولد ونحوه محل الفعل الذى هو متعلق الحكم فهو محل الحكم ، ومحل الحكم ليس داخلا فى الحكم فضلا عن محل حاله

وانما يتحقق نسخ الحكم برفعه لابدال محله يدل على بقاء الحكم ، غير أنه جعل هذا عوضا عن ذلك ، واليه أشار بقوله (فلو ارتفع) وجوب ذبح الولد (لم يفد) اذا لم يبق مقام حتى يقوم الآخر مقامه (وماقيل) ردّا لهذا الجواب (الأمر بذبحه) أى الفداء (بدلا) عن الولد (هو النسخ) لأنه رفع لطلب ذبح الولد وايجاب لذبح الفداء (موقوف على ثبوته) أى ثبوت رفع ذلك الوجوب واثبات وجوب آخر (وهو) أى الثبوت المذكور (منتف) اذ لم يثبت نقلا ولم يلزم من مجرّد ابدال المحلّ على ماعرفت ، لايقال ان لم يلزم ذلك فهو ظاهر فيه لأنه ممنوع اذ الابدال كما جاز أن يكون مع ايجاب آخر جاز أن يكون مع الايجاب الأوّل بل مالا يؤدّى الى النسخ أرجح ، وفى التلويح ولو قيل ان الخلف قام مقام الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل : أعنى ذبح الولد وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لامحالة ، فجوابه أنا لانسلم كونه نسخا ، وانما يلزم لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع ، فان حرمة ذبح الولد ثابتة فى الأصل فزالت بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد . قال الشارح وهذا على منوال ماتقدّم من أن رفع الاباحة الأصلية ليست نسخا كما التزمه بعض الحنفية اذ لااباحة ولاتحريم الا لشرع يكون رفع الحرمة الأصلية نسخا ، ثم اذا كان رفعها نسخا يكون ثبوتها بعد رفعها نسخا أيضا فيبقى الايراد المذكور محتاجا الى الجواب فليتأمل . ثم اختلف فى الذبيح . قال الطوفى فالمسلمون على أنه اسماعيل وأهل الكتاب على أنه اسحق ، وعن أحمد فيه القولان انتهى . وفى الكشاف عن ابن عباس وابن عمر ومحمد ابن كعب القرظى وجماعة من التابعين أنه اسماعيل ، وعن علىّ بن أبى طالب وابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة وجماعة من التابعين أنه اسحق ، وذكر كونه اسحق عن الأكثرين المحب الطبرى ، وكونه اسماعيل منهم النووى وصحح القرافى أنه اسحاق ، وابن كثير أنه اسمعيل وزاد : ومن قال انه اسحاق فانه تلقاه مما حرفه النقلة من بنى اسرائيل ، وذكر الفاكهى انه أثبت البيضاوى أنه الأظهر * (قالوا) أى المعتزلة (ان كان) أى المنسوخ (واجبا وقت الرفع اجتمع الأمران بالنقيضين) الأمر بالفعل والأمر بتركه (فى وقت) واحد وتوارد النفى والاثبات على محل واحد (والا) أى وان لم يكن واجبا وقت الرفع (فلا نسخ) لعدم الرفع * (أجيب باختيار الثانى) وهو أنه لم يكن واجبا وقت الرفع (والمعنى رفع) أن يوجب . وفى نسخة الشارح رفع (ايجابه) أى المنسوخ (حكمه) الثابت له (عند حضور وقته) المقدّر له شرعا (لولاه) أى الناسخ * فان قلت : المنسوخ هو عين الحكم الأوّل فما معنى ايجابه الحكم * قلت الحكم المتعلق بفعل المكلف المتكرّر سببه المؤقت بوقت قدّر له شرعا له تعلقات جزئية باعتبار تكرّر سببه وتجدّد وقته ، فكلما تجدّد سبب له وقت يحدث وجوب

جديد ، فالمراد الحكم المذكور فى قوله يوجب حكمه هذا الحادث فانه يسمى حكما وان كان فى الحقيقة تعلقا من تعلقات الكلام النفسى الأزلى على ماحقق فى محله (وهو) أى رفع الناسخ حكم المنسوخ عند حضور وقت المنسوخ المقدر له (ممنوعكم) أيها المعتزلة حيث قلتم : تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه بزعم أنه يستلزم توارد النفى والاثبات على محل واحد فى وقت : وذلك لأنكم ظننتم أن الحكم الأول يوجب تعلق الوجوب منجزا بالفعل فى وقت النسخ وما علمتم أن مرادنا كونه بحيث يوجبه لولا الناسخ فان كونه فى معرض الايجاب نوع تعلق يرتفع بسبب الناسخ والله أعلم . (فان أجزتموه) أى رفع الناسخ بالمعنى المذكور (ولم تسموه نسخا فلفظية) أى فالمنازعة لفظية (وقد وافقتم) على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل * (وأيضا لو صح) ماذكرتم من قولكم ان كان واجبا وقت الرفع الى آخره (انتفى النسخ) مطلقا ولو بعد التمكن بل بعد الفعل لجريان الترديد المذكور فى جميع المراتب . (ثم استبعد) نقل هذا الاستدلال (عنهم) أى المعتزلة (لذلك الرفع منهم) أى قولهم فى قصة ابراهيم عليه السلام جاز التأخير لأنه موسع فانه يفيد تعلق الوجوب بوقت الرفع ، لأن حاصل ذلك الجواب تسليم وجوب الذبح ، وتسليم النسخ ، وعدم العصيان بالترك لكون الوجوب موسعا * ولاشك أن الوجوب فى الموسع باق مالم يأت بالفعل فيلزم وقوع النسخ فى وقت تعلق الوجوب (وللتعارض) من عدم تجويزهم النسخ قبل التمكن للزوم اجتماع الأمرين بالنقيضين ، وتجويزهم اياه بعد التمكن لما عرفت ، من أن علة التجويز مشتركة بين الصورتين (يجب نسبة ذلك) الذى ذكره المحققون عنهم اليهم لسلامته عن التعارض حملا لكلام العقلاء على مالا يلزم التناقض ماأمكن .

## مسـألة

قال (الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه وقبحه السقوط) الواو بمعنى أو ويحتمل التوزيع لأن لفعل الذى لا يجوز نسخ حكمه كل باعتبار بعض ما صدقاته لا يقبل حسنه السقوط ، وباعتبار بعضها لايقبل قبحه السقوط أو يقدر السقوط قبل الواو ولايجوز تأخيره بعدها (كوجوب الايمان وحرمة الكفر) لأنه لا يرتفع شىء منهما لقيام دليله وهو العقل (والشافعية يجوز) والاجماع على عدم الوقوع (وهى) أى هذه المسألة (فرع التحسين والتقبيح) العقليين . قال به الحنفية والمعتزلة ، ولم يقل به الأشاعرة من الشافعية وغيرهم فقالوا

بجواز نسخهما عقلا . وقد تقدّم الكلام فيه فى فصل الحاكم (ولا) يجوز نسخ حكم (نحو الصوم عليكم واجب مستمرا أبدا اتفاقا) فعند غير الحنفية (للنصوصية) على تأبيد الحكم (وعند الحنفية لذلك) أى للنصوصية (على رأى) فى النص وهو اللفظ المسوق للمراد الظاهر منه (وعلى) رأى (آخر) فيه وهو ما ذكر مع قيد آخر وهو أن لا يكون مدلولا وضعيا كالتفرقة بين البيع والربا فى الحل والحرمة فى أحل الله البيع وحرّم الربا (للتأكيد) فان الأبد هو الاستمرار الدائم فهو وان سيق له لكنه مدلول وضعى (على ماسلف من تحقيق الاصطلاح) فى التقسيم الثانى للدلالة (واختلف فى) حكم (ذى مجرد تأبيد قيدا للحكم) كيجب عليكم أبدا صوم رمضان (لا الفعل كصوموا أبدا) فان أبدا ههنا ظرف للصوم لا لايجابه عليهم ، لأن الفعل يعمل بمادّته لا بهيئته ، ودلالة الأمر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة ، وفيه مافيه (أو) فى حكم ذى مجرد (تأقيت قبل مضيه) أى مضىّ ذلك الوقت (كحرمته عاما) حال كون حرمته (انشاء فالجمهور ومنهم طائفة من الحنفية يجوز) نسخه (وطائفة كالقاضى أبى زيد وأبى منصور وفخر الاسلام والسرخسى) والجصاص (يمتنع) نسخه (للزوم الكذب) فى الأوّل لأن الحكم الأوّل يدل على أن الصوم مطلوب دائما والنسخ يدل على خلافه (أو البداء) على الله تعالى فى الثانى لأن النسخ فيه يدل على حدوث (وهو) أى اللزوم المذكور (المانع) من النسخ (فى المتفق) على عدم جواز نسخه كقوله الصوم عليكم واجب مستمر أبدا * (قالوا) أى المجوّزون للنسخ فى الأوّل : ان أبدا (ظاهر فى عموم الأوقات) المستقبلة (فجاز تخصيصه) بوقت فيها دون وقت كما يجوز تخصيص عموم سائر الظواهر ، اذ التخصيص فى الأزمان كالتخصيص فى الأعيان (قلنا نعم) يجوز تخصيصه (اذا اقترن) المخصوص (بدليله) أى التخصيص (فيحكم حينئذ) أى حين اقترانه بدليل التخصيص (بأنه) أى التأبيد (مبالغة) أريد به الزمن الطويل مجازا (أما مع عدمه) أى دليل التخصيص (وهو) أى عدمه (الثابت) فيما نحن فيه (فذلك اللازم) أى فلزوم الكذب هو اللازم لارادة التخصيص فيما نحن فيه (وحاصله) أى هذا الجواب (حينئذ يرجع الى اشتراط المقارنة فى دليل التخصيص) للعامّ المخصوص (وتقدّم) فى بحث التخصيص (والحق أن لزوم الكذب) انما هو (فى) نسخ (الأخبار) التى لا يتغير معناها كوجود الصانع ، واليه أشار بقوله (كماض) كقوله ﷺ « الجهاد ماض (الى يوم القيامة فلذا) أى لزوم الكذب (اتفق عليه) أى على عدم جواز النسخ فى الأخبار المذكورة (الحنفية ، والخلاف) انما هو (فى غيره) أى غير نسخ الأخبار المذكورة (مما يتغير معناه ككفر زيد بخلاف حدوث العالم) ونحوه مما لا يتبدّل قطعا

فان الاجماع على أنه لايجوز نسخه * فى الشرح العضدى ان كان مدلول الخبر مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز نسخه اتفاقا وان كان مما يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه ، والمختار أنه مثل مالايتغير مدلوله وعليه الشافعى وأبو هاشم خلافا لبعض المعتزلة انتهى ، ثم لما بين محل الخلاف بقوله فى ذى مجرد الى آخره ، وذكر اختلاف الحنفية فيه ودليل المجوّزين للنسخ من الظهور فى عموم الأوقات وجواز التخصيص وجواب المانعين من عدم اقتران المخصص أراد أن يذكر ماهو المرضى عنده فقال (ولازم تراخى المخصص) فى محل اتفق الحنفية على عدم جوازه (من التعريض على الوقوع) أى وقوع المكلف بما تراخى عنه مخصوصه (فى غير المشروع) باتيانه بما سيخرجه المخصص (غيرلازم هنا) أى فيما نحن فيه من محلّ الخلاف المذكور لأن المخصص انما هو الناسخ وقبل ظهوره يعمل بالحكم الأوّل اذ المشروع حينئذ (بل غايته) أى غاية مايلزمه عدم الاقتران هنا (اعتقاد أنه) أى الحكم الأوّل (لايرفع) لما يقتضيه ظاهر التأبيد فى نحو صوموا أبدا والتوقيت فى مثل حرمته عليكم عاما (وهو) أى الاعتقاد المذكور (غير ضائر) واذا علم أن اللازم الذى كان محظور التراخى من جهة منتف فيما نحن فيه (فالوجه) فيه (الجواز) أى جواز النسخ (كصم غدا ثم نسخ قبله) أى الغد (فانه) أى جواز نسخه (اتفاق) وجه الشبه اشتراكهما فى تعلق وجوب الفعل بزمان مستقبل ثم نسخه قبل انقضاء ذلك الزمان (وما قيل) على ما فى الشرح العضدى من أنه (لامنافاة بين ايجاب فعل مقيد بالأبد وعدم أبدية التكليف) بذلك الفعل اذ الموصوف بالأبدية انما هو نفس الفعل و بعدمها الايجاب المتعلق بها ، فمحل الاثبات غير محلّ النفى * وحاصله أن الطالب يطلب فى بعض الأوقات أمرا دائما . ثم يطلب فى وقت آخر ترك ذلك الأمر (بعد ماقرّر فى) تقرير (النزاع من أنه) أى النزاع مبنى (على) تقدير (جعله) أى التأبيد (قيدا للحكم معناه) أى معنى ماقيل (بالنسخ يظهر خلافه) أى فى كل محل جعل التأبيد قيدا للحكم يظهر بعد النسخ أنه ليس بقيد له بل هو قيد للفعل ، اذ لامنافاة بين النسخ و بينه بخلاف الأوّل فان النسخ ينافيه ولايخفى مافى هذا التوجيه ، واليه أشار بقوله (والوجه حينئذ) أى حين يقصد الجواب بعدم المنافاة (أن لايجعل النزاع على ذلك التقدير ، بل) يجعل (هو ما) أى تصوير (هو ظاهر فى تقييد الحكم) لانص فمانع النسخ ينظر الى ظاهره ، والمجيب يحمله على خلاف الظاهر (والا) أى وان لم يكن تصوير محل النزاع على هذا المنوال (فالجواب) بلا منافاة الخ (على خلاف المفروض) وهو كون التأبيد قيدا للحكم قطعا (وحينئذ) أى وحين كان التأبيد قيدا للفعل

لا الحكم (فقد لايختلف فى الجواز) أى جواز النسخ .

## مسـئلة

قال (الجمهور لايجرى) النسخ (فى الاخبار) ماضية كانت أومستقبلة (لأنه) أى النسخ فيها (الكذب) أى يستلزمه * (وقيل نعم) يجرى فيها مطلقا ماضية كانت أومستقبلة وعدا أو وعيدا اذا كان مدلولها مما يتغير ، وعليه الامام الرازى والآمدى لقوله تعالى (يمحوا الله مايشاء ويثبت . ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى) . وقد قال تعالى ــ فبدت لهما سوآتهما ــ (وعلى قولهم) أى المجوزين لنسخ الأخبار (يجب إسقاط) قيد (شرعى من التعريف) إذ لا يصدق على نسخ الخبر رفع تعلق مطلق الحكم الشرعى * (والجواب) لمانعى نسخه عن الآيتين أن معنى يمحوا الله مايشاء (ينسخ بمايستصوبه) ويتركه غير منسوخ . قال الشارح والوجه حذف الباء كما فى الكشاف ينسخ مايستصوب نسخه ، ويثبت بدله ما تقتضى حكمته إثباته انتهى . والمصنف لم يذكر المنسوخ ، وذكر ماينسخ به اختصارا مع أنه يفهم ضمنا ، لأن فى استصواب ماينسخ به إشارة إليه ، وهوتوهم أن المصنف أدخل الباء على المنسوخ * وحاصل الجواب أن قوله مايشاء لايحمل على العموم لتندرج تحته الأخبار على أنه لو حمل عليها أبدا لايلزم نسخها لجواز أن لا يتعلق بنسخها المشيه (أو) يمحو (من ديوان الحفظة) . قال الشارح ماليس بحسنة ولا بسيئة ، لأنهم مأمورون بكتبة كل قول وفعل (و) يثبت (غيره) انتهى كأنه حمله على هذا التخصيص قوله تعالى ــ مالهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ــ . وفيه نظر لجواز أن يكون ذلك بالنسبة الى البعض لا الكل وغيره من الأقوال نحو : يمحو سيئات التائب ويثبت الحسنات مكانها ، أو يمحوقرنا ويثبت آخر إلى غير ذلك . وقوله ان لك ألا تجوع فيها (ولا تعرى من القيد والاطلاق) يعنى مطلق صورة وتقيد حقيقة بشرط عدم المخالفة للأمر (لا) من (النسخ * وأما نسخ ايجاب الاخبار) عن شىء (بالاخبار) أى بإيجاب الاخبار (عن نقيضه) فالمأمور به حينئذ أن يخبر المكلف عن شىء ثم عن نقيضه (فمنعه المعتزلة لاستلزامه) أى هذا النسخ (القبيح كذب أحدهما) أى الناسخ والمنسوخ (بناء على حكم العقل) بالتحسين والتقبيح (ويجب) أن يعتبر (للحنفية مثله) أى المنع لما ذكر من الاستلزام لقولهم باعتبار العقل بالتحسين والتقبيح (إلا ان تغير الأول إليه) . قال الشارح عن ذلك الوصف الذى وقع الاخبار به أولا إلى الوصف الذى يكلف بالاخبار عنه ثانيا لانتفاء المانع حينئذ انتهى . ولم يبين أن الخبر الأول كيف يتغير وصفه الذى به حسن الأمر بالاخبار به الى

الوصف الذى كلف بالاخبار ثانيا ، وهل ينتقل وصف أحد النقيضين الى الآخر * فالوجه أن يقال اذا كان مضمون الخبر مما يتغير و يتبدّل ككفر زيد ، ففى زمان اتصافه بالكفر يحسن أن يؤمر بأن يقول زيد ليس بكافر (وكذا المعتزلة) ينبغى أن يكون قولهم على هذا التفصيل .

## مسألة

(قيل) وقائله بعض المعتزلة والظاهرية (لا ينسخ) الحكم (بلا بدل) عنه (فان أريد) بالبدل بدل مّا (ولو) كان ثبوته (باباحة أصلية فاتفاق) كونه لايجوز بلا بدل لأنه تعالى لم يترك عباده هملا فى وقت من الأوقات ، وقال الشافعى فى الرسالة : وليس ينسخ فرض أبدا الا أثبت مكانه فرض كما نسخت قبلة بيت المقدس ، فأثبت مكانها الكعبة انتهى . وقال الصيرفى فى شرحها انه ينقل من حظر الى اباحة ومن اباحة الى حظر أو تخيير على حسب أحوال الفروض قال : ومثل ذلك المناجاة كأن يناجى النبىّ ﷺ بلا تقديم صدقة ، ثم فرض الله تقديم الصدقة ، ثم أزال ذلك فردّهم الى ما كانوا عليه . قال فهذا معنى قول الشافعى فرض مكان فرض فتفهمه انتهى . (أو) أريد بالبدل بدل (مفاد بدليل النسخ فالحق نفيه) أى نفى هذا السلب الكلى أعنى لا نسخ بلا بدل (لأنه) أى السلب المذكور قول (بلا موجب والواقع خلافه كنسخ حرمة المباشرة) للنساء (بعد الفطر) فى صحيح البخارى وغيره عن البراء بن عازب كان أصحاب محمد ﷺ اذا كان الرجل صائما فحضر الافطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسى ، وفى سنن أبى داود وغيرها عن ابن عباس ، وكان الناس على عهد رسول الله ﷺ اذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب ، والنساء وصاموا الى القابلة ، والمشهور فى رواية ابن عبد البر ، أو المقطوع فى روايات البراء أن ذلك كان مقيدا بالنوم و يترجح بقوّة سنده (وليس منه) أى من الناسخ لحكم بغير بدل (ناسخ ادّخار لحوم الأضاحى) فوق ثلاث لأنه مقرون ببدل : حيث قال النبى ﷺ « نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث فأمسكوا مابدا لكم » رواه مسلم فهذه اباحة شرعية هى بدل مفاد بدليل النسخ ، وفى هذا تعريض بابن الحاجب فى تمثيله لوقوع النسخ بلا بدل (وجاز أن لا يتعرّض الدليل) الناسخ (لغير الرفع) لتعلق حكم المنسوخ (أو) أريد بقوله بلا بدل (بلا ثبوت حكم شرعى) لذلك الفعل (وان لم يكن) ذلك الحكم ثابتا (به) أى بدليل النسخ (فكذلك) أى الحق نفيه (لذلك) أى لكونه بلا موجب الى آخره (وتكون) الصفة (الثابتة) للفعل (الاباحة الأصلية) فانها ليست بحكم شرعى على المختار ، و (لكن ليس منه) أى من النسخ بلا ثبوت حكم شرعى (نسخ تقديم الصدقة)

عند ارادة مناجاة النبي ﷺ (لثبوت الحكم الشرعى) وهو ندبية الصدقة (بالعامّ النادب للصدقة) فى الكتاب والسنة ونسخ حرمة المباشرة من الشق الثالث الثابت فيه بدل المنسوخ بدليل غير دليل النسخ وهو قوله تعالى ـ أحل لكم ـ الآية ، واليه أشار بقوله (بثبوت اباحة المباشرة بباشروهن) فى قوله ـ فالآن باشروهنّ ـ وقوله بثبوت متعلق بمقدّر نحو انما قلنا بأن بدل حرمة المباشرة ثبت بغير دليل النسخ ، وكان محله عند قوله كنسخ حرمة المباشرة ليبين به قوله والواقع بخلافه لكن أخره لكونه مثالا للشق الثالث ، ولأنه ذكر فى الشرح العضدى مع نسخ تقديم الصدقة مثالين للنسخ بلا بدل فقصد الاعتراض عليها فيهما تبعا . (قالوا) أى مانعو النسخ بلا بدل قال تعالى (ما ننسخ الآية) أى ـ من آية أو ننسها نأت بخير منها أومثلها ـ ففى كل نسخ لا بدّ من الاتيان بأحد الأمرين ، ولا يعنى بالبدل الا هذا ، وفى الشرح العضدى : ولا يتصوّر كونه خيرا أو مثلا الا فى بدل * (أجيب بالخيرية لفظا) أى من حيث اللفظ ، وهو لا يقتضى تجديد حكم آخر ، وهذا الجواب مبنيّ (على ارادة نسخ التلاوة لأنه) أى كون المراد هذا هو (الظاهر) وذلك لأن الآية اسم للنظم الخاص ، فالظاهر أن الخيرية باعتبار ما يرجع الى اللفظ (وأما ادّعاء أن منه) أى من الاتيان بخير من حيث الحكم (على) تقدير (التنزل) وتسليم أن الخيرية باعتبار الحكم ، والجار متعلق بالادّعاء ، واسم أنّ قوله (ترك البدل) . فى الشرح العضدى سلمنا أن المراد نأت بحكم خير منها ، لكنه عامّ يقبل التخصيص ، فلعله خصص بما نسخ لا الى بدل ، سلمناه لكن اذا أتى بنسخه من غير بدل وهو حكم فلعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله تعالى انتهى . فجعل ترك البدل حكما ، فقال المصنف (فليس) أى ليس هذا الجواب فى محل النزاع (اذ ليس) ترك البدل (حكما شرعيا) وهو المنازع فيه ، واليه أشار بقوله (وصرح أن الخلاف فيه) أى فى الحكم الشرعى ، وقد يقال لم لا يجوز أن يكون هذا سندا آخر . يمنع استلزام الآية مدّعاهم ، وهو لزوم حكم آخر شرعى فى كل نسخ . وحاصله أن الخيرية ليس باعتبار النظم بل باعتبار الحكم الشرعى خاصة ، فلا يلزم الخروج من محل النزاع فتأمل (وتجويز التخصيص) لعموم ـ نأت بخير منها ـ المشار اليه فى الشرح المذكور على ما مرّ آنفا (لا يوجب وقوعه) أى التخصيص ، فاذا لم يثبت الوقوع لا يضر الخصم لأنهم لا يمنعون جواز النسخ بلا بدل عقلا كما سيشير اليه (والتنزل) كما فعله ابن الحاجب (الى أنها) أى الآية (لا تفيد نفى الوقوع) أى وقوع النسخ بلا بدل (والخلاف) انما هو (فى الجواز تسليم لهم) أى للنافين للنسخ بلا بدل ، لأن معناه سلمنا أن الآية تدل على نفى الوقوع لكن نزاعنا معكم فى الجواز ، لأنهم اذا قالوا لا نزاع لنا فى الجواب عقلا لا ينبغى معهم نزاع

وقد سلمتم ماهو مطلوبهم ، وهو نفي الوقوع ، واليه أشار بقوله (لأن الظاهر ارادتهم) أى النافين (نفيه) أى جواز النسخ بلا بدل (سمعا) . وحاصله نفي الوقوع (لاعقلا) وانما عرفنا ذلك (باستدلالهم) بالآية ، فانها لا تكون على نفي الوقوع ومأئمة تصريح منهم بأن مرادهم نفي الجواز والله أعلم .

## مسئلة

واتفقوا على جواز النسخ بالأخف والمساوى كالمباشرة والتوجه الى الكعبة ، وهل يجوز بالأثقل . قال (الجمهور يجوز بأثقل ، ونفاه) أى الجواز به (شذوذ) بعضهم عقلا ، و بعضهم سمعا * (لنا ان اعتبرت المصالح) فى التكليف (وجوبا) كما هو رأى المعتزلة (أو تفضلا) كما هو رأى غيرهم (فلعلها) أى المصلحة للمكلف (فيه) أى فى النسخ بأثقل كما ينقله من الصحة الى السقم ، ومن الشباب الى الهرم (والا) أى وان لم يكن فيه كما يومئ اليه ـ يحكم مايشاء ـ و يفعل مايريد . (فأظهر) أى فالجواز أظهر (و يلزم) من عدم جواز الأثقل لكونه أثقل (نفي ابتداء التكليف) فانه نقل من سعة الاباحة الى مشقة التكليف . قال القاضى ولا جواب لهم عن ذلك (ووقع) النسخ بالأكثر (بتعيين الصوم) أى صوم رمضان (بعد التخيير بينه) أى الصوم (و بين الفدية) عن كل يوم باطعام مسكين نصف صاع برّ أوصاع تمر أوشعير عندنا ، ومدّبر أوغيره من قوت البلد عند الشافعية ، أومدّبر أومدّى تمر أو شعير عند أحمد ، فان التعيين أثقل من التخيير . عن سلمة بن الأكوع لما نزلت ـ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ـ كان من أراد أن يفطر يفتدى حتى نزلت الآية بعدها ، فنسختها . وفى صحيح البخارى نزل رمضان ، فشق عليهم ، من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصيام ممن يطيقونه ، ورخص لهم ذلك ، فنسختها ـ وأن تصوموا خير لكم ـ فأمروا بالصيام لكن يعارضها مافى الصحيح أيضا عن ابن عباس ليست منسوخة ، وهى للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لايستطيعان أن يصوما ، فيطعمان مكان كل يوم مسكينا . هذا ، واختار المصنف فى شرح الهداية ماعن ابن عباس ، لأن مثله لايقال بالرأى لكونه مخالفا لظاهر القرآن ، ويحتاج الى تقدير حرف النفي كما فى تالله تفتؤ ـ يبين الله لكم أن تضلوا ـ فهو فى حكم المرفوع ، ولكونه أفقه ، وفى قراءة حفصة ـ وعلى الذين لايطيقونه ـ (والوجه أنه) قال الشارح : أى الوجوب الذى هو الحكم الأوّل ، والوجه أن تعيين الصوم بعد التخيير كما لايخفى (ليس بنسخ أصلا) قال الشارح أى بمنسوخ بناء على التفسير الأوّل (على وزان ماتقدّم فى فداء اسماعيل عليه السلام)

من أن الابدال يقتضى بقاء وجوب المبدل منه . قال الشارح الذى يظهر لى أن يقول على ضدّ وزان ماتقدّم فى فداء الذبيح ، لأن الوجوب هنا صار بحيث لا يسقط عنه ببدل متعلقه مع قدرته على متعلقه بعد أن كان بحيث يسقط بكل منهما مع قدرته عليهما وثمة صار الوجوب يسقط عنه ببدل متعلقه قطعا بحيث لايجوز له العدول الى متعلقه ، وان كان قادرا عليه انتهى ، والذى يظهر أن مراد المصنف التشبيه باعتبار عدم منسوخية أصل الوجوب ، لما ذكر من قصة الابدال ، ولاينافى هذا منسوخية كيفية الوجوب من التخيير الى التعيين (ورجم الزوانى المحصنة (وجلدهن) ان كن غير محصنات (بعد الحبس فى البيوت) عن ابن عباس كانت المرأة اذا زنت حبست فى البيت حتى تموت الى أن نزلت ـ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ـ قال فان كانا محصنين رجما بالسنة فهو سبيلهن الذى جعل الله ، ولا يضر مافيه لتضافر الروايات الصحيحة بهذا المعنى وانعقاد الاجماع عليه ، والرجم أثقل من الحبس . (قالوا) أى الشذوذ . قال الله تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم) والنسخ الى الأثقل ليس بتخفيف فلا يريده الله تعالى * (أجيب بأن سياقها) أى الآية تدل على ارادة التخفيف (فى المآل) أى المعاد (وفيه) أى فى المآل (يكون) التخفيف (بالأثقل فى الحال ، ولو سلم) العموم فى الحال والمآل (كان) العموم (مخصوصا بالوقوع) أى بقرينة وقوع أنواع التكاليف الثقيلة المبتدأة وأنواع الابتلاء فى الأبدان والأموال بالاتفاق (وهو) أى هذا الاستدلال (بناء على مانفيناه) فى المسألة السابقة من أن النزاع ليس فى الجواز العقلى بل فى (الجواز السمعى الذى مآله النزاع فى الوقوع * قالوا) ثانيا . قال تعالى (ماننسخ الآية) فيجب الأخف لأنه الخير أو المساوى والأشق ليس بخير ولامثل * (أجيب بخيرية الأثقل عاقبة) لكونه أكثر ثوابا . قال تعالى ـ لا يصيبهم ظمأ ولانصب ـ الآية (أوماتقدم) من أن المراد الخيرية لفظا

## مسـئلة

(يجوز نسخ القرآن به) أى بالقرآن (كآية عدة الحول بآية الأشهر) قال البيضاوى فى تفسير قوله تعالى ـ متاعا لكم الى الحول ـ غير اخراج كان ذلك أوّل الاسلام ثم نسخ المدة بقوله تعالى ـ أربعة أشهر وعشرا ـ (والمسالمة) أى ولنسخ آيات المسالمة للكفار كقوله ـ فاعف عنهم واصفح ـ (بالقتال) أى بآياته كقوله تعالى ـ وقاتلوا المشركين كافة ـ (والخبر المتواتر بمثله) أى بالخبر المتواتر (و) خبر (الآحاد بمثله) كقوله ﷺ (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ، وعن لحوم الأضاحى أن تمسكوا فوق ثلاثة أيام : فأمسكوا مابدا لكم الخ)

ونهيتكم عن شرب النبيذ الا فى سقاء فاشربوا فى الأوعية ، ولا تشربوا مسكرا (فبالمتواتر) أى فجواز نسخ الآحاد بالمتواتر (أولى) من جواز نسخها بالآحاد لأنه أقوى (وأما قلبه) وهو نسخ المتواتر بالآحاد (فمنعه الجمهور كل مانعى تخصيص المتواتر بالآحاد ، وأكثر مجيزيه) أى تخصيص المتواتر بالآحاد حال كون الأكثر (فارقين بأن التخصيص جمع لهما) أى المتواتر والآحاد (والنسخ إبطال أحدهما) الذى هو المتواتر بالآحاد (وأجازه) اى نسخ المتواتر بالآحاد (بعضهم) أى بعض المجيزين لتخصيص المتواتر بالآحاد لتأخير الآحاد * (لنا لا يقاومه) أى المتواتر لأنه قطعى وخبر الآحاد ظنى (فلا يبطله) أى خبر الآحاد المتواتر لان الشىء لا يبطل أقوى منه * (قالوا) أى المجيزون (وقع) نسخ المتواتر بخبر الآحاد (إذ ثبت التوجه) لأهل مسجد قباء (الى البيت بعد القطعى) المفيد لتوجههم الى بيت المقدس مايزيد على عام على خلاف مقداره (الآتى لأهل) مسجد (قباء) كمافى الصحيحين (ولم ينكره ﷺ) إذ لوأنكر لنقل ، و يشهد له ما أخرج الطبرانى عن تويلة بنت مسلم قالت صلينا الظهر والعصر فى مسجد بنى جارثة واستقبلنا مسجد إيلياء فصلينا ركعتين ثم جاءنامن يحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استقبل البيت الحرام فتحوّل النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا السجدتين الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثنى رجل من بنى حارثة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أولئك رجال آمنوا بالغيب . (و بأنه) أى النبى ﷺ (كان يبعث الآحاد للتبليغ) للأحكام مطلقا أى مبتدأة كانت أوناسخة لا يفرق بينهما ، والمبعوث اليهم متعبدون بتلك الأحكام وربما كان فى الأحكام ماينسخ متواترا إذ لم ينقل الفرق بين مانسخ متواترا وغيره (وقل لاأجد فيما أوحى الىّ الآية) نسخ منها حلّ ذى الناب (بتحريم كل ذى ناب) من السباع بخبر الواحد كما فى صحيح مسلم وغيره مرفوعا « كل ذى ناب من السباع حرام » * و (أجيب بجواز اقتران خبر الواحد بمايفيد القطع ، وجعله) أى المقترن المفيد للقطع (النداء) أى نداء المخبر بذلك (بحضرته) صلى الله عليه وسلم على رءوس الاشهاد على مافى الشرح العضدى (غلط أو تساهل) بأن يراد بحضرته وجوده فى مكان قريب بحيث لا يخفى عليه كالواقع بحضوره (وهو) أى التساهل (الثابت) لبعد سماع أهل قباء نداء المخبر فى مجلسه (والثانى) وهو بعثة الآحاد لتبليغ الأحكام انما يتمّ (اذا ثبت ارسالهم) أى الآحاد (بنسخ) حكم (قطعى عند المرسل اليهم ، وليس) ذلك بثابت ومن ادّعاه فعليه البيان (ولا أجد الآن تحريما) بغيرما استثنى : أى معنى الآية هذا لأن لا أجد للحال فاباحة غير المستثنى مؤقتة بوقت الاخبار (فالثابت) عن الاباحة فى ذلك الوقت (إباحة أصلية ورفعها) أى الاباحة الأصلية

فى المستقبل بالتحريم (ليس نسخا) لان النسخ رفع لحكم شرعى والاباحة الأصلية ليست إياه على المختار وقد مرّ .

## مسـئلة

(يجوز نسخ السنة بالقرآن) عند جمهور الفقهاء والمتكلمين ومحقق الشافعية (وأصح قولى الشافعى المنع) فانه قال لاينسخ كتاب الله إلا كتاب الله كما كان المبتدئ بفرضه فهو المزيل المثبت بما شاء منه جل جلاله ولا يكون ذلك لأحد من خلقه ، وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واختلف أصحابه فقيل المراد نفى الجواز العقلى ، ونسب إلى المحاسبى وعبد الله ابن سعيد والقلانسى وهم من أكابر أهل السنة ، ويروى عن أحمد وأبى اسحاق الاسفراينى وأبى الطيب الصعلوكى وأبى منصور ، وقيل لم يمنع العقل والسمع لكنه لم يقل وهو قول ابن سريج . قال السبكى : ونص الشافعى لايدل على أكثر منه ثم قال حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فعها قرآن عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة أونسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة له تبين توافقهما * (لنا لامانع) عقلى ولاشرعى من ذلك (ووقع) والوقوع دليل الجواز (فان التوجه الى القدس) أى بيت المقدس (ليس فى القرآن ونسخ) التوجه اليه (به) أى بالقرآن قال تعالى ــ فولّ وجهك شطر المسجد الحرام ــ (وكذا حرمة المباشرة) بقوله تعالى ــ أحل لكم ليلة الصيام الرفث ــ الآية فان تحريمها ليس فى القرآن (وتجويز كونه) أى نسخ كل منهما (بغيره) أى غير القرآن (من سنة أو) تجويز ثبوت حكم (الأصل) فيها (بتلاوة) أى بمتلوّ من القرآن (نسخت وذلك) التجويز (على) تقدير (الموافقة) فيه مع الخصم (احتمال بلا دليل) فلا يسمع (ثم لوصح) ماذكرتم من التجويز المذكور (لم يتعين ناسخ علم تأخره مالم يقل عليه الصلاة والسلام هذا ناسخ) لكذا ونحوه لذلك الاحتمال (وهو خلاف الاجماع * قالوا أى المانعون) أوّلا قوله تعالى ــ وأنزلنا اليك الذكر (لتبين) للناس مانزل اليهم ــ يقتضى أن شأنه البيان للأحكام ، والنسخ رفع لابيان * (أجيب) بتسليم شأنه ومنع أنه ليس ببيان بقوله (والنسخ) رفع لابيان (منه) أى من البيان لأنه بيان انتهاء مدّة الحكم * (قالوا) ثانيا نسخ السنة بالقرآن (يوجب التنفير) للناس عن النبى ﷺ لأنه يفهم أن الله تعالى لم يرض بما سنه رسول الله ﷺ وهو مناف لمقصد البعثة وهو التأسى به والاقتداء * (أجيب) بأنا لانسلم حصول النفرة على تقدير النسخ (إذا آمنا بأنه مبلغ) وسفير يعبر به عن الله تعالى لاغير ، وإذا كان التصرف كله من الله ــ ومانيطق عن الهوى ــ

الآية (لم يلزم) من نسخ السنة بالقرآن نفرة * (وأماقلبه) أى نسخ القرآن بالسنة (فنعه) الشافعى (قولا واحدا) قال امام الحرمين قطع جوابه بأن الكتاب لاينسخ بالسنة وسبق تأويل السبكى (وأجازه الجمهور لما تقدم) من أنه لامانع عقلى ولاشرعى من ذلك (ووقوعه) والوقوع دليل الجواز. أخرج الشافعى بسند صحيح عن مجاهد. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لاوصية لوارث نسخ - الوصية للوالدين والأقربين -) الثابتة بقوله تعالى - كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف - (والاعتراض منتهض على الوقوع) أى وقوع نسخ القرآن بالسنة بهذا الحديث واضطرابه (بأنها آحاد فلو صح) نسخ القرآن بها (نسخ بها) أى بأخبار الآحاد (القرآن) وهو غير جائز اتفاقا (إلا أن يدّعى فيها) أى فى هذه الأحاديث (الشهرة فيجوز) النسخ بها (على) مذهب (الحنفية وهو) أى كونها مشهورة يجوز بها نسخ الكتاب (الحق) لأنه فى قوّة المتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير، فان ظهوره يغنى الناس عن روايته، وقيل لانسلم عدم تواتره للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمانه ﷺ (وإذ قال أبو زيد لم يوجد) فى كتاب الله مانسخ بالسنة الا من طريق الزيادة على النص (فالوجه) فى الاستدلال للوقوع أن يقال (الاجماع) على الحكم المتأخر (دل على) وقوع (الناسخ) لان الاجماع لايصلح أن يكون ناسخا على الصحيح. ثم لابدّ من مستند ولا يصلح أن يكون قياسا لان النسخ بالرأى لايجوز (ولم يوجد) الناسخ (فى القرآن فهو سنة) وهذه طريقة أبى منصور الماتريدى وصدر الاسلام وصاحب الميزان وأبى الليث السمرقندى، وبه يبطل دعوى الزجاج الاجماع على أن فرض الوصية نسخته آيات المواريث وان ذهب اليه كثير واختاره الجصاص وفخر الاسلام وصدر الشريعة، ووجهه أنه تعالى فرض الوصية الى العباد أوّلا بقوله - كتب عليكم - الآية ثم تولى ذلك بنفسه فقال - يوصيكم الله فى أولادكم - الآية وقصر الايصاء على حدود معلومة من النصف والربع والثمن والثلثين والثلث والسدس لايزاد عليها ولا ينقص عنها لعلمه فعجز الناس عن معرفة المقادير ومن هو الأنفع من هذه الورثة فصار بيان المواريث هو الايصاء لانه بيان لذلك الحق بعينه فانتهى حكم تلك الوصية كمن وكل غيره باعتاق عبده ثم أعتقه بنفسه فانه ينتهى حكم الوكالة والحديث مقدر لنسخ الوصية للوارث، ودفع بأن دعوى النسخ بآية المواريث لاتصح لامكان الجمع بينهما بان تصرف الأولى الى ثلث المال، والثانية الى الباقى غير أن مافى صحيح البخارى عن ابن عباس أن الذى نسخ آية الوصية آية المواريث يدفعه * وأجيب بأنها ليست بصريحة فى النسخ وانما بينه الحديث المذكور * أقول مافى البخارى موقوف على

ابن عباس ، وليس مما لايجرى فيه الرأى فاذا قام الدليل القاطع على أنه لايصلح ناسخا يجب العمل بموجبه فان قول الصحابى فيما يجرى فيه الرأى ليس بحجة على المجتهد * (قالوا) أى المانعون قال تعالى (ماننسخ الآية والسنة ليست خيرا منه) أى من القرآن (ولا مثلا) له (ونأت يفيدأنه) أى الآتى بالخير والمثل (هو تعالى) والآتى بالسنة هو الرسول * (أجيب بما تقدم) من أن المراد الخير والمثل من جهة اللفظ ، ولا يخفى أن الاستدلال يفيد أمرين : أحدهما أن عدم خيرية السنة وعدم مثليتها يمنع من كونها ناسخا للقرآن ، والثانى أن كون الآتى بالناسخ ليس إلا الله تعالى يأبى عن كون ما أتى به الرسول ناسخا فما تقدم لا يصلح إلا جوابا عن الأول ومتممه قوله (وعدم تفاضله) أى لفظ السنة (بالخيرية أى البلاغة) يعنى من حيث البلاغة (ممنوع) قال الشارح إذ فى القرآن الفصيح والأفصح والبليغ والأبلغ انتهى وهذاغفلة منه عن البحث ، إذ الكلام فى نسخ القرآن بالسنة لابالقرآن ، وأنت خبير بأن أبلغية السنة من القرآن إذا لم يكن قدر السورة ليس بممتنع شرعا لكن ترك هذا الوجه أوجه (ولو سلم) أن المراد كونه خيرا أومثلا من حيث المعنى (فالمراد بخير من حكمها) أو بمثل حكمها بالنظر إلى العباد (والحكم الثابت بالسنة جاز كونه أصلح للمكلف) مما ثبت بالقرآن أومساويا له . ثم أشار إلى جواب الأمر الثانى بقوله (وهو) أى الحكم الثابت بالسنة (من عنده تعالى والسنة مبلغة ووحى غير متلوّ باطن) أى كونه وحيا (لامن عند نفسه) صلى الله عليه وسلم قال تعالى ــ وما ينطق عن الهوى إن هو الاوحى يوحى ــ فالآتى بها فى الحقيقة انما هو الله تعالى ، والرسول سفير .

## مسألة

نسخ جميع القرآن غير جائز بالاجماع . قال الامام الرازى وغيره لانه معجزة مستمرة على التأبيد ، ونسخ بعضه جائز ، وتفصيله ماأشاراليه بقوله (ينسخ القرآن تلاوة وحكما أوأحدهما) أى تلاوة لاحكما أوعكسه (ومنع بعض المعتزلة غير الأوّل) أى تلاوة وحكما * (لنا جواز تلاوة حكم) ، ولذا تحرم على الجنب اجماعا (ومفاده) من الوجوب والتحريم وغيرهما حكم (آخر ولايلزم من نسخ حكم نسخ آخر) لاتلازم بينهما يوجب ذلك ، وهذان الحكمان كذلك فيجوز نسخ أحدهما دون الآخر كسائر الأحكام التى ليس بينها هذا التلازم (ووقع) نسخ أحدهما دون الآخر (روى عن عمر كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوهما ألبتة نكالا من الله) . قال الشارح : كذا ذكره ابن الحاجب ، والذى وقفت عليه ماأخرجه الشافعى

عنه أنه قال « إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لانجد حدين فى كتاب الله : فلقد رجم رسول الله ﷺ فوالذى نفسى بيده لولا يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذازنيا فارجوهما ألبتة فانا قد قرأناها » * فان قلت كيف يكتبها وهو منسوخ التلاوة * قلت لم يقل بكتبها فى المصحف : بل أراد كتابتها فى صحيفة للعمل بحكمها وليعلم أنها كانت فى القرآن فنسخت تلاوتها ، وللترمذى نحوه . نعم أخرجه النسائى وعبد الله بن أحمد فى زيادات لمسند وصححه ابن حبان والحاكم عن أبى بن كعب قال كم تعدون سورة الأحزاب . قال قلت ثنتين أو ثلاثا وسبعين آية قال كانت توازى سورة البقرة أو أكثر ، وكنا نقرأ فيها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوها ألبتة نكالا من الله ، وانما عبر عنهما بهما لأن الغالب فيهما الاستبعاد (وحكمه) أى هذا المنسوخ التلاوة ( ثابت ) لأن المراد بالشيخ والشيخة المحصن والمحصنة وهما اذازنيا رجما اجماعا (ولقد استبعد) كون هذا قرآنا نسخ تلاوته استبعادا ناشئا ( من طلاوة القرآن) بضم الطاء المهملة أى حسنه لما أنه يوجد فيه ذلك ولايلزم على الاستبعاد ابهام انكار يخشى عليه لأن ذلك فيما ثبت قرآنيته بالمتواتر وثبوت هذا باخبار الآحاد (ومنه) أى المنسوخ تلاوته فقط عند أصحابنا (القراءة المشهورة لابن مسعود) ـ فصيام ثلاثة أيام (متتابعات ـ) إذ لاوجه لقراءته ذلك فى القرآن الا أن يقال كان يتلى فيه ثم انتسخت تلاوته فى حياة رسول الله ﷺ بصرف القلب عن حفظه الا قلب ابن مسعود فبقى الحكم بنقله فان خبر الواحد يوجب العمل به غير أن كتابته فى المصاحف لايجوز لانه لابد فيها من التواتر ، (و) منه أيضا القراءة المشهورة (لابن عباس فأفطر فعدة) بعد قوله تعالى ـ فمن كان منكم مريضا أوعلى سفر ـ ومافى الصحيحين أنه كان فى القرآن « فلوأن لابن آدم واديان من ذهب لابتغى أن يكون له ثالث ، ولايملأ فاه إلا التراب ، ويتوب الله على من تاب » قال ابن عبد البر قيل انه كان من سورة ص (وقلبه) أى نسخ الحكم لاالتلاوة (آية الاعتداد حولا متلوة وارتفاع مفادها) بأربعة أشهر وعشرا (وهما) أى نسخ التلاوة والحكم (معا قول عائشة كان فيما أنزل عشر رضعات ) معلومات (يحرمن) رواه مسلم * (قالوا) أى مانعو نسخ أحدهما بدون الآخر ولا (التلاوة مع مفادها) من الحكم (كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم) فكما لاينفك كل من العالمية والمفهوم عن صاحبه وبالعكس كذلك لاينفك الحكم عن التلاوة وبالعكس ، ووجه الشبه أن كلا منهما لايتصور تحققه بدون الآخر (والمقصود أنه) أى كلا منهما (ملزوم) للآخر (فلايضره) أى الاستدلال المذكور (منع ثبوت الأحوال) رد

لما قيل من قبل الجمهور من أن العالمية من الأحوال أى الصفات النفسية التى ليست بموجودة ولامعدومة قائمة بموجودة ، والحق عندنامنع ثبوتها وان قال به بعض منا كالقاضى وامام الحرمين ولايخفى أن الذى سموه حالا وان كان معدوما لكنه من الأمور التى نفس الأمر نفس لظرفها وان لم يكن ظرفا لوجودها كزوجية الأربعة بخلاف زوجية الخمسة ، وهذا القدر كاف فى تحقق الملازمة بينه و بين أمر آخر . (والجواب) عن هذا الاستدلال (ان قلت) المتلوّ أوالحكم (ملزوم الثبوت) أى ثبوت المعنى أوالتلاوة (ابتداء سلمناه ولايفيد) لأن الكلام ليس فيه (أو) ملزوم الثبوت (بقاء منعناه) إذ لايلزم من الثبوت ابتداء الثبوت بقاء (والكلام فيه) أى فى ثبوته بقاء * (قالوا) أى المانعون ثانيا (بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاءه) أى الحكم (فيوقع) بقاؤها دونه (فى الجهل) وهو اعتقاد بقاء الحكم وهو غير مطابق للواقع ، وهو قبيح لايقع من الله سبحانه (وأيضا فائدة إنزاله) أى القرآن (إفادته) أى الحكم (وتنتفى) افادته الحكم (ببقائه) أى الحكم (دونها) أى التلاوة هكذا فى النسخ المصححة ، والشارح بنى عليه ، والصواب ببقائها دونه اللهم الا أن يرجع ضمير بقائه الى القرآن وضمير دونها إلى الحكم باعتبار أنه فائدة ولايخفى مافيه . فى الشرح العضدى وأيضا فتزول فائدة القرآن لانحصار فائدة اللفظ فى افادة مدلوله و إذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته ، والكلام الذى لافائدة فيه يجب أن ينزه عنه القرآن * (أجيب) بأن (مبناه) أى الاستدلال المذكور (على التحسين والتقبيح) العقليين وقد نفاهما الاشاعرة (ولو سلم) القول بهما (فانما يلزم الايقاع) فى الجهل عند نسخ الحكم لاالتلاوة (لولم ينصب دليل عليه) أى على عدم بقاء الحكم لكنه نصب عليه فالمجتهد يعمل بالدليل والمقلد بالرجوع اليه (ويمنع حصر فائدته) أى القرآن فى افادة الحكم (بل) انزاله كما يكون لافادته يكون (للاعجاز ولثواب التلاوة أيضا وقد حصلتا) إذ الاعجاز لاينتفى بنسخ تعلق حكم اللفظ وكذا الثواب (كالفائدة التى عينتموها) أى كما حصلت الافادة المذكورة ابتداء ولايلزم بقاء الفائدة (والا) أى وان لم يعتبر حصول الفائدة ابتداء قبل النسخ لعدم بقاء الحكم بعده (انتفى النسخ بعد طلب (الفعل الواجب تكرره) بتكرر سببه إذ المطلوب فيه استمراره باستمرار سببه وهو فائدة الخطاب المتعلق به وبالنسخ يزول ذلك ، والمستلزم للمحال منتف فالنسخ منتف ، والقائلون بالنسخ لايقولون بانتفاء هذا النسخ بل أجمعوا على صحته بل وقوعه ، وانما قيد الانتفاء بهذا النسخ لأن نسخ فعل لم يجب تكرره لايستلزم انتفاء الفائدة لأن المطلوب فيه أصل الفعل وهو يحصل بمرة قبل النسخ فليتأمل .

## مسـألة

(لاينسخ الاجماع) القطعى أى لايرتفع الحكم الثابت به (ولاينسخ به) غيره (أما الأول فلأنه لوكان) أى لو تحقق رفع حكمه (فبنص) أى فينسخ بنص (قاطع أو اجماع) قاطع (والأول) أى نسخه بنص قاطع (يستلزم خطأ قاطع الاجماع) أى الاجماع القاطع مثل جرد قطيفة (لأنه) أى الاجماع حينئذ بخلاف الواقع الذى هو النص وخلافه خطأ لتقدم ذلك عليه لما سيجىء ، ولاينعقد الاجماع على (خلاف القاطع ، والثانى) أى رفع الاجماع بالاجماع يستلزم (بطلان أحدهما) أى الاجماعين الناسخ والمنسوخ وهو ظاهر (وليس هذا الدليل (بشىء لأن النسخ لايوجب خطأ) لاستلزامه خطأ الحكم المنسوخ مطلقا ، بل انما ينسخ الاجماع بنص متأخر لأنه لايتصور الاجماع (الأول ، والا) أى وان كان النسخ موجبا اياه (امتنع) النسخ (مطلقا) لاستلزامه خطأ الحكم المنسوخ مطلقا (بل) انما لاينسخ الاجماع بنص متأخر (لأنه لايتصور لأن حجيته) أى الاجماع مشروطة (بقيد بعديته) أى بأن يكون انعقاده بعد زمانه (عليه السلام فلا يتصور تأخر النص عنه) أى الاجماع (وثمرته) أى الخلاف فى أن الاجماع لاينسخ بغيره تظهر (فيما اذا أجمع على قولين) فى الشرح العضدى . قال المجيزون : اختلفت الأمة على قولين فهو اجماع على أن المسئلة اجتهادية يجوز الأخذ بكلهما ، ثم يجوز اجماعهم على أحد القولين كما مر فاذا أجمعوا بطل الجواز الذى هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ (جاز بعده) أى بعد الاجماع على القولين الاجماع (على أحدهما) بعينه (فاذا وقع) الاجماع على أحدهما بعينه (ارتفع جواز الأخذ بالآخر) لتعين الأخذ بما أجمع عليه على سبيل التعيين ، و بطلان الأخذ بمخالفه (فالمجيز) لجواز نسخ الاجماع وصيرورته منسوخا يقول ارتفاع جواز الأخذ بالآخر بعد أن كان مجمعا عليه (نسخ) لذلك الاجماع (والجمهور) يقولون (لا) أى ليس بنسخ (لمنع الاجماع على أحدهما) بعينه : يعنى ثبوت هذا النسخ موقوف على صحة انعقاد الاجماع على أحد ذينك القولين بعينه وهى ممنوعة (لأنه) أى انعقاد الاجماع على أحدهما بعينه (مختلف) فيه (ولو سلم) انعقاد الاجماع على أحدهما بعينه (ف)ليس الارتفاع المذكور نسخا للاجماع التام ، لأن تمامه وتقرره (مشروط بعدم قاطع يمنعه) أى يمنع انعقاده على وجه اللزوم (والاجماع على أحدهما) بعينه (مانع) من ذلك ، وفيه نظر ، لأن المختار أنه اذا أجمع أهل الحل والعقد على حكم فى عصر فبمجرد انعقاده صار قطعيا و يلزم أن يكون تاما ويكفى عدم المانع فى وقت الانعقاد فتدبر

( وأما الثانى ) وهو أن الاجماع لاينسخ به غـيره ( فالا كثر على منعه ) أى منع أن ينسخ به غيره (خلافا لابن أبان و بعض المعتزلة * لنا ان) كان الاجماع (عن نصّ) من كتاب أو سنة (فهو) أى النص (الناسخ) ولما كان. مازعم المجيز نسخ الاجماع له أعم مما يجوز نسخه والنص لاينسخ الا مايجوز نسخه فسره بقوله ( يعنى لما بحيث ينسخ) اشارة الى أن ما بحيث لاينسخ فهو بمعزل عن مظنة النسخ مطلقا (والا) أى وان لم يكن الاجماع عن نصّ (فالأوّل) أى الحكم الذى زعم المجيز أنه منسوخ بالاجماع مطلقا (ان) كان ( قطعيا لزم خطأ الثانى ) وهو الاجماع الذى ظنّ أن كونه ناسخا (لأنه) أى الثانى حينئذ ( على خلاف) النصّ (القاطع) وكل ماهـذا شأنه خطأ (والا) أى وان لم يكن قطعيا بل ظنيا (فالاجماع) المنعقد (على خلافه) أى الظنى المذكور (أظهر أنه ليس دليلا) لأن شرط الاحتجاج بالظنى أن لا يكون على خلاف القطعى (فلا حكم) ثابت له (فلا رفع) لأنه فرع الثبوت (و) يرد (عليه) أى على هذا الاستدلال (منع خطأ) حيث قال ان قطعيا لزم خطأ ( الثانى لأنه ) أى الثانى (قطعى متأخر عن قطعى) متقدّم ، والناسخ لايستدعى خطأ المنسوخ ، و إلاامتنع النسخ مطلقا ، وقد مرّ غيرمرّة (وان) كان الحكم ناشئا (عن ظنى) كما هو التقدير الثانى (فيرفعه) الثانى ، لأن القاطع يرفع مادونه ( كالكتاب للكتاب) أى كنسخ قطعى الدلالة منه وظنيتها منه (واذن فللخصم منع الأخير) وهو أن الاجماع أظهر الى آخره ( بل ينسخ) الثانى الذى هو الاجماع القطعى الأوّل (الظنى ، لأنه) أى الثانى ( يظهر بطلانه) أى الأوّل * (فالوجه) فى دليل منع نسخ الاجماع (ماللحنفية) من أنه (لامدخل للآراء فى معرفة انتهاء الحكم فى علمه تعالى) وانما يعلم ذلك بالوحى ولا وحى بعد النبى صلى الله عليه وسلم * (قالوا ) أى المجيزون (وقع) نسخ القرآن بالاجماع ( بقول عثمان ) لما قال له ابن عباس كيف تحجب الأمّ بالأخوين وقد قال تعالى ـ فان كان له إخوة فلأمّه السدس ـ والأخوان ليسا إخوة (حجبها قومك) ياغلام . قال ابن الملقن رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد و إبطال حكم القرآن بالاجماع نسخ ( و بسقوط سهم المؤلفة ) من الزكاة عنـد الحنفية ومن وافقهم باجماع الصحابة فى زمن أبى بكر رضى الله تعالى عنـه روى الطبرى أن عمر رضى الله عنه لما أتاه عيينة بن حصن قال ـ الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ـ : يعنى اليوم ليس مؤلفة من غير إنكار أحد من الصحابة ذلك * (قلنا الأوّل) أى الاستدلال بقول عثمان على كون الاجماع ناسخا للقرآن (يتوقف على إفادة الآية) أى ـ فان كان له إخوة فلأمّه السدس ـ (عدم حجب ماليس إخوة قطعا) للأمّ من الثلث إلى السدس ، إذ لولم يفد

جاز أن يكون حجبهم لدليل آخر (و) على (أن الأخوين ليسا اخوة قطعا) اذ لوجاز كونهما في اللغة اخوة كان معنى قول عثمان ان قومك يجعلونهما اخوة من حيث اللغة (لكن الأول) أى إفادة الآية عدم حجب ماليس إخوة ثابت (بالمفهوم) المخالف (المختلف) فى صحة كونه حجة ، وهو ان لم يكن له اخوة لا يكون لأمه السدس . (والثانى) وهو أن الأخوين ليسا اخوة قطعا (فرع أن صيغة الجمع لاتطلق على الاثنين لا) حقيقة (ولامجازا قطعا) وليس كذلك فان الاطلاق عليهما مجازا لاينكر (ولو سلم) أن عثمان أراد حجبها بالاجماع ، كذا ذكره الشارح * والوجه أن المعنى ولو سلم تحقق مايتوقف عليه الاستدلال مما ذكر (وجب تقدير نص) قطعى ثبت عندهم ليكون النسخ به ، والا كان الاجماع على خلاف القياس ، وهو باطل (وسقوط المؤلفة من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته المفردة) انما قيدها به اذ لو كانت متعددة لم يلزم من انتهاء بعضها انتهاء الحكم . قال الشارح وهى الاعزاز للإسلام ، ومعنى انتهائها أن الاعزاز كان حاصلا فى زمن أبى بكر دون إعطاء سهمهم (وليس) انتهاء الحكم لانتهاء علته (نسخا ولو ادّعوا) اى المجيزون ، يعنى سموا (مثله) أى كون الاجماع مبينا رفع الحكم بانتهاء مدّته (نسخا فلفظى) أى فالخلاف لفظى (مبنىّ على الاصطلاح فى استقلال دليله) أى النسخ ، فمن اشترطه فيه وهو الجمهور لم يجعل الاجماع ناسخا ، فان الاجماع ليس مستقلا بذاته فى اثبات الحكم ، بل لابدّ له من مستند هو الدليل فى الحقيقة ، وهو كاشف عنه وان لم ينقل الينا لفظه ، ومن لم يشترط فيه جعله ناسخا . قال شمس الأئمة ، وأما النسخ بالاجماع فقد جوّزه بعض مشايخنا بطريق أن الاجماع موجب علم اليقين كالنصّ فيجوز أن يثبت النسخ به والاجماع فى كونه حجة أقوى من الخبر المشهور ، واذا كان يجوز النسخ به فجوازه بالاجماع أولى ، وأكثرهم على أنه لايجوز ذلك ، لأن الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شىء ، ولامجال للرأى فى معرفة نهاية الحسن والقبح فى الشىء عند الله تعالى (وصرّح فخر الاسلام بمنسوخيته) أى الاجماع (أيضا) . قال الشارح وهذا يفيد أنه مصرح بنسخ الاجماع والنسخ به ، وفيه نظر ، لأنه لايجوز أن يكون قوله أيضا باعتبار تحقق القول بهما معا من الحنفية وان لم يكن القائل بهما واحدا (قال والنسخ فى ذلك كله) أى فى الاجماع (بمثله) أى باجماع مثله (جائز حتى اذا ثبت حكم باجماع فى عصر يجوز أن يجمع أولئك على خلافه فينسخ به الأوّل وكذا فى عصرين . ووجه) قول فخر الاسلام (بأنه لايمتنع ظهور انتهاء مدّة الحكم) الأوّل (بالهامه تعالى للمجتهدين ، وان لم يكن للرأى دخل فى معرفة انتهاء مدّة الحكم وزمان نسخ ماثبت بالوحى) من

الأحكام (وان انتهى بوفاته عليه الصلاة والسلام لامتناع نسخ ماثبت بالوحى بعده) ﷺ (لكن زمان نسخ ماثبت بالاجماع لم ينته به) أى بموته ﷺ (لبقاء زمان انعقاده) أى الاجماع وحدوثه (فجاز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه أهل العصر الأوّل) باعتبار تبدّل المصالح (فيظهر بالاجماع المتأخر انتهاء مدّة حكم الاجماع السابق الا أنّ شرطه) أى نسخ الاجماع الاجماع (المماثلة) بينهما فى القوّة (فلا ينسخ إجماع الصحابة إجماع) من غيرهم (بعده) أى بعد إجماعهم (بخلاف ما) أى إجماع انعقد (بعده) أى بعد اجماع الصحابة فانه ينسخه مابعده . (وأنت خبير بأن هذا) التوجيه (لايتأتى إلا على القول بجواز الاجماع لاعن مستند) وتجويز أن يكون للاجماع الأوّل مستند ظنى ثم يظهر لأهل عصر المتأخر مستند آخر أقوى من الأوّل سيأتى مع جوابه (وليس) القول به القول (السديد ؛ ثم ناقض) فخر الاسلام فى هذا التصريح (قوله فى) مبحث (النسخ ، وأما الاجماع فذكر بعض المتأخرين أنه يجوز النسخ به ، والصحيح أن النسخ به) أى بالاجماع (لا يكون) لأن النسخ لا يكون (الا فى حياة النبى عليه الصلاة والسلام ، والاجماع ليس بحجة فى حياته لأنه لا اجماع بدون رأيه) لأنه أوّل المجتهدين ، والاجماع اتفاق كلهم ، واذا تحقق رأيه فهو الدليل لا الاجماع أشار الى دليل آخر على عدم انعقاد الاجماع فى زمانه بقوله (والرجوع اليه) عليه الصلاة والسلام عند الحاجة الى البيان فيما لم يتبين حكمه عند أهل العلم (فرض ، واذا وجد منه البيان فالموجب للعلم هو البيان المسموع منه) لاغيره (واذا صار الاجماع واجب العمل به) بعده (لم يبق النسخ مشروعا) اذا لم يصر مشروعا الا بعده عليه الصلاة والسلام ، وعند ذلك قد انقضى أوان النسخ كما عرفت (وجوّز أن يريد) فخر الاسلام بعدم النسخ بالاجماع أنه (لاينسخ الكتاب والسنة بالاجماع ، وأما نسخ الاجماع بالاجماع فيجوز) والفرق أن الاجماع لاينعقد بخلافهما ، وينعقد بخلاف الاجماع لما عرفت من تبدّل المصالح (وهو) أى هذا الاحتمال الذى جوّزه (لمجرّد دفع المناقضة) عن فخر الاسلام (لايقوى اختياره) أى فخر الاسلام (للضعيف) وهو أن النسخ يكون بالاجماع للاجماع (ثم هو) أى التجويز المذكور (مناف لقوله النسخ لا يكون الا فى حياته الخ) اذ المتبادر منه أن مطلق النسخ لا يكون الا فيها (وما قيل) على ما فى التلويح (جاز وقوع الاجماع الثانى عن نصّ راجح على مستند الاجماع الأوّل ولا يعلم تأخره) أى النصّ الراجح (عنه) أى عن مستند الأوّل (كى لاينسب النسخ الى) هذا (النصّ) المتأخر (فيقع الاجماع الثانى متأخرا) عن الاجماع الأوّل (فيكون ناسخا) للأوّل . وقوله ماقيل مبتدأ خبره (لم يزد على اشتراط تأخر الناسخ) ووجود اشترط (ثم لايفيد)

توجيه نسخ الاجماع ويكون مستنده أقوى (لأنه اذا فرض تحقق الاجماع عن نص امتنع مخالفته) أى ذلك الاجماع (ولو ظهر نص أرجح منه) أى من نص الاجماع الأوّل (لصيرورة ذلك الحكم) المجمع عليه (قطعيا بالاجماع فلا تجوز مخالفته فلا يتصوّر الاجماع بخلافه).

## مسـألة

(اذا رجح قياس متأخر لتأخر شرعية حكم أصله عن نص) صلة لتأخر (على نقيض حكمه) أى الأصل متعلق بنص (فى الفرع) الذى عدى القياس المذكور فيه حكم الأصل اليه فقد وقعت المعارضة بين هذا القياس و بين ذلك النص لاقتضاء كل منهما نقيض الآخر. وفى الحقيقة المعارضة بين النص الدال على حكم أصل القياس و بين النص المذكور، ورجحان القياس بسبب رجحانه على النص الآخر بشىء من أسباب الترجيح، وجواب الشرط قوله (وجب نسخه) أى القياس (إياه) أى النص السابق، وهذا الأصل (لمن يجيز تقديمه) أى القياس (على خبر الواحد بشروطه). قال الشارح: أى النسخ * والظاهر أن إرجاع الضمير إلى التقديم (دون غيره) أى غير من يجيز تقديمه على خبر الواحد. ولما ذكر حكم القياس الراجح باعتبار نص حكم أصله على النص الآخر ألحق به القياس المساوى بذلك الاعتبار إياه، فقال (وكذا) أى ومثل القياس الراجح القياس (المساوى) مثاله نص الشارع على عدم ربوية الذرة، ثم نص بعده على ربوية القمح وهو أصل قياس ربوية الذرة، ثم نص بعده على ربوية القمح، وهو أصل قياس ربوية الذرة على القمح فقد اقتضى القياس المتأخر لتأخر شرعية حكم أصله فى الذرة وهو الربوية عن النص الدال على عدم ربويتها أن تكون الذرة ربوية، ونسخ حكم ذلك المتقدّم * (وما قيل فى نفيه) أى النسخ (فى الظنيين) على ما فى أصول ابن الحاجب لأنه (بين القياس) المظنون (زوال شرط العمل به وهو رجحانه). فى الشرح العضدى: اختلف فى القياس هل يكون ناسخا ومنسوخا. وتفصيله أنه إما مظنون أو مقطوع الأوّل لا يكون ناسخا ولا منسوخا، أما أنه لا يكون ناسخا فلأن ما قابله إما قطعى أو ظنى، فان كان قطعيا لم يجز نسخه بالمظنون وان كان ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه، وذلك لأنه ثبت مقيدا لعدم ظهور معارض راجح أو مساو، و (ليس بشىء بعد فرض تأخره) أى القياس عن الظنى الأوّل (و) بعد فرض (الحكم بصحة الحكم السابق) الثابت بالظنى المذكور (والا) أى وان لم يكن القياس متأخرا (فلا نسخ) اذ الناسخ لا يتصوّر أن يكون مقارنا هذا على ما فسره الشارح فلا وجه أن يقال ان المعنى وان لم يكن القياس المذكور ناسخا لما قلت لم يبق نسخ أصلا اذ يمكن مثل هذا الكلام

فى كل نسخ (وانما ذاك) أى نفى النسخ (فى المعارضة المحضة) بين الظنيين من غير تأخر أحدهما (وأما نسخه) أى القياس (قياسا آخر بنسخ حكم أصله) أى الآخر (مع) وجود (علة الرفع الثابتة فى الفرع على ماقيل ففيه نظر عنـدنا) تفسيره ماأفاده المحقق التفتازانى فى حاشيته على الشرح العضـدى بقوله ، وصورة ذلك أن ينسخ حكم الأصل بنص مشتمل على علة متحققة فى الفرع فينسخ حكم الفرع أيضا بالقياس على الأصل فيتحقق قياس ناسخ وآخر منسوخ : مثاله ان يثبت حرمة الربا فى الذرة بقياس على البر منصوص العلة ثم ينسخ حرمة الربا فى البر تنصيصا على علة مشتركة بينه و بين الذرة ، فيقاس عليه وترفع حرمة الربا فيها فيكون نسخا للقياس بالقياس اهـ فعلة الرفع الثابتة فى الفرع عبارة عن العلة المنصوصة فى القياس الثانى فانها موجودة على هذا التصوير فى الفرع الذى هو الذرة ، ثم بين وجه النظر بقوله (اذ لانجيز القياس) المرتب (لعدم حكم) والقياس الثانى فى التصوير المذكور من هـذا القبيل (كما سيعلم) فى المرصد الثانى فى شروط العلة (ولا يعلل) الحكم (الناسخ) من حيث انه ناسخ ، والا يلزم تعدية النسخ الى حكم آخر مشارك له فى تلك العلة لحكم مماثل للمنسوخ عند إلغاء خصوصية الناسخ والمنسوخ ، ولما كان قوله مع علة الرفع الثابتـة فى الفرع على ما قيل بظاهره مخالف هذا دفعه بقوله (وما فرضه القائل) المشار اليه بقوله كما قيل (لا يكون غير بيان وجه انتهاء المصلحة) فى شرع حكم الأصل للقياس المنسوخ فلا يكون تعليلا للناسخ بأن يبين مثـلا أن المصلحة التى كانت منشأ حرمة الربا فى البر انتهت وصارت المصلحة فى عدم حرمته ، والفرق بين المصلحة والعلة سيأتى فى مباحث القياس (وهو) أى بيان وجه انتهاء المصلحة (معلوم فى كل نسخ فلو اعتبر ذلك) أى بيان وجه انتهائها وجعل تعليلا للناسخ (كان) الناسخ (معللا دائما) وهو خلاف الاجماع (وانما يتصور) نسخ القياس شرعا (عندنا بشرعية بدل غير حكم الأصل (فيه) أى فى الأصل (يضاد) الحكم (الأول فيستلزم) شرع ذلك (رفع حكمه) الأول وحينئذ (فقد يقال بمجرد رفع حكم الأصل أهدر الجامع) بين الأصل والفرع (فيرتفع حكم الفرع بالضرورة ولا أثر للقياس فيـه) أى فى ارتفاع حكم الفرع ، وانما الأثر بشرعية ضد حكم الأصل فيه المستلزم رفع حكمه الأول المستدعى إهدار الجامع المرتب عليـه ارتفاع حكم الفرع (وأغنى هذا) البيان (عن) وضع (مسئلتها) أى الصورة المذكورة (وتمامه) أى هذا البحث (فى) المسئلة (التى تليها) أى هذه المسئلة ، ونقل الشارح عن الأبهرى أن مثال نسخ القياس بالقياس اتفاقا أن ينص الشارع على خلاف حكم الفرع فى محل يكون قياس الفرع عليه أقوى انتهى * ولا يخفى عليك أن تحقق النسخ فى هـذا التصوير

موقوف على تأخر هذا التنصيص عن النصّ الدال على حكم الأصل ، وعلى كون الحكم الثانى مخالفا للحكم الأوّل فبمجرد ذلك التنصيص نسخ الحكم الأوّل وأهدر علته وارتفع حكم الفرع و يلزمه نسخ القياس فلاحاجة فيه الى قياس آخر وانما يحتاج الى القياس الثانى لاثبات الحكم المتأخر للفرع لا لنسخ القياس الأوّل ، وقديقال ليس مراد الأبهرى كون النصّ الثانى دالا على خلاف الحكم الأوّل أينما وجد ، بل على خلافه بشرط أن يوجد فى محله ، فمجرد هذا لا ينسخ الحكم الأوّل لا فى الأصل ولا فى الفرع ، ثم اذا قيس الفرع على محل النصّ الثانى لزم نسخ حكمه الحاصل بالقياس الأوّل فيرتفع القياس الأوّل حينئذ (ولا حاجة الى تقسيم القياس الى قطعىّ وظنىّ ) كما فعله ابن الحاجب وغيره ، وذلك لما عرفت من حصول المقصود بما ذكرناه من غير تعرّض لذلك التقسيم (وستعلم) فى ذيل الكلام فى أركان القياس ( أن لا قطع ) ناشىء ( عن قياس ولو قطع بعلته ) أى بعلة حكم أصله (ووجودها فى الفرع لجواز شرطية الأصل) اذ علية العلة لاتنافى شرطيته (أومانعية الفرع ) منه ، ولا يبعد أن يقال قد يقوم فى بعض الموادّ قاطع دال على عدم شرطية الأصل وعدم مانعية الفرع ، فحينئذ يصير القياس قطعيا اللهم الا أن يقال علم بالاستقراء عدم وجود قاطع كذلك (ولوتجوّز به) أى بالقطع (عن كونه) أى القياس ( جليا ففرض غير المسئلة ) أى فالمفروض غير المسئلة التى نحن بصددها (ان عنى به ) أى بالجلىّ (مفهوم الموافقة ) كما سيجىء فى المسئلة التى تلى هذه (والا ) أى وان لم يعن به ذلك ، بل مايقابل القياس الخفىّ (فما فرضناه) فى وضع المسئلة (عامّ ) يندرج فيه الجلىّ والخفىّ فهو أولى لاقتضائه عدم تعلق المقصود بخصوص الجلىّ والخفى ، واليه أشار بقوله (لايحتاج اليه ) أى الى ذكر الجلىّ. (قالوا) أى مجيزو النسخ بالقياس نسخ القياس (تخصيص) عموم ( الزمان ) أى زمان الحكم (باخراج بعضه ) أى الزمان من أن يكون الحكم مشروعا فيه (فكتخصيص المراد) مما يتناوله لفظ العامّ من حيث ان كلا منهما اخراج بعض من متعدّد ، وتخصيص القياس للعامّ لانزاع فيه ، وكون أحدهما فى الأعيان والآخر فى الأزمان لايصلح فارقا اذلا أثرله . (الجواب منع اللازمة ) بين التخصيصين ( اذ لامجال للرأى فى الانتهاء ) للحكم فى علم الله تعالى ، و ( كما تقدّم) فى التى قبل هذه (ولوعلم) الحكم (منوطا بمصلحة علم ارتفاعها ) أى تلك المصلحة ( فكسهم المؤلفة ) أى فهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كسقوط سهم المؤلفة من الزكاة وليس نسخا ، وفى الشرح العضدى الجواب أنه منقوض بالاجماع و بالفعل و بخبر الواحد فان ثالثها يخصص بهذا ولا ينسخ بها

## مسـألة

( نسخ أحد الأمرين ) أى الحكمين المستنبطين ( من فحوى منطوق ) ومن ذلك المنطوق ( وهو ) أى فحواه ( الدلالة ) أى مسمى بها ( للحنفية ) أى عندهم ، و بمفهوم الموافقة عندغيرهم ، وفيه أقوال . فى الشرح العضدى الفحوى مفهوم الموافقة والأصل ماله المفهوم ونسخهما معا جائز اتفاقا . واختلف فى نسخ أحدهما دون الآخر : فمنهم من جوّزهما ومنهم من منعهما الى آخره ، واليه أشار بقوله ( ثالثها المختار للآمدى وأتباعه جواز ) نسخ ( المنطوق ) لأنه : أى المنطوق بدون الفحوى ( لا ) جواز ( قلبه ) أى يمتنع نسخ الفحوى بدون المنطوق ( لأنه ) أى المنطوق كتحريم التأفيف ( ملزوم ) لفحواه كتحريم الضرب ( فلا ينفرد ) المنطوق ( عن لازمه ) فلا يوجد تحريم التأفيف مع عدم تحريم الضرب ( بخلاف نسخ التأفيف فقط ) بأن ينتفى تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب على حاله فانه لا يمتنع (لأنه) أى نسخ التأفيف ( رفع للملزوم ) وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم لجواز أن يكون اللازم أعمّ . قال (المجيزون) لنسخ كل منهما بدون الآخر ( مدلولان) متغايران بالذات : صريح ، وغير صريح (فجاز رفع كلّ دون الآخر * أجيب) بجوازه ( مالم يكن أحدهما ملزوما للآخر فاذا كان ) ملزوما للآخر ( فما ذكرنا ) من أن اللازم كما لا ينتفى بدون انتفاء الملزوم والملزوم ينتفى بدن انتفاء اللازم * قال (المانعون) لنسخ شىء منهما بدون الآخر يمتنع نسخ (الفحوى دون الأصل لما قلتم ) من لزوم وجود الملزوم بدون اللازم (.و) يمتنع (قلبه) أى نسخ الأصل دون الفحوى ( لأنه ) أى الفحوى ( تابع ) للاصل (فلا يثبت) الفحوى (دون المتبوع) وهو الأصل * (أجيب بأن التابعية) أى تابعية الفحوى للأصل انما هى (فى الدلالة) أى دلالة اللفظ على الأصل (ولا ترتفع) الدلالة اجماعا (لا) أن الفحوى تابع للأصل فى ( الحكم ) حدوثا و بقاء حتى ينتفى حكم الفحوى بانتفاء حكم المنطوق فان فهمنا تحريم الضرب من فهمنا لتحريم التأفيف ، لأن الضرب انما يكون حراما لأن التأفيف حرام (وهو) أى حكم الأصل هو (المرتفع) لادلالته . (واعلم أن تحقيقه أن الفحوى) انما تثبت (بعلة الأصل متبادرة) الى الفهم بمجرّد فهم اللغة ( حتى تسمى قياسا جليا فالتفصيل ) المذكور من تجويز نسخ المنطوق بدون الفحوى لا العكس (حتى على اشتراط الأولوية ) أى أولوية المسكوت بالحكم فى الفحوى كما هو قول بعضهم (لأن نسخ الأصل برفع اعتبار قدره) أى الأصل : يعنى أن العلة كلى مشكك مقدار منه فى حصة متحققة فى الأصل ومقدار آخر منه زائد على الأوّل فى حصة كائنة فى الفحوى فنسخ

الأصل برفع اعتبار ذلك المقدار الكائن فى الأصل من العلة (وجاز) مع رفع اعتبار ذلك المقدار منه (بقاء المفهوم بقدر) من العلة (فوقها) أى فوق تلك الحصة التى فى الأصل من العلة ونسخ الأضعف لايستلزم نسخ الأشد فبقى حكم المفهوم لبقاء علته (بخلاف القلب) أى نسخ الفحوى دون الأصل فانه لايجوز (إذ لايتصوّر اهدار الأشدّ فى التحريم) كالضرب (واعتبار مادونه) أى مادون الأشدّ كالتأفيف (فيه) أى فى التحريم حتى يجوز نسخ حرمة الضرب ولا ينسخ حرمة التأفيف * ولايخفى أن هذا التعليل انما يجرى فيهما اذا كان حكم المنطوق تحريم فعل قبيح فى الجلة وحكم الفحوى تحريم فعل أقبح منه ، وأما اذا كانا ايجابين والمفروض أن الفحوى أولى بالحكم فيفهم تعليله بالمقايسة فيقال : لايتصوّر اهدار مافيه الحسن على الوجه الأكمل واعتبار مادونه فى الحسن فتدبر . ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن يقال ماذكرته منقوض بنحو اقتله ولاتهنه * أجاب عنه بقوله (ونحو اقتله ولاتهنه) انما جاز مع أن القتل أشدّ من الاهانة (لعرف صير الاهانة فوق القتل أذى ، وتقدّم) فى التقسيم الأوّل من الفصل الثانى فى الدلالة (أن الحنفية وكثيرا من الشافعية أن لايشترط) فى مفهوم الموافقة (سوى التبادر) أى تبادر حكم المذكور للمسكوت بمجرد فهم اللغة سواء (اتحد كمية المناط) للحكم (فيهما) أى المنطوق والمفهوم بأن تساويا فى مقداره (أو تفاوت) المناط فيهما كمية بكونه فى المسكوت أشدّ (فيلزمهم) أى الحنفية ومن وافقهم (التفصيل المذكور) من جواز نسخ المنطوق فقط لا عكسه (فى الأولى) أى فيما اذا كان المسكوت أولى من الحكم المذكور فى المنع (والمنع) عن جواز نسخ أحد الأمرين دون الآخر (فيهما) أى فى نسخ المنطوق بدون المفهوم وعكسه (فى المساواة) فى المناط (فلو نسخ ايجاب الكفارة للجماع لاتنفى) ايجابها (للأكل)، وفى بعض النسخ لايبقى للأكل ، والمعنى واحد (ومبناه) أى مبنى هذا الكلام (على) المذهب (المختار من أن نسخ حكم الأصل لايبقى معه حكم الفرع) لاعلى الأصل الذى هو مبحثنا ، إذ النصّ انما ورد فى ايجاب الكفارة للجماع ، وليس ايجابها للأكل بمفهوم الموافقة ، اذ ليس مما يثبت بعلة الأصل متبادرة الى الفهم بمجرّد فهم اللغة سواء شرطنا فيه أولوية المسكوت أولا ، أما على الأوّل فظاهر لأن ايجابها للجماع أولى ، وأما على الثانى فلعدم اتحاد كمية المناط فيهما ، وفيه نظر ، فالوجه أن يقال فلعدم التبادر الى الفهم بمجرد فهم اللغة (وكونه) أى عدم بقاء حكم الفرع (يسمى نسخا أولا) نزاع (لفظى) اذ حقيقة النسخ وهو الرفع متحققة بلاشبهة فما يبقى النزاع الا فى التسمية (أو سهو المخالف) الذى سماه نسخا اذ لانسخ حقيقة ، وانما هو من زوال الحكم لزوال علته ، معطوف على لفظى ، وحاصله أن أحد الأمرين لازم : اما سهو المخالف

ان كان من قبيل سقوط سهم المؤلفة ، واما النزاع لفظى ان لم يجعل من قبيله * ( لنا نسخه ) أى حكم الأصل ( برفع اعتبار كل علة له ) أى لحكم الأصل ( وبها ) أى وبعلة الأصل (ثبت حكم الفرع فينتفى ) بانتفائها ( فقول المبقين ) أيضا هذا أى الحكم لحكم ( الفرع للدلالة لا للحكم ) أى لحكم الأصل ( ولا يلزمه ) أى كونه تابعا لدلالة الأصل (انتفاؤه ) أى انتفاء حكم الفرع ( لانتفائه ) أى حكم الأصل ( وقولهم هذا ) أى الحكم بأن حكم الفرع لايبقى مع نسخ حكم الأصل ( حكم برفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الأصل وهو ) أى هذا القياس ( بلا جامع ) بينهما موجب للرفع ( بعد عظيم ) كما هو ظاهر مما تقدم

## مسـألة

مذهب الحنفية والحنابلة واختاره ابن الحاجب وغيره أنه ( لايثبت حكم الناسخ ) فى حق الأمة ( بعد تبليغه عليه الصلاة والسلام ) من اضافة المصدر الى المفعول ، فالمبلغ جبريل عليه السلام ( قبل تبليغه ) من الاضافة الى الفاعل فالمبلغ ( هو عليه الصلاة والسلام ) وتأكيد المجرور بالمرفوع باعتبار كونه فاعلا معنى على أنه يجوز فى الضمائر وضع المرفوع موضع المجرور والمنصوب ونحوه ، وقيل يثبت ، والخلاف فيما نزل الى الأرض ، وأما اذا بلغ جبريل النبى عليه الصلاة والسلام فى السماء كما فى ليلة المعراج فلا خلاف فيه ( لأنه ) أى ثبوته ( يوجب تحريم شيء ووجوبه فى وقت ) واحد ، إذ وجوب المنسوخ باق على المكلف قبل بلوغ النسخ فى صورة تقدم الوجوب ، وتحريمه باق عليه فى صورة التحريم (لأنه لو ترك المنسوخ قبل تمكنه من علمه) بالناسخ ( أثم) بالاجماع انما قال قبل تمكنه من العلم ولم يقل قبل علمه اشارة الى أنه لو ترك قبل العلم بعد التمكن منه لأثم بالتقصير فى تحصيله ( وهو ) أى الاثم على تقدير الترك ( لازم الوجوب ) فكان العمل به واجبا ( والفرض أنه ) أى العمل به ( حرام) بالناسخ فكان واجبا حراما فى وقت واحد (ولأنه لو علمه) أى موجب النسخ ( غير معتقد شرعيته لعدم علمه) بكونه ناسخا للأول ( أثم) بعلمه اتفاقا ( فلم يثبت حكمه) أى الناسخ وهذا التعليل معطوف على التعليل الأول لا الثانى ، لأنه يثبت عدم ثبوت حكم الناسخ لا اجتماع التحريم والوجوب (وأيضا لو ثبت) حكمه ( قبله ) أى قبل تبليغه ﷺ الأمة ( ثبت ) حكمه ( قبل تبليغ جبريل ) النبى عليه الصلاة والسلام ( لاتحادهما ) أى الصورتين ( فى وجود الناسخ ) فى نفس الأمر ( الموجب لحكمه) أى الناسخ (مع عدم تمكن المكلف من علمه) أى الناسخ ( وقد يقال) على الوجهين الأولين ( الاثم ) انما هو ( لقصد المخالفة ) للمشروع عنده (مع

الاعتقاد ) للمخالفة (فيهما) أى الوجهين ( لا لنفس الفعل ) كما فى من وطىء امرأته يظنها أجنبية فانه لايأثم بالوطء بل بالجراءة عليه ( ولانؤثمه ) بترك العمل بالناسخ ( قبل تمكن العلم ) بالناسخ لعدم لزوم الامتثال قبل التمكن : يعنى لم لايجوز أن يكون حكم الناسخ ثابتا فى نفس الأمر ويكون إثم الترك لما ذكر ، لا لأنه لوترك ماهو الواجب عليه : أى المنسوخ ، وإثم الفعل أيضا لذلك لا لأنه فعل المحرّم ، ثم أشار الى فائدة اعتبار ثبوت الحكم المذكور مع عدم التأثيم بالترك بقوله ( انما يوجب) باعتبار ثبوت حكمه ( التدارك) بالقضاء فيما يمكن التدارك ( كمالولم يعلم بدخول الوقت) الذى عين للوقت كالصلاة والصوم (وخروجه) فان الشرع يعتبر الوجوب بدخوله مع عدم امكان الأداء لمصلحة القضاء اذاعلم فيمابعد أنه فاته الأداء ، ثم أشار الى جواب النقض بقوله أيضا الخ فقال (والفرق) بين ما قبل تبليغ جبريل وما بعده (أن ما قبل تبليغ جبريل) هى حالة للناسخ (قبل التعلق) أى قبل تعلقه بفعل المكلف (أن شرطه) أى شرط تعلقه بفعله ( أن يبلغ واحدا) من المكلفين ، ولم يوجد اذ ذاك ، بخلاف مابعد التبليغ للنبىّ ﷺ لأنه منهم ، فبمجرد بلوغه حصل الشرط ، وأيضا لايتمكن غيره من العلم الا بعد البلوغ اذلا يمكن تلقيهم من جبريل * (قالوا) أى القائلون بثبوت حكم الناسخ فى حكم الأمة اذا بلغ النبىّ قبل أن يبلغ الأمة (حكم تجدّد) تعلقه وظهر (فلا يعتبر العلم به ) أى لايتوقف ثبوته فى حق الأمة على واحد منهم ( للاتفاق على عدم اعتباره ) أى العلم به (فيمن لم يعلمه) من الأمة ( بعد بلوغه واحدا ) منهم فى ثبوت الحكم عليه ، فكذا هذا فثبت فى حق الأمة اذا بلغ النبى عليه الصلاة والسلام وان لم يبلغهم * (قلنا بلوغه واحدا حصل التمكن) من العلم (ولذا) أى ولحصول التمكن ببلوغ الواحد (شرطناه) أى بلوغ الواحد فى تعلق الحكم فى حق الجميع (بخلاف ماقبله) أى قبل بلوغ العلم واحدا من الأمة ( فافترقا ) أى صورة بلوغ العلم واحدا من الأمة ، وصورة عدمه ، وفيه أن الاشتراط للتمكن من العلم ، وهو حاصل ببلوغ العلم النبىّ عليه الصلاة والسلام وهو فى الأرض ، واليه أشار بقوله ( وقد يقال النبىّ ) عليه الصلاة والسلام (ذلك ) الواحد ( فبه ) أى ببلوغه (يحصل التمكن) لهم من العلم به ، ولما أورد على دليل ماذهب اليه الحنفية ما أفاده بقوله ، وقديقال الى آخره قال (فالوجه) فى الاستدلال لنفى ثبوت حكم الناسخ بعد تبليغه عليه الصلاة والسلام قبل تبليغه هو ( السمع ) وهو مافى الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام وقف فى حجة الوداع ، فقال رجل يارسول الله لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح قال « اذبح ولاحرج » فساقه الى أن قال فماسئل يومئذ عن شىء قدّم ولاأخر الاقال (افعل ولاحرج ) بناء (على) قول (أبى حنيفة) بوجوب الترتيب بين تلك المناسك حتى يجب

بالاخلال به الدم بما عن ابن عباس من قدّم شيئا فى حجه أوأخره فليهرق دما فان ظاهر الحديث أنه انما سقط الدم لعدم العلم ، فعلم أن عدم العلم يستلزم عدم تعلق الوجوب وعدم ثبوت الحكم فى حقهم ، ولكن قول الحنفية عذرهم النبىّ ﷺ فى ذلك الجهل ، لأن الحال كان فى ابتداء أمر الحج قبل أن تتقرر مناسكه يدل على ثبوت الحكم فى حقهم : غير أنهم عذروا لما ذكر فتأمل ، وأما واقعة أهل قباء واتيان خبر نسخ القبلة اياهم وهم فى الصلاة واستدارتهم الى الكعبة من غير أن يستأنفوا فتدلّ على عدم وجوب استقبالها فى حقهم قبل العلم . قال امام الحرمين ان هذه المسئلة ملحقة بالمجتهد : يعنى ليست بقطعية .

## مسـئلة

( اذا زاد ) الشارع ( فى مشروع جزءا أو شرطا له ) حال كون ذلك المزيد ( متأخرا ) عن المزيد عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه ( هو ) أى المزيد ( فعل ) للمكلف ( أو وصف ) له ( كركعة فى الفجر ) مثال للفعل فرضىّ اذلم يشرع فى المكتوبات ركعة واحدة بل ورد فى الخبر الصحيح أنها شرعت ابتداء ركعتين ركعتين فالمفروض أن تزاد فتصير ثلاثة (والتغريب فى الحدّ ) مثال آخر للفعل ، وكلاهما من أمثال الجزء ( والطهارة فى الطواف ) فعل وشرط ( ووصف الايمان فى الرقبة ) وهذه الجملة معترضة بين الشرط والجزاء ، وهو ( فهل هو ) أى المزيد ( نسخ ) للمزيد عليه أم لا (فالشافعية والحنابلة ) وجمع من المعتزلة كالجبائى وأبى هاشم وأكثر الأشعرية ( لا ) يكون نسخا (وقيل ان رفعت ) الزيادة حكما شرعيا كانت نسخا والافلا ، وهذا للقاضى وأبى الحسين البصرى واستحسنه الامام الرازى واختاره امام الحرمين والآمدى وابن الحاجب ( بناء على أنها ) أى الزيادة ( قد ) ترفع حكما شرعيا ( وقد ) لاترفعه . وفى التلويح نقلا عن صاحب التنقيح أن هذا كلام خال عن التحصيل لأن كل واحد يعلم ذلك . وانما الكلام فى أىّ صورة تقتضى رفع حكم شرعى وأىّ صورة لاتقتضيه . (والحنفية) قالوا (نعم ) هى نسخ (لأنها ترفع حكما شرعيا) قال السبكى ، واختاره بعض أصحابنا وادّعى أنه مذهب الشافعى ( أما رفع مفهوم المخالفة ) اضافة الرفع الى المفهوم اضافة الى المفعول (كنفى المعلوفة) زكاة (بعد) قولنا فى ( السائمة ) زكاة ، فان مفهوم هذا أن لايكون فى المعلوفة زكاة فقولنا فى المعلوفة زكاة بعد هذا يرفع عدم وجوب الزكاة المستفاد بمفهومها (فنسبته) أى رفع مفهوم المخالفة ( الى الحنفية ) كما فى الشرح العضدى ( غلط اذ ينفونه ) أى الحنفية مفهوم المخالفة ونسخه فرع وجوده ، قيل والاعتذار أن يقال معناه أنه لو قالوا بمفهوم المخالفة كان نسخه رفعا عندهم

ولايخفى مافيه ( واذا لزم ) الزيادة ( الرفع ) والنسخ للمزيد عليه ( عندهم ) أى الحنفية ( امتنع ) اعتبار الزيادة ( بخبر الواحد على القاطع ) أى على ماثبت به لأنهم لايجوزون نسخ ماثبت بالقطعى بالظنى ( فنعوا ) أى الحنفية ( زيادة الطهارة ) فى الطواف ( والايمان ) فى كفارة الظهار واليمين ( والتغريب ) فى حد الزنا بخبر الواحد فى الأوّل كما تقدّم فى المسئلة التى يليها باب السنة ، وفى الأخير كما تقدّم فى مسئلة حمل الصحابى مرويه المشترك الخ ، وبالقياس على كفارة القتل فى الثانى ( على ماسلف ) أى الطواف والرقبة والحدّ ( اذ يرفع ) الظنى فى هذه الصورة أحكاما : يعنى ( حرمة الزيادة فى الحدّ والاجزاء بلا طهارة ) فى الطواف (و)الاجزاء بلا (ايمان) فى تحرير الرقبة فى الكفارتين (واباحته) أى كل من الطواف والتحرير (كذلك) أى بلا طهارة فى الأوّل وبلا ايمان فى الثانى ( وهو ) أى كل من الحرمة والاجزاء والاباحة (حكم شرعى هومقتضى اطلاق النصّ )أى ـ وليطوفوا بالبيت العتيق ـ وتحرير رقبة ـ وآية الجلد (فهو) أى كل منها ثابت (بدليل شرعى) هو النصّ (وعمومات تحريم الأذى) كقوله عليه الصلاة والسلام « لا ضرر ولاضرار » وقد ذكر أبو داود أنه من الأحاديث التى يدور الفقه عليها ، وقوله وعمومات معطوف على اطلاق النصّ ، وهو بالنسبة الى زيادة التغريب على الحدّ .

( وعبد الجبار ) قال الزيادة ( ان غيرته ) أى المزيد عليه تغييرا شرعيا (حتى لوفعل) المزيد عليه بعد الزيادة كما كان يفعل قبلها (وجب استئنافه كزيادة ركعة فى الفجر أو) كان (تخييره) أى المكلف ( بين) خصال ( ثلاث ) كأعتق أو صم أو أطعم ( بعده ) أى تخييره ( فى ثنتين ) منها كأعتق أو صم فقوله أو تخييره بتقدير كان معطوف على مدخول ان وجوابهما محذوف : أى فهى نسخ ، والأوّل ظاهر ، والثانى (لرفع حرمة تركهما) أى الخصلتين الأولتين معا مع فعل الثالثة بعد أن كان تركهما محرما (بخلاف زيادة التغريب على الحدّ وعشرين على الثمانين) فانها ليست نسخا عنده لأن وجود المزيد عليه بدون الزيادة ليس كالعدم ، ولايجب فيه استئناف المزيد عليه وانما يجب ضمها الى المزيد عليه ( وغلط فيه ) أى فى هذا الأخير ( بعضهم ) أى ابن الحاجب حيث جعل وجود المزيد فيه بدونها كالعدم وأن الزيادة فيه نسخ قال السبكى : وما يقال شرط الضربات أن تكون متوالية فلو أتى بثمانين منفصلة من عشرين لم يمكن ضم العشرين اليها تكلف محض ، ثم انه قد يجلد فى يوم ثمانين ، وفى اليوم الذى يليه عشرين وذلك يجزى ، قاله الأصحاب انما الممتنع تفرقة لايحصل بها ايلام وتنكيل وزجر كما اذا ضربه فى كل يوم سوطا أوسوطين ، وعن الكرخى وأبى عبدالله البصرى أن زيادة مثل وجوب ستر شىء من الركبة بعد وجوب ستر الفخذ لا يكون نسخا لوجوب ستر كل الفخذ وهو لايتصوّر

بدون ستر البعض بل يقرره انتهى وفيه تأمل (والأصحّ فى زيادة صلاة) على الخمس لو وقعت (عدمه) أى النسخ وهو قول الجمهور (وقيـل نسخ) ونسب الى بعض مشايخنا العراقيين (لوجوب المحافظة على الوسطى) المستفاد من قوله تعالى ـ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ـ اذ الزيادة تخرجها عن كونها وسطى * (والجواب) أن الزيادة (لا تبطل وجوب ما كان مسمى الوسطى صادقا عليه، وانما ابطل كونها وسطى) لأن معناها المتوسط بين الصلوات فلو زيدت عليها صلاتان لا تبطل الوسطى الا اذا كانت اسما لصلاة مخصوصة واعتبرها مبتدأ مخصوص اما الصبح أو العصر أو غيرهما على اختلاف الأقوال (وليس) كونها وسطى (حكما شرعيا) بل أمر حقيق فلا يكون رفعه نسخا * (وأما نقص جزء) من المشروع (أو) نقص (شرط) (فنسخ اتفاقا لحكمه) أى حكم ذلك الجزء أو الشرط (ثم قيل هو نسخ لما) هو جزء (منه) أو شرط له. وفى الشرح العضدى. وأما النقصان فيها وهو أن ينقص جزء أو شرط مثل أن يسقط من الظهر ركعتان أو يبطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء وللشرط اتفاقا وهل هو نسخ لتلك العبادة؟ المختار أنه ليس بنسخ لها، وقيـل نسخ، وقال عبد الجبار: ان كان جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا انتهى، واليه أشار بقوله (وعبد الجبار ان) كان (جزءا * لما لو كان) نقص بعض الركعات مثلا (نسخا لوجوب الركعات الباقية افتقرت) الركعات الباقية (الى دليل آخر له) أى للوجوب، لأن ارتفاع الحكم مستلزم لارتفاع دليله والاجماع على عدم افتقارها الى دليل ثان وكذا الكلام فى الشرط * (قالوا) أى القائلون بأن نقصان الجزء أو الشرط نسخ للمشروع (حرمت) الصلاة (بلا شرطها) الذى هو الطهارة مثلا (و) حرمت بدون (باقيها) الذى هو جزؤها الساقط (وارتفعت حرمته) أى المشروع الذى هو الصلاة مثلا (بنقص الشرط والجزء) (واذن فلا معنى لتفصيل عبد الجبار) لاستوائهما فى ارتفاع تحريم المشروع بدونهما بعد أن كان محرّما * (أجيب بأن وجوب الباقى) بعد النقص (عين وجوبه الأوّل ولم يتجدّد وجوب بل) انما يتجدّد (ابطال وجوب ما نقص، فظهر أن حكمهم) أى القائلين بأن نقص الجزء والشرط نسخ للمشروع (به) أى بنسخ المشروع انما هو (لرفع حرمة لها) أى لتلك الحرمة (نسبة) أى تعلق (بالباقى) بعد النقص. وفى نسخة للباقى: أى اليه (على تقدير) الباقى (الاقتصار) على ماسوى الجزء والشرط المنسوخين قبل ورود النقصان (وعندنا هو) أى نسخ المشروع الناقص جزؤه أو شرطه انما يكون (برفع الوجوب) أى وجوب المشروع المذكور (لأنه) أى الوجوب هو (الحكم) الثابت لذلك المشروع (الآن) أى فى حال طروّ النقص من حيث الجزء أو الشرط (وذاك) أى الحرمة المتعلقة بالباقى على تقدير الاقتصار

على ماذكر (كالمضاف) أى كالحكم المضاف علته الى وقت مستقبل كما اذا قال فى رجب أجرت الدار من غرّة رمضان يثبت الحكم من غرّة رمضان فالحرمة المذكورة ليست بثابتة الآن بل على التقدير المذكور، والمعتبر فى النسخ رفع حكم ثابت ان تحقق الناسخ، هذا. وجعل الشارح ضمير هو لنقصان الجزء والشرط، وفسر الوجوب بوجوبهما لأنه يرفع وجوبهما الآن بما بعد النقصان، فالمعنى حينئذ وعندنا نقصان الجزء والشرط يرفع وجوبهما، لأن رفع وجوبهما هو الحكم بعد النقصان، وهذا كما ترى لامحصل له ولامقابلة بين هذا وبين مضمون ماظهر من حكمهم بالنسخ لرفع الحرمة المذكورة، على أن ارتفاع حكم الجزء والشرط مما لانزاع فيه (وقيل) والقائل المحقق التفتازانى (الخلاف) انما هو (فى) نسخ (العبادة) التى نقص جزؤها أو شرطها (وهى المجموع) من الأجزاء (لامجرد الباقى) منها فالنزاع فى نسخها بمعنى ارتفاع وجوب جميع أجزائها (ولا شك فى ارتفاع وجوب الأربع) بارتفاع وجوب ركعتين منها (واتجه) بتحرير محل النزاع على هذا الوجه (تفصيل عبدالجبار) بين الجزء والشرط ولذا قال المحقق وينبغى أن يكون هذا مراد القاضى عبد الجبار (ولاشك فى صدق ذلك) أى ارتفاع وجوب الأربع (بصدق كل من نسخ وجوب أحدها) أى أحد أجزائها (أو) نسخ (وجوب كل) أى كل جزء (منها والثانى) أى نسخ وجوب كل جزء منها (ممنوع والأوّل) أى نسخ وجوب أحد أجزائها (مرادنا فى الحقيقة انما نسخ وجوب) جزء (واحد دون الباقى وان كان يصدق ذلك) أى ارتفاع وجوب الأربع (به) أى بنسخ وجوب جزء منها (فما فى التحقيق اعتبارنا) أى فثبت بالوجه الثابت فى التحقق على ما أشرنا اليه بقولنا فى الحقيقة الى آخره اعتبارنا: يعنى الجمهور، ومنهم الحنفية (ولبعضهم هنا خبط) فائدة هذا الكلام الاشعار بأن المحل مزلقة الأقدام يحتاج الى مزيد التأمل، قال السبكى وقد يقال ان قلنا ان العبادة مركبة من السنن والفرائض كان القول بأن نقصان السنن نسخ لها كالقول فى نقصان الجزء، وصنيع الفقهاء يدل عليه حيث يذكرون فى وصف الصلاة سننها انتهى، والأمر فيه سهل لأنه ان أريد بنسخها نسخها باعتبار تلك الصفة فلانزاع فيه، وان أريد نسخها باعتبار أركانها وفرائضها فلا وجه له.

## مسـألة

(يعرف الناسخ بنصه عليه الصلاة والسلام) على كونه ناسخا (وضبط تأخره) أى ويعرف بضبط تأخر الناسخ عن المنسوخ (ومنه) أى من ضبط تأخره مافى صحيح مسلم

(كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فزوروها : الحديث فان تأخر زوروها منصوص فضبط بهذا الطريق (والاجماع على أنه ناسخ) معطوف على نصه (أما) الحكم بأن هذا ناسخ (بقول الصحابى هذا ناسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية) قالوا لا يجب (لجواز اجتهاده) أى لجواز أن يكون حكمه بالنسخ عن اجتهاده ولا يجب على المجتهد اتباع اجتهاده (وتقدم) فى مسئلة حمل الصحابى مرويه المشترك ونحوه على أحد مايحتمله (مايفيده) أى وجوب قبوله كما هو قول الحنفية (وفى تعارض متواترين) اذا عين الصحابى أحدهما (فقال هذا ناسخ لهم) أى الشافعية (احتمال النفى) لقبول كونه الناسخ (لرجوعه) أى قبول كونه ناسخا (الى نسخ المتواتر بالآحاد) أى قول الصحابى (و) نسخ المتواتر (به) أى بالمتواتر (والآحاد دليله) أى دليل كونه ناسخا ، يعنى أحد الأمرين لازم إذ مجرد التعارض بين المتواترين لا يستلزم نسخ أحدهما للآخر ، ولو سلم لم يتعين أحدهما بعينه أن يكون ناسخا الا بقوله فاما ينسب النسخ اليه نظرا الى انه الواجب لعلمنا بالنسخ ، واما ينسب الى المتواتر لانه المعارض المتأخر ، ودليل تأخره قوله والآحاد كما لا يصلح ناسخا للمتواتر لا يصلح دليلا للنسخ له (والقبول) معطوف على النفى أى ولهم احتمال القبول (إذ مالا يقبل) على صيغة المجهول (ابتداء قد يقبل مآلا كشاهدى الاحصان) فان شهادة الاثنين فى حق الرجم لا تقبل ابتداء ، بل لابد من الأربعة ليشهدوا بالزنا ابتداء ، ثم ان الرجم مشروط بكون الزانى محصنا ، ففى اثبات الاحصان تقبل شهادتهما فقد قبل شهادتهما فى الرجم مآلا ، وشهادة النساء فى الولادة مقبولة مع أنه يترتب عليه النسب ، ولا تقبل فى النسب إلى غير ذلك (فوجب الوقف) لتساوى احتمالى النفى والقبول وعدم مايرجح أحدهما (فان) كان الوقف (عن الحكم بالنسخ فكالأوّل) أى فلا وجه له إذ هو كالأول ، وهو قوله هذا ناسخ فى غير المتواترين ، وقد عرفت أنه لا وقف هناك بل هو ناسخ عند الحنفية غير ناسخ عند الشافعية (وان) كان (عن الترجيح) لأحد المتواترين (فليس) الترجيح (لازما) للمتعارضين ليلزم من عدمه إلغاؤهما معا (بل) اللازم (أحد الأمرين منه) أى الترجيح (ومن الجمع) بينهما إذا أمكن . هذا ، وقال البيضاوى وغيره لو قال هذا الحديث سابق قبل إذ لا مدخل للاجتهاد فيه ، والضابط أن لا يكون ناقلا فيطالب بالحجاج ، وأما إذا كان ناقلا فتقبل ثم هى الطرق الصحيحة فى معرفة الناسخ (بخلاف بعديته) أى أحد النصين عن الآخر (فى المصحف) فيستدل بها على بعديته فى النزول (و) بخلاف (حداثة سنّ الصحابى) الراوى لأحد النصين (فتأخر صحبته) أى فيستدل بحداثة سنه على تأخر صحبته (فمرويه) أى فيستدل بحداثة سنه بتأخر صحبته على تأخر مرويه (و) بخلاف (تأخر اسلامه)

فيستدل به على تأخر مروية (لجواز قلبه) أى جواز أن يكون الواقع عكس هذه الصورة فان ترتيب المصحف ليس على ترتيب النزول ، وكم من صحابى حديث السن روايته متقدمة على رواية كبير السن ، وهكذا فى المتأخر اسلامه (وكذا) ليس من الطرق الصحيحة لتعيين الناسخ (موافقته) أى أحد النصين (للبراءة الأصلية تدل على تأخره) عن المخالف لها (لفائدة رفع المخالف) يعنى على تقدير تقدمه لايفيد الاماأفاده الأصلى وهو ليس بفائدة جديدة. وفى الشرح العضدى ومنها موافقته لحكم البراة الأصلية فيدل على تأخره من جهة أنه لوتقدم لم يفد إلاماعلم بالأصل فيعرى عن الفائدة ، و إذاتأخر أفادالآخر رفع حكم الأصل وهذا رفع حكم الأوّل . قال المحقق التفتازانى ههنا بيان لكيفية الاستدلال ولم يبين ضعفه لظهوره بناء على أنه لايزيد على قول الصحابى واجتهاده مع أن العلم بكون ماعلم بالأصل ثابتا عند الشرع حكما من أحكامه فائدة جليلة ، والشارح العلامة عكس فتوهم أن موافقة الأصل تجعل دليل التقدم والمنسوخية انتهى ، فقد علم بذلك أنه على تقدير تأخر الموافق يحصل لكل من النصين فائدة جليلة ، وعلى تقدمه لاتحصل الفائدة الجديدة إلالمخالف البراة الأصلية ، غيرأن المحقق أفادأنه على تقدمه أيضا فائدة جديدة وقد عرفت (بخلاف القلب) بأن يجعل الموافق متقدما على المخالف وقد بيناه بما لامزيد عليه ثم تعقب المحقق بقوله (فان حاصله نسخ اجتهادى كقول الصحابى) هذا ناسخ (اجتهادا) على أنه يمكن أن يعارض بأن تأخر الموافق يستلزم تغييرين وتقدمه لايستلزم إلاتغييرا واحدا والأصل قلة التغيير. (وماقيل مع أن العلم بكون ماعلم بالأصل ثابتا عند الشرع حكما من أحكامه فائدة جديدة) وهذا مقول القول ، وخبر ماقيل (متوقف على تسمية الشارع رفعه) أى رفع حكم الأصل (نسخا ، وهو) أى كون رفعه يسمى نسخا شرعا (منتف بل الثابت) شرعا (حينئذ) أى حين رفع المخالف للبراءة الأصلية حكم الموافق لها (رفعه) أى رفع حكم الأصل (ولايستلزم) رفعه (ذلك) أى كونه نسخا (كرفع الاباحة الأصلية) فانه لايسمى نسخا وان كان رفعا هذا ، والذى يظهر أن الحكم الموافق للبراءة الأصلية المستفاد من نص الشارع لاشك فى كونه حكما شرعيا ولولم يكن قبل افادة النص إياه حكما شرعيا عند الجمهور لكونه بمنزلة الاباحة الأصلية وإذا ثبت كونه شرعيا لاشبهة فى كون رفعه نسخا إذ لم يعتبر فى مفهوم النسخ إلارفع الحكم الشرعى ، والله تعالى أعلم (وما للحنفية فى مثله) أى فى مثل مانحن فيه (فى) باب (التعارض) بين المحرّم والمبيح (ترجيح المخالف) أى أحد النصين المتعارضين الذى هو مخالف لما هو الأصل (حكما بتأخره) بيان لكيفية الترجيح أى بأن يحكموا بتأخير المخالف حكما (كى لايتكرر النسخ) ان اعتبر المخالف مقدما لانه يلزم

حينئذ كون المقدم ناسخا للإباحة الأصلية ثم نسخ هذا الناسخ ، ولما كان رفع الاباحة الأصلية ليس بنسخ فى التحقيق فسر النسخ بقوله (أى الرفع أو) النسخ محمولا (على حقيقته بناء على ماسلف عن الطائفة) من الحنفية القائلين بأن رفع الاباحة الأصلية نسخ (فلا يجب الوقف) عن العمل بأحد النصين (غير أنه) أى المخالف لما هو الأصل (مرجح) على البناء للمفعول (لاناسخ) على القول المختار .

# الباب الرابع فى الاجماع

(الاجماع العزم والاتفاق لغة) على كذا ، يعنى تارة يراد به العزم فيقال فلان أجمع على كذا اذا عزم عليه ، وتارة يراد به الاتفاق فيقال أجمع القوم على كذا : أى اتفقوا ، والثانى بالمعنى الاصطلاحى أنسب . وعن الغزالى انه مشترك لفظى ، وقيل ان المعنى الأصلى له العزم ، والاتفاق لازم ضرورى اذا وقع من جماعة . (واصطلاحا اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعىّ) اضافة مجتهدى عصر استغراقية فتفيد اتفاق جميعهم كما هوقول الجمهور ، فلا يصدق التعريف على قول مجتهد منفرد فى عصره بأمر شرعى ، وعلم بذلك أن لاعبرة بمخالفة غير المجتهد : كما لاعبرة باتفاق غير المجتهدين . قيل عدم اعتبار العامىّ فى الاجماع بالاتفاق ، وقيل القاضى أبو بكر يعتبر اتفاقه ، والمراد الاجماع الخاص الذى هوأحد أدلة الأحكام ، وقد يطلق الاجماع ويراد به مايعمّ الكل كالاجماع على أمهات الشرائع كالصلاة والزكاة وتحريم الربا وهو خارج المبحث ، وانما لم يعتبر قول العامى لانه بغير دليل فلا يعتدّ به مع أنه لواعتبر قول العوامّ لايتحقق الاجماع لعدم امكان ضبطهم لانتشارهم شرقا وغربا ، وأما من حصل علما معتبرا من فقه أو أصول فمنهم من اعتبر اتفاقه أيضا ، والجمهور على عدم اعتباره ، ويفيد التعريف اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط لاجتهادهم فيخرج من يكفر ببدعته ، و بقوله عصر أى زمن طال أو قصر اندفع توهم اعتبار جميع الأعصار الى يوم القيامة ، و بقوله أمة محمد خرج إجماع الأمم السالفة ، فانه ليس بحجة كما نقله فى اللمع عن الأكثرين خلافا للاسفراينى فى جماعة أن اجماعهم قبل نسخ مللهم حجة ، والمراد بالأمر الشرعى مالا يدرك لولا خطاب الشارع سواء كان قولا أوفعلا أو اعتقادا أوتقريرا ، وسيأتى أنه حجة فى بعض العقليات ، خلافا لبعض الحنفية . وقال السبكى : و ينبغى أن يزاد فى غير زمن النبى ﷺ لأن الاجماع لاينعقد فى زمانه كما ذكره الأكثرون لان قولهم لايصح دونه وان كان معهم فالحجة

فى قولهم . وقال بعضهم : ينعقد ويؤيده اسقاط هـذا القيد من التعريف المذكور ( وعلى ) قول (من شرط لحجيته) أى الاجماع (والتعريف له ) أى والحال أن يفرض التعريف له فهو جملة معترضة بين الفعل ومفعوله أعنى (انقراض عصرهم) أى المجمعين من مجتهدى ذلك العصر (زيادة) قيد (الى انقراضهم) بعد أمر شرعى سواء كانت فائدة الاشتراط جواز الرجوع لادخول من سيحدث فى إجماعهم كما هو قول أحمد . أو ادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين كما هو قول باقى المشترطين (و) على قول (من شرط) لحجية الاجماع (عدم سبق خلاف مستقرّ) وهو يرى جواز حصول الاجماع بعد الخلاف المستقر وفرض التعريف له وقيده بالمستقرّ لأن غير المستقر كالعدم (زيادة غير مسبوق به ) أى بخلاف مستقر ( واذن ) أى وإذا عرفت طريق الزيادة فى التعريف عند قصد جعله لمن يشترط زيادة قيد (فمن شرط العدالة) فى أهل الاجماع كاشتراط الاسلام (و) من شرط ( عدد التواتر) فيهم له أن يزيد فى التعريف (مثله) أى ماذكر فزاد للأول عدول بعـد مجتهدى عصر ، وللثانى لايتصور تواطؤهم على الكذب بعـد عدول ان اتحد الشارط فيهما والامكان عدول . قال الشارح الأول للحنفية وموافقيهم ، والثانى لبعض الأصوليين منهم امام الحرمين (وقول الغزالى) فى تعريفه ( اتفاق أمة محمـد على أمر دينى معترض بلزوم عدم تصوّره ) أى وجوده لأن أمته كل المسلمين من بعثه الى يوم القيامة فقبل القيامة لااجماع وبعدها لاحجية (و) بلزوم (فساد طرده) لوأريد به تنزلا اتفاقهم فى عصرمّا ( ان ) اتفقوا على أمر دينى (لم يكن فيهم مجتهد) فانه ليس باجماع والتعريف يصدق عليه فلا يكون مطردا * ( وأجيب بسبق ارادة المجتهدين فى عصر للتشرعة ) من اتفاق أمة محمد ﷺ والمتبادر الى الأذهان كالمصرح به ( كما سبق) هذا المراد (من) المروىّ عنه ﷺ ( لاتجتمع أمتى على ضلالة) كما سيجىء بيانه (و) بفساد (عكسه لواتفقوا على عقلى أوعرفى) لوجود المعرّف وعدم صدق التعريف . (أجيب) بأن وجود المعرّف فى كل منهما (لايضر) بالتعريف (اذا كان) كل منهما (دينيا) لصدقه عليهما (وغيره) أى غير الدينى (خرج) ولا يضرّ خروجه اذ لاحجية فى الاجماع عليـه (وادّعى النظام وبعض الشيعة استحالته) أى الاجماع ( عادة) ، كذا ذكره ابن الحاجب وغيره . وقال السبكى ان هذا قول بعض أصحاب النظام ، وأما رأيه نفسه فهو أنه يتصوّر ، لكن لاحجة فيـه ، كذا نقله القاضى وأبو اسحاق الشيرازى وابن السمعانى وهى طريقة الامام الرازى وأتباعه فى النقل عنه هكذا ذكره الشارح وانما أحاله من أحاله (لأن انتشارهم ) أى المجتهدين فى مشارق الأرض ومغاربها وقفار الفيافى

وسباسبها (يمنع من نقل الحكم اليهم) عادة (ولأن الاتفاق) على الحكم الشرعى (ان) كان (عن) دليل (قطعى أحالت العادة عدم الاطلاع عليه) لتوفر الدواعى على نقله وشدّة تفحصهم وحينئذ فيطلع عليه (فيغنى) القطعى (عنه) أى عن الاجماع (أو) كان (عن ظنى أحالت) العادة (الاتفاق) الناشئ (عنه لاختلاف القرائح) أى القوّة المفكرة (والأنظار) وموادّ الاستنباط، واحالتها لهذا (كاحالتها اتفاقهم على اشتهاء طعام) واحد. قالوا (ولو تصوّر) ثبوته فى نفسه (استحال ثبوته) عند الناقل (عنهم) أى المجتمعين (لقضائها) أى العادة (بعدم معرفة أهل المشرق والمغرب) بأعيانهم (فضلا عن أقوالهم مع خفاء بعضهم) أى المجتهدين عن الناس (لخموله) أى لكونه غير معروف مطلقا أو بالاجتهاد (ونحو أسره) فى دار الحرب فى مطمورة أو عزلته وانقطاعه عن الناس بحيث خفى أثره (وتجويز رجوعه) عن ذلك الأمر (قبل تقرّره) أى الاجماع عليه بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول فى زمان يعتدّ به ويحكم فيه بتقرر اتفاقهم. قالوا (ولو أمكن) ثبوته عنهم عند الناقلين (استحال نقله الى من يحتج به، وهم) أى المحتجون به (من بعدهم لذلك بعينه) أى لقضاء العادة باحالة ذلك، فان طريق نقله اما التواتر أو الآحاد (و) استحال (لزوم التواتر فى المبلغين) يعنى أن عدد المبلغين ان لم يبلغ حدّ التواتر لا يفيد القطع بتحقق الاجماع فكان التواتر فيهم أمرا لازما والعادة تحيل لزومه لبعد أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى أهل التواتر فى العصر الآخر، وهكذا طبقة عن طبقة الى أن يتصل بنا وأما الآحاد فلا ينفع (اذ لا يفيد الآحاد) العلم بوقوعه، هكذا فسر الشارح هذا المحل، ثم قال وكان الأولى حذف (والعادة تحيله) أى لزوم التواتر فى المبلغين وذكر عادة بعد المبلغين انتهى، وذلك لأنه عطف قوله ولزوم التواتر على فاعل استحال، والوجه أن يعطف على مدخول اللام فى ذلك، والمعنى استحال نقله لقضاء العادة باحالته وللزوم التواب فى المبلغين فيكون قوله اذ لا يفيد الى آخره تعليلا للزومه، وتلخيصه استحال نقله على وجه يفيد العلم لأنه اما بطريق لآحاد أو بطريق التوتر، لاسبيل الى الأوّل اذ لا يفيد العلم، وانتفى لزوم الثانى وهو التواتر والعادة تحيله فى المبلغين * والحاصل أنه علل استحالة النقل أوّلا بقضاء العادة باحالته اجماعا ثم عللها على وجه التفصيل بكونه منحصرا فى الطريقين وابطال كل منهما، غاية الأمر انه يتمسك فى ابطال الطريق الثانى باحالة العادة. (والجواب منع الكل) أى القول بعدم ثبوته فى نفسه والقول بعدم ثبوته عن المجمعين على تقدير ثبوته فى نفسه والقول بعدم احالة العادة للتواتر فى المبلغين (مع ظهور الفرق بين الفتوى بحكم و) بين (اشتهاء طعام) واحد وأكله

للكل لعدم الجامع لاختلافهم فى الدواعى المشتهية باختلاف الأمزجة بخلاف الحكم الشرعى فانه تابع للدليل وقد يكون بعض الأدلة بحيث تقبله الطبائع السليمة كلها لوضوحه (وما بعد) أى وما بعد هذا القياس مع الفارق من المشبهتين الأخيرتين (تشكيك مع الضرورة) أى فى مقابلة البديهى (اذ نقطع باجماع كل عصر) من الصحابة وهلم جرا (على تقديم القاطع على المظنون) وما ذاك الا بثبوته عنهم ونقله الينا ولاعبرة بالتشكيك فى الضروريات (ويحمل قول أحمد من ادّعاه) أى الاجماع (كاذب على استبعاد انفراد اطلاع ناقله) عليه اذ لو كان صادقا لنقله غيره أيضا، كيف وقد أخرج البيهقى عنه قال: أجمع الناس على أن هذه الآية فى الصلاة: يعنى اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا، فقد نقل الاجماع، وذهب ابن تيمية والأصفهانى الى أنه أراد اجماع غير الصحابة، أما اجماعهم فحجة معلوم تصوّره لكون المجمعين ثمة فى قلة والآن فى كثرة وانتشار. قال الاصفهانى والمنصف يعلم أنه لاخبرله من الاجماع الامايجد مكتوبا فى الكتب، ومن البين أنه لايحصل الاطلاع عليه الا بالسماع منهم أو بنقل التواتر الينا ولاسبيل الى ذلك الا فى عصر الصحابة، وقال ابن الحاجب: ان ماقاله انكار على فقهاء المعتزلة الذين يدّعون اجماع الناس على مايقولونه وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين. وأحمد لا يكاد يوجد فى كلامه احتجاج باجماع بعد التابعين و بعد القرون الثلاثة انتهى. قال أبو اسحاق الاسفراينى نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسئلة (وهو) أى الاجماع (حجة قطعية) عند الأمة (الا) عند (من لم يعتدّ به من بعض الخوارج والشيعة لأنهم) أى الخوارج والشيعة (مع فسقهم) انما وجدوا (بعد الاجماع) الناشئ (عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجيته) أى الاجماع (وتقديمه على القاطع) وهذا متوارث بالتواتر، الشك فيه كالشك فى الضروريات (وقطع مثلهم) أى الصحابة والتابعين اللازم من تقديمهم إياه على الدليل القطعى بكونه حجة (عادة لا يكون الاعن سمعى قاطع فى ذلك) لأن تركهم القاطع الظنىّ ممالايجوّزه العقل السليم، فقولهم لأنهم الى آخره تعليل لعدم الاعتذار بالمخالفين لفسقهم بالخروج عن طاعة الامام والبعض للخلفاء ومخالفة موجب الدليل القطعى الذى علم وجوده اجماعا لامستندا لاتفاق الصحابة والتابعين على حجيته، على نهم انما وجدوا بعد ذلك الاتفاق ولو كانوا موجودين فى زمانه كان يتوهم عدم انعقاد الاجماع بوجودهم لكونهم مخالفين، وقد علم بذلك أن الاجماع انعقد على حجية الاجماع، واليه أشار بقوله (فيثبت) كون الاجماع حجة قطعية (به) أى بذلك السمعى القاطع فى الحقيقة (وذلك الاتفاق) الصادر من الصحابة والتابعين (بلا اعتبار حجيته دليله) أى السمعى المذكور: يعنى لو كان اجماع الصحابة والتابعين دليلا

على السمعي المذكور باعتبار حجيته لكان يلزم الدور في اثبات حجية الاجماع مطلقا بذلك السمعي لأن توقف مطلق حجية الاجماع على ذلك السمعي يستلزم توقف هذا الاجماع الخاص على ذلك السمعي ، والمفروض توقف ذلك السمعي على حجية هذا الاجماع الخاص لكونه دليله ، وحيث لم يكن الاجماع الخاص باعتبار حجيته دليلا لم يكن السمعي المذكور موقوفا على حجيته (فلا دور) . ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه لو كان الاجماع المذكور دليلا على وجود دليل قاطع لأحال العقل اتفاق هذا الجم الغفير لاعن قطعي للزوم وجود دليـل قطعي في اجماع الفلاسفة على قدم العالم دفع ذلك بقوله ( بخلاف اجماع الفلاسـفة على قدم العالم لأنه ) أي اجماع الفلاسفة ناشيء (عن) دليل (عقلي) محض غير مأخوذ من لوحي الالهي والنصوص القاطعة ولأن ذلك (يزاحمه) أي العقل (الوهم) لعدم مساعدة نور الهداية في أفكارهم بسبب اعتمادهم على العقل المحض ــ ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ــ يهدى الله لنوره من يشاء ــ وقد علم من طريق السمع أن نور الهداية مقصور على اتباع الأنبياء ــ وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ــ فالعروة الوثقى التمسك بحبل الله والتتبع لآثار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (على أن التواريخ دلت على) وجود (من يقول بحدوثه) أي العالم (منهم) الفلاسفة ، ونقل الشارح عن المصنف عند قراءة هذا المحل عليه قصة بطولها تفيد ماذكر (و) بخلاف (اجماع اليهود على نفي نسخ شرعهم) بناء على نص نقلوه (عن موسى عليه السلام ، و) بخلاف اجماع (النصارى على صلب عيسى عليه السلام لاتباع الآحاد الأصل) أي لاتباعهم في هذين الافتراءين أخبار الآحاد من أوائلهم (لعـدم تحقيقهم) اذ لو حققوا لم يجمعوا عليهما لأنهما موضوعان (بخلاف من ذكرنا) من الصحابة والتابعين فانهم محققون غـير متبعين لأحد في ذلك (لأنهم الأصول) وغيرهم فروع لهم أخذوا العلم عنهم ، لايقال هم أيضا يدعون التحقيق ، لأنا نقول قد علم مايدل على عدم الاعتماد عليهم كالتحريف وقتـل الأنبياء الى غير ذلك مما نطق به الكتاب والسنة (ومن) الأدلة (السمعية آحاد) أي أخبار آحاد (تواتر: منها) أي من جملة مضمونها قدر هو (مشترك) منها (لاتجتمع أمتي على الخطأ ونحوه) مما يدل على خـلاصة مضمونه (كثير) ، وقال الشارح باضافة مشترك الى مابعده وجر نحوه بالعطف على لاتجتمع وكثير على أنه صفته : أي القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره انتهى ، ولا يخفى مافيه والقدر المشترك هو عصمة الأمة عن الخطأ ، ومنها : ان الله لايجمع أمتي أو قال أمة محمد على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ الى النار ، ومنها : ان الله لايجمع هذه الأمة على ضلالة أبدا ، وان يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم ، فان من شذ شذ في النار ، رواه أبو نعيم في الحلية الى غـير

ذلك مما لا يسعه المقام ، وهذا طريق الغزالى واستحسنه ابن الحاجب (ومنها) قوله تعالى ـ ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) نوله ماتولى ونصله جهنم ـ (وهو) أى غيرسبيل المؤمنين (أعمّ من الكفر) فيعم مايخالف اجماعهم (جمع بينه) أى اتباع غيرسبيلهم (و بين المشاقة) للرسول ﷺ (فى الوعيدفيحرم) اتباع غير سبيلهم ، اذلا يضم مباح الى حرام فى الوعيد ، واذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم ، لأن ترك اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم فتأمل (و يعترض) هذا الاستدلال (بأنه اثبات حجية الاجماع بما) أى بشىء (لم تثبت حجيته) أى ذلك الشىء (الابه) أى بالاجماع (وهو) أى ذلك الشىء (الظاهر) وهو الآية الكريمة (لعدم قطعية) لفظ (سبيل المؤمنين فى خصوص المدّعى) وهوما أجمع عليه ، لجواز أن يراد سبيلهم فى متابعة الرسول ، أوفى مناصرته ، أوفيما صاروابه مؤمنين ، واذاقام الاحتمالات كان غايته الظهور ، والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع على التمسك بالظواهر المفيدة للظنّ اذ لولاه لوجب العمل بالدلالة المانعة من اتباع الظنّ نحو قوله تعالى ـ ولا تقف ماليس لك به علم ـ فكان الاستدلال به اثباتا للاجماع بما لم تثبت حجيته الا به فيصير دورا ، قال الشارح : وأفادنا المصنف فى الدرس بأنه يمكن الجواب عن هذا على طريقة أكثر الحنفية بأن هذا الاحتمال لايقدح فى قطعيته ، فان حكم العامّ عندهم ثبوت الحكم فيما تناوله قطعا ويقينا فيتمّ التمسك به من غير احتياج الى الاجماع المذكور انتهى : يعنى أن سبيل المؤمنين عام يتناول جميع تلك الاحتمالات فيعمها ، ومن جملتها خصوص المدّعى ، ثم قال الاأن السبكى ذكرأن الشافعى استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجية الاجماع وأنه لم يسبق اليه . وحكى أنه تلا القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه ، روى ذلك البيهقى فى المدخل ولم يدع : أعنى الشافعى القطع فيه انتهى . فاذا ادّعى الظنّ فلا اشكال لكن المطلوب القطع وان ادّعى القطع أشكل بقوله بظنية دلالة العامّ

وأنت خبير بأن هذا لا يضر الحنفية اذا احتجوابه لافادة القطع (والاستدلال) على حجية الاجماع كما ذكره امام الحرمين (بأنه) أى الاجماع (يدل على) وجود دليل (قاطع فى الحكم) المجمع عليه (عادة) فحجيته قطعا بذلك القاطع (ممنوع) فان مستند الاجماع قد يكون ظنيا ، نعم يمتنع عادة اتفاقهم على مظنون دقّ فيه النظر ، لافى القياس الجلىّ ونظيره من أخبار الآحاد (بخلاف ماتقدّم) من اجماع الصحابة والتابعين على حجية الاجماع (فانه) أى القطع به (قطع كل) أى قطع كلّ واحد من المجمعين بالمجمع عليه قبل انعقاد الاجماع وان لم يقدمه على القاطع (والقطع هنا) أى فيماسوى ذلك الفرد الخاص من سائر أفراد الاجماع

يتحقق ( بعده ) أى الاجماع . قال الشارح : وهذا من خواص المصنف رحمه الله تعالى ( قالوا ) أى المخالفون . قال الله تعالى ـ فان تنازعتم فى شىء ( فردّوه الى الله والرسول ) فلا مرجع عن الكتاب والسنة . ( الجواب لو تمّ ) هذا ( لانتفى القياس ولا ينفونه ) أى المخالفون القياس ( فان رجعتموه ) أى القياس ( الى أحدهما ) أى الكتاب والسنة ( لثبوت أصله ) أى القياس وهو المقيس عليه ( به ) أى بأحدهما ( فكذا لا اجماع الا عن مستند ) وهو أحدهما أو القياس الراجع الى أحدهما ( أو خص ) وجوب الردّ ( بما ) يقع ( فيه ) النزاع ( وهو ) أى مافيه النزاع ( ضدّ المجمع عليه ) فان المجمع ليس محل الخلاف ، وهذا ( ان لم يكن ) وجوب الرّد ( خص بالصحابة ) بقرينة الخطاب ( ثم ) لو سلم عدم الاختصاص وهو ( ظاهر لايقاوم القاطع ) الذى يدل على حجية الاجماع من الأدلة المذكورة وغيرها ( وأيضا ) قالوا ( نحو ) قوله تعالى ( لاتأكلوا ) أموالكم بينكم بالباطل ـ ولاتقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ـ الى غير ذلك مما ورد نهيا عاما للأمة ( يفيد جواز خطئهم ) أى الأمة اذ لو لم يجز صدور تلك المنهيات على سبيل العموم لما أفاد النهى العامّ اذ لاينهى عن الممتنع * ( أجيب بعد كونه ) أى النهى ( منعا الكل ) لفظ كلى افرادى يكفى فيه جواز الخطأ من كلّ فرد على سبيل البدل ( لا الكلّ ) أى الكل المجموعى كما زعموا ورتبوا عليه جواز صدور المنهيات عن جميعهم ( يمنع استلزام النهى جواز صدور المنهى ) عنهم فى نفس الأمر ( بل يكفى فيه ) أى فى كون المنهىّ صحيحا ( الامكان الذاتى ) لوقوع المنهى ( مع الامتناع بالغير ومفاده ) أى المنهى حينئذ ( الثواب بالعزم ) على ترك المنهى اذا خطرله فعله ، وهى فائدة عظيمة .

## مسـألة

( انقراض المجمعين ) أى موتهم على ما أجمعوا عليه ( ليس شرطا لحجيته ) أى لحجية اجماعهم ( عند المحققين ) منهم الحنفية ، ونص أبو بكر الرازى والقاضى عبد الوهاب على أنه الصحيح وابن السمعانى على أنه أصح المذاهب لأصحاب الشافعى فهو حجة بمجرد انعقاده ( فيمتنع رجوع أحدهم ) أى المجمعين عن ذلك الحكم لدلالة اجماعهم على أنه حكم الله تعالى يقينا ( و ) يمتنع ( خلاف من حدث ) من المجتهدين بعد انعقاد اجماعهم ( وشرطه ) أى انقراضهم ( أحمد وابن فورك ) وسليم الرازى والمعتزلة على مانقله ابن برهان والأشعرى على ماذكره الأستاذ أبو منصور ( مطلقا ) أى سواء كان سنده قياسا أو غيره ، وقال امام الحرمين ( ان كان سنده قياسا ) لا ان كان نصا قاطعا ، كذا ذكره ابن الحاجب وغيره ، قال السبكى : وهو

وهم ، فامام الحرمين لايعتبر الانقراض ألبتة بل يفرق بين المستند الى قاطع وغـيره فلا يشترط فيه تمادى زمان (وقيـل) يشترط الانقراض (فى السكوتى) وهو ما كان بفتوى البعض وسكوت الباقين وهو مذهب أبى اسحاق الأسفرايني و بعض المعتزلة ، واختاره الآمدى ، ثم من المشترطين من اشترط انقراض جميع أهله ، ومنهم من اشترط انقراض أكثرهم فان بقى من لايقع العلم بصدق خبره كواحد واثنين لم يعتبر ببقائه ، ثم قال الغزالى قيل يكتفى بموتهم تحت هدم دفعة اذ الغرض انتهاء أعمـارهم عليه ، والمحققون لابدّ من انقضاء مدّة تفيد فائدة فانهم قد يجمعون على رأى وهو معرض للتغيير ، ثم القائلون بالاشتراط . منهم من شرط فى انعقاد ، ومنهم فى كونه حجة . واختلف فى فائدة هذا الاشتراط ، فأحمد ومن وافقه جواز رجوع المجمعين أو بعضهم قبل الانقراض ولو أجمعوا فانقرضوا مصرين على ماقالوا كان اجماعا وان خالفهم المجتهد اللاحق فى زمانهم ، وذهب الباقون الى أنها جواز الرجوع وادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين فى اجماعهم ، ثم لا يشترط انقراض عصر المدرك المدخل فى اجماعهم والا لم يتمّ اجماع أصلا كما نقله امام الحرمين وغيره عنهم * (لنا) الأدلة (السمعية توجبها) أى حجة الاجماع (بمجرده) أى بمجرد اتفاق مجتهدى عصر ولو فى لحظة ، اذ الحجية تترتب على نفس الاجماع وهو عبارة عن الاتفاق المذكور فالاشتراط لاموجب له ، بل الأدلة توجب خلافه * (قالوا) أى المشترطون (يلزم) عدم اشتراطه (منع المجتهد عن الرجوع) عن ذلك الحكم (عند ظهور موجبه) أى الرجوع (خبرا) كان الموجب (أو غيره) واللازم باطل أما اذا كان خبرا فلاستلزامه ترك العمل بالخبر الصحيح وأما اذا كان عن اجتهاد فلأنه لاحجر على المجتهد فى الرجوع عند تغير الاجتهاد اتفاقا فى غير المتنازع فيه فهو ملحق به * (أجيب) وجود الخبر مع غفلة الكل عنه (بعيد بعد خصمهم) عنه ، والذهول عنه بعد الاطلاع الكائن بعد الفحص أبعد (ولو سلم) وجوده بعد ذلك (فكذا) يقال للمشترطين اجماعكم بعد الانقراض ليس بحجة والا لزم الغاء الخبر الصحيح اذا اطلع عليـه من بعدهم (فهو) أى هذا الالزام (مشترك) بيننا و بينـكم فـما هو جوابكم فهو جوابنا ، وهذا جواب جدلىّ (والحلّ) أى حلّ شبهتهم بحيث تضمحلّ (يجب ذلك) أى الغاء الخـبر الصحيح المخالف للمجمع عليـه تقديما للقاطع وهو الاجماع على ماليس بقاطع وهو الخبر ، ولا نسلم أنه ليس بممنوع من الرجوع من اجتهاده المجمع عليـه (ولذا) أى التقديم القاطع . قال الشارح : أى كون الرجوع عند ظهور موجبه ليس مطلقا بباطل ، بل فيما اذا انعقد الاجماع عليه انتهى ، وسيظهر لك مافيه . (قال عبيدة) بفتح العين السلمـانىّ (لعلىّ) رضى الله عنـه (حين رجع) علىّ عن عدم جواز بيع أمهات

الأولاد (قبله) أى قبل انقراض المجمعين عليه حيث قال اجتمع رأيى ورأى عمر فى أمهات الأولاد أن لايبعن ، ثم رأيت بعد أن يبعن و يقول عبيدة (رأيك) ورأى عمر (فى الجماعة أحب) الىّ (من رأيك وحدك) فى الفرقة فضحك علىّ رضى الله تعالى عنه ، رواه عبدالرزاق وليس هذا مخالفة الاجماع (وغاية الأمر أن عليا رضى الله تعالى عنه) كان (يرى اشتراطه) أى انقراض العصر على أن فى رواية البيهقى عن علىّ رضى الله تعالى عنه أنه خطب على منبر الكوفة فقال : اجتمع رأيى ورأى أمير المؤمنين عمر أن لا تباع أمهات الأولاد ، وأنا الآن أرى بيعهن فقال له عبيدة السلمانى : رأيك مع الجماعة أحبّ الينا من رأيك وحدك فأطرق علىّ رأسه ثم قال اقضوا فيه ما أنتم قاضون فأنا أكره أن أخالف أصحابى انتهى . الظاهر أن المراد بأصحابى عبيدة ومن معه لاعمر وسائر الأصحاب ، لأنه صرح أوّلا بقصد مخالفتهم ، اللهم الا أن يكون رجوعا عن ذلك القصد * (قالوا) أى المشترطون (لو لم تعتبر مخالفة الراجع لأن) القول (الأوّل) وفى بعض النسخ الأولى : أى الحجة الأولى (كل الأمة) بتقدير المضاف أى قولهم (لم تعتبر مخالفة من مات) قبل انقراض أهل عصر (لأن الباقى) بعد موته وهم المجمعون (كل الأمة) واللازم باطل * (أجيب) بمنع بطلان اللازم اذ (عدم اعتبار) مخالفة الأوّل (الميت مختلف) فيه ، فمنهم من قال لايعتبر (وعلى) تقدير (الاعتبار الفرق) بين المخالف السابق على الاجماع والمخالف المتأخر عنه (تحقق الاجماع) أوّلا بموافقته (قبل الرجوع فامتنع) مخالفته بعد (ولم يتحقق) الاجماع (قبل الموت) أى قبل موت المخالف قبل اجتهاده ليمنعه عن المخالفة ، ثم القول لم يمت بموت قائله ، لأن اعتبار القول بدليله لالذات القائل ، ودليل الميت باق بعد موته .

## مسـألة

(أكثر الحنفية والمحققون من الشافعية) كالمحاسبى والاصطخرى والقفال الكبير والقاضى أبى الطيب وابن الصباغ والامام الرازى (وغيرهم) كالجبائى وابنه قالو (لايشترط لحجيته) أى الاجماع (انتفاء سبق خلاف مستقرّ) لغير المجمعين ، واستقرار الخلاف أن يتخذ كل من المخالفين ماذهب اليه مذهبا له ، و يفتى به ، وقيل استقرار الخلاف وهو زمان المباحثة لم يثبت مذهبه (وخرّج عن أبى حنيفة اشتراطه) أى انتفاء سبق خلاف مستقرّ لغيرهم . قوله خرّج دون نقل دلّ على أنه لم يصرّح بذلك (و) خرّج (نفيه) أى نفى الاشتراط (عن محمد (و) خرج (عن أبى يوسف كل) من اشتراطه ونفى اشتراطه (من القضاء) أى من مسئلة

القضاء (ببيع أمهات الأولاد المختلف) فيه جوازا وعدم جواز (للصحابة) متعلق بالمختلف، وهو صفة بيع الأمهات، وذكر الشارح أن سبب الاختلاف أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لورثة باعوا أمّ ولد «لاتبيعوها وأعتقوها فاذا سمعتم برقائق فائتونى أعوضكم منها». فاختلفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال بعضهم: أمّ الولد مملوكة ولولا ذلك لم يعوّضهم رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال بعضهم: بل هى حرّة أعتقها رسول الله صلى الله عليه وسلم. أخرجه البيهقى والطبرانى (المجمع للتابعين على أحد قوليهم) أى الصحابة فيه صفة أخرى للبيع المذكور، ثم بين أحد القولين بقوله (من المنع) عن بيعها (لاينفذ) القضاء لصحة بيعهنّ (عند محمد) لأنه قضاء بخلاف الاجماع لأن جواز البيع لم يبق اجتهاديا بالاجماع فى العصر الثانى، ومحلّ النفاذ فى الخلافية لابدّ أن يكون اجتهاديا. (وعن أبى حنيفة) أنه (ينفذ) لأن الخلاف السابق منع انعقاد الاجماع المتأخر فلا ينقض القضاء (ولأبى يوسف مثلهما). ذكره السرخسى مع أبى حنيفة وصاحب الميزان مع محمد * (والأظهر) من الروايات كما فى الفصول الاستروشنية وغيرها (لاينفذ عندهم) أى الأئمة الثلاثة جميعا، فى التقويم أن محمدا روى عنهم جميعا أن القضاء ببيع أمّ الولد لايجوز، كذا ذكره الشارح، وفيه أن كلامنا فى النفاذ لا الجواز، وكم من تصرف غير جائز لكنه بعد الوقوع ينفذ * (وفى الجامع يتوقف نفاذه (على إمضاء قاض آخر) أن إمضاه نفذ والا بطل، ولما كان يقتضى قوله والأظهر الخ عدم النفاذ عند الكل مطلقا، وهو موجب عندهم اشتراط انتفاء سبق الخلاف، ومافى الجامع يدلّ على النفاذ على تقدير إمضاء قاض آخر، وبينهما نوع تدافع أراد أن يدفع ذلك، فقال (فالتخريج لهذا القول) كما فى الجامع واستنباط المعنى الفقهى فيه بناء (على عدمه) أى اشتراط انتفاء الخلاف السابق لحجية الاجماع اللاحق (أن) الاجماع (المسبوق) بخلاف مستقر (مختلف) فى كونه إجماعا، فعند الأكثر إجماع، وعند الآخرين ليس باجماع (ففيه) أى ففى كونه إجماعا (شبهة) عند من جعله إجماعا، وكذا لايكفر جاحده ولا يضلل (فكذا متعلقه) أى فكما أن فى نفس هذا الاجماع شبهة كذلك فى متعلقه الذى هو الحكم المجمع عليه شبهة (فهو) أى فالقضاء بذلك نافذ لانه ليس بمخالف للاجماع القطعى: بل للاجماع المختلف فيه فكان (كقضاء فى مجتهد) فيه أى فى حكم اختلف فيه * فان قلت هو من أفراد القضاء فى الحكم المختلف فيه فما معنى قوله كقضاء فى مجتهد * قلت المشبه به قضاء لاشبهة فى كون متعلقه مجتهدا فيه لعدم تعلق الاجماع به أصلا لا القطعى ولا الظنى فكان مقتضى ذلك أن لايحتاج نفاذه الى إمضاء قاض آخر بل يكون لازما لكونه قضاء صادف محله، لكنه لما كان حجية هذا الاجماع

كالقطعى لقوّة أدلتها ، وهو يستلزم رجحان عدم نفاذ القضاء المتعلق بنقيض الحكم الذى هو متعلق الاجماع المذكور وصار نفاذه مرجوحا ضعيفا عند من لم يشترط انتفاء سبق الخلاف فى الاجماع ومثله لاينفذ فنفاذه مختلف فيه يحتاج الى إمضاء آخر لينفذه ويقرره بحيث لايقدر على إبطاله قاض ثالث . ثم الذى عليه الأئمة الأربعة : عدم جواز بيع أمهات الأولاد ، وقضاة الزمان مافوّض اليهم الا الحكم بموجب مذهب مقلدهم فحكمهم بما يخالف مذهبهم ليس عن ولاية فلا ينفذ * (لنا) على عدم اشتراط هذا الشرط (الأدلة) المتقدمة (لاتفصل) بين ماسبقه خلاف و بين مالم يسبقه فيعمل بمقتضى اطلاقها . (قالوا) أى الشارطون (لاينتفى القول بموت قائله حتى جاز تقليده) أى تقليد قائله (والعمل به) أى بقول الميت ، ولهذا يدوّن ويحفظ (فكان) قوله (معتبرا حال اتفاق اللاحقين فلم يكونوا) أى اللاحقون (كل الأمة) فلا إجماع * (قلنا جواز ذلك) أى تقليد الميت والعمل بقوله (مطلقا ممنوع بل) جواز ذلك (مالم يجمع على) القول (الآخر) المقابل له ، أما اذا أجمع على الآخر (فينتفى اعتباره) أى ذلك القول السابق لاوجوده من الأصل كما ينتفى اعتبار القول السابق ، و (لا) ينتفى (وجوده كالناسخ ، وبه) أى بما ذكر من الاجماع بنفى اعتبار القول المقابل للمجمع عليه بعد الاجماع فلا ينفى وجوده من الأصل ، ولاينفى أيضا اعتباره قبل الاجماع (يبطل قولهم) أى الشارطين (يوجب) عدم اعتبار قول الميت المخالف (تضليل بعض الصحابة) القائل بخلاف ماأجمع عليه بالآخرة ، وجه البطلان أن الاجماع اللاحق لم يستلزم عدم اعتباره قبله بل كان معتبرا معمولا به غاية الأمر أنه ظهر بالاجماع اللاحق كونه خطأ اجتهاديا لأن المجمع عليه عين حكم الله تعالى قطعا وهو يستلزم خطأ نقيضه ولامحذور فى هذا فان المجتهد يخطئ و يصيب ، وما أدى إليه اجتهاده يجب أن يعمل به ، وان كان مخطئا فى نفس الأمر وانما الممتنع خطأ كل الأمة (وباجماع التابعين) المذكور (بطل ما) نقل (عن الأشعرى وأحمد والغزالى وشيخه) امام الحرمين (من احالة العادة إياه) أى الاجماع على أحد القولين السابقين (لقضائها) أى العادة (بالاصرار على المعتقدات) أى الثبات على أحكام شرعية اعتقدوها (و) خص هذا الاصرار (خصوصا من الاتباع) على معتقدات متبوعهم ، وجه البطلان أن العادة لاتتصور أن تحيل أمرا واقعا فى نفس الأمر ولاوجه للاحتجاج بما نقل عنهم (على أنه) أى قضاء العادة بما ذكر على تقدير تسليمه (انما يستلزم ذلك) أى احالة وقوع الاجماع (من المختلفين) أنفسهم (لا) احالة وقوعه (ممن بعدهم) إذ لانسلم كون من بعدهم على اعتقادهم ، والمسئلة مفروضة فى وقوعه ممن بعدهم . وأنت خبير بأن الشخص الواحد يناقض نفسه فى وقتين بموجب اجتهاده

(و) بطل (ما) نقل (عن المجوزين) لانعقاده وحجيته (من عـدم الوقوع) لما ثبت بالأخبار الصحيحة المشهورة بالاجماع الصحيح المذكور (قولهم) أى القائلين بامتناع الوقوع فى الوقوع (تعارض الاجماعين القطعيين) الأول (على تسويغ القول بكل) منهما (و) الثانى (على منعه) أى منع تسويغ القول بكل منهما * (قلنا) تعارضهما غيرلازم إذ (التسويغ) أى تسويغ القول بكل منهما (مقيد بعدم الاجماع على أحدهما) إجماعا (وجوبا) أى تقييدا واجبا (لأدلة الاعتبار) للاجماع المسبوق بخلاف مستقر كما ذكرناه (أما إجماعهم) أى المختلفين أنفسهم (بعد اختلافهم) المستقرّ (على أحدهما فكذلك) أى فالكلام فيه كالكلام فيما تقدّم جوابا واستدلالا ، فمنعه الآمدى مطلقا لأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شقى الخلاف باجتهاد أوتقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحدهما وجوّزه الامام الرازى ونقله امام الحرمين عن أكثر الأصوليين (وكونه) أى الاجماع (حجة) فى هذه الصورة (أظهر) من كونه حجة فى الصورة الأولى (إذ لاقول لغيرهم مخالف لهم) فى المسئلة (وقولهم) أى الذين كانوا على خلاف ماأجمع عليه آخرا (بعد الرجوع) الى قول الباقين (لم يبق معتبرا فهو) أى ماأجمعوا عليه آخرا (اتفاق كل الأمة) بلا شبهة (بخلاف ما) أى المسئلة التى (قبلها) أى قبل هذه المسئلة ، فان المجمعين فيها غير المختلفين فلم يقع من قائل القول المخالف للمجمع عليه رجوع من قوله ليزول اعتباره فقول المخالف هناك (يعتبر فهم) أى المجمعون فى تلك المسئلة (كبعض الأمة) على ماذهب اليه المشترطون انتفاء الخلاف السابق ، والقاضى حيث قال لايكون اجماعا لأن الميت فى حكم الموجود والباقون بعض الأمة وأبو منصور البغدادى وذكر فى المستصفى انه الراجح .

## مسـئلة

معظم العلماء على ماذكره ابن برهان ذهبوا الى أنه (لايشترط فى حجيته) أى الاجماع (عدد التواتر لان) الدليل (السمعى) لحجيته (لايوجبه) أى عدد التواتر بل يتناول الأقل منهم لكونهم كل الأمة (و) الدليل (العقلى) لحجيته (وهو أنه) أى الاجماع (لولم يكن عن دليل قاطع لم يحصل) أى الاجماع لان العادة تحكم بأن الكثير من العلماء المحققين لايجتمعون على القطع فى شرعى بغير نص قاطع بلغهم فيه بوجه (لم يصح) مثبتا لاشتراط عدد التواتر فى حجيته . قال القاضى ، وأما من استدل بالعقل ، وهو أنه لولم يكن الاجماع عن قاطع لما حصل فلا بد من القول بعدد التواتر انتفاء حكم العادة فى غيره ظاهر

انتهى وهو فى حيز المنع . قال الشارح : فى سند هذا المنع لأن اشتراط عدد التواتر فى انتهاض الاجماع حجة قطعية دون انتهاضه حجة ظنية (واذن) أى واذ لم يشترط فى المجمعين عـدد التواتر (لااشكال فى تحققه) أى الاجماع (لو لم يكن) ذلك الاجماع (لا) اتفاق (اثنين) لصدق التعريف عليه ، وقيل ان أقل ماينعقد به الاجماع ثلاثة لأنه مشتق من الجماعة ، وأقل الجمع ثلاثة ، وفى كلام شمس الأئمة اشارة اليه (فلو اتحد) المجتهد وانحصر فى واحد فى عصر (فقيل) قوله (حجة) جزم به ابن سريج (لتضمن) الدليل (السمعى) السابق فى بيان حجية الاجماع (عدم خروج الحق عن الأمة) فلوانحصر مجتهد الأمة فى الواحد ولم يكن قوله حقا لزم خلوّهم عنه وهذا انما يلزم لولم يتمسكوا بقول من سبق زمانه من المجتهدين بأن لا يكون لهم قول فى المسئلة (وقيل لا) يكون قوله حجة (لأن المنفى عنه الخطأ الاجتماع) المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم « سألت ربى أن لاتجتمع أمتى على ضلالة » الى غير ذلك (وسبيل المؤمنين) المراد به الاجماع فى الآية الكريمة ، معطوف على الاجتماع (وهو) أى كل منهما (منتف) فى الواحد إذ ليس له اجتماع وليس هو بالمؤمنين واطلاق الأمة على ابراهيم مجازا إذ كونها حقيقة فى الجماعة لاشبهة فيه ، فلوكان حقيقة فى الواحد أيضا لزم الاشتراك اللفظى والأصل عدمه ، وكونه للقدر المشترك خلاف الظاهر ، وقيل هى فعلة بمعنى مفعول كالنخبة والرحلة ، من أمه إذاقصده واقتدى به ، فالمعنى كان مقتدى .

## مســـــئلة

(ولا) يشترط (فى حجيته) أى الاجماع (مع الأكثر) أى مع كون المجمعين أكثر مجتهدى عصر (عدمه) أى عدم عدد التواتر (فى الأقلّ) أى الذين لم يوافقوا الأكثر بحيث لولم يكن عدمه فى الأقل بأن لم يبلغ عدد التواتر لا يكون اتفاق الأكثر حجة ، واليه أشار بقوله (والا) أى وان لم يتحقق العدم المذكور (فلا) حجية لاجماع الأكثر فهو من تتمة المنفى وهو الاشتراط (ومطلقا) أى ولايشترط فى حجية اجماع الأكثر كون الأقل عـددا مخصوصا كعدد التواتر وغيره ، بل اجماع الأكثر حجة مطلقا كما عزى (لابن جرير و بعض المعتزلة) أبى الحسن الخياط أستاذ الكعبى ذكره فى كشف البزدوى (ونقل عن أحمد) أيضا هكذا فسر الشارح قوله مطلقا الى آخره ، والوجه أن يفسر الاطلاق بما يقابل التقييد المستفاد من التفصيل المفاد بقوله وقال الجرجانى الى آخره فيكون قوله مطلقا الى آخره مع قوله وقال الى آخره كالتقسيم لعـدم اشتراط عدم عدد التواتر فى الأقل عند اجماع الأكثر ، إذ الاطلاق بالمعنى الذى ذكره الشارح موجود فيماقبله ، فالمعنى ولايشترط فى حجية اجماع الأكثر شرطا مطلقا (وقال) أبو عبدالله (الجرجانى)

(و) أبو بكر (الرازى من الحنفية ان سوّغ الأكثراجتهاد الأقل بخلاف أبى بكر فى مانعى الزكاة) أى فى قتالهم (فلا) ينعقد الاجماع مع خلافه (بخلاف) ماإذالم يسوغ الأكثر اجتهاد الأقل فانه ينعقد اجماع الأكثرمع خلافه ولكن يكون حجة ظنية بخلاف (أبى موسى) الأشعرى (فى نقض النوم) حيث لاينقض عنده وينقض عند غيره . قال الشارح ونقل عن غيره من الصحابة أيضا ، وصح عن جماعة من التابعين منهم ابن المسيب . قال واختاره شمس الأئمة ، ليس هذا فى نسخة الشرح لكنه قال . قال السرخسى والأصح عندى ماأشار اليه أبو بكر الرازى أن الواحد إذا خالف الجماعة فان سوّغوا له ذلك الاجتهاد لايثبت حكم الاجماع بمنزلة خلاف ابن عباس الصحابة : فى زوج وأبوين وامرأة وأبوين أن للأم ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد ، وأنكروا عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله كقول ابن عباس فى حلّ التفاضل فى أموال الربا فان الصحابة لم يسوّغوا له هذا الاجتهاد حتى روى أنه رجع الى قولهم فكان الاجماع ثابتا بدون قوله . وقال محمد فى الاملاء : لوقضى القاضى بجواز بيع الدرهم بالدرهمين لم ينفذ قضاؤه لأنه مخالف للاجماع فجعل المسئلة موضوعة فى خلاف الواحد لاغير ولايخفى عليك أن خلاف الواحد مندرج فى خلاف الأقل وحكمه فى بيان المصنف (والمختار) أنه (ليس) اجماع الأكثر (اجماعا) أصلا فلايكون حجة ظنية ولا قطعية لأنه ليس بكتاب ولاسنة ولااجماع ولاقياس ولامن الأدلة المعتبرة عند الأمة (و) المختار (لبعضهم) أنه (ليس اجماعا لكن حجة لان الظاهر اصابتهم) أى الاكثر ، لاالأقلّ (خصوصا) إذا انضم هذا الظاهر (مع) قوله ﷺ (عليكم بالسواد الأعظم) فان الاكثر سواد أعظم (وأماالأوّل) أى أما دليل الاوّل وهو أن اتفاق الأكثر ليس اجماعا (فانفراد ابن عباس فى) مسئلة (العول) من بين الصحابة (و) انفراد (أبى هريرة وابن عمر فى جواز أداء الصوم) يعنى انفرادهما بانكارصحة أداء صوم رمضان (فى السفر) كما ذكره أصحابنا والشافعية عن أبى هريرة وبعض أصحابنا عن ابن عمر كذا ذكره الشارح ، ونقل عن شيخه الحافظ أنه حكى عن عمر وابنه وأبى هريرة قال ابن المنذر روينا عن ابن عمر أنه قال ان صام فى السفر فكأنه أفطر فى الحضر ، وعن عبد الرحمن بن عوف مثله ، وروى عن ابن عباس أنه قال لايجزيه (عدّوه) أى الصحابة ماوقع فيما بينهم (خلافا لااجماعا) ومخالفة للاجماع (وأيضا فالأدلة انما توجبه) أى الاجماع (فى الأمة) أى توجب حجيته فيهم حال كون الأمة (غيرمعقول لزوم اصابتهم) وماثبت غيرمعقول المعنى يجب رعاية جميع أوصاف النص فيه ، والنص يتناول كل أهل الأجماع * فالحاصل انماعرفنا بالنص أن الحق لايتجاوزهم ، فان خرج واحد منهم عن الاتفاق

جاز أن يكون الحق معه ، وصح أن الحق لم يتعداهم (أوا كراما لهم) معطوف على غير معقول يعنى أومعقول لزوم اصابتهم لكونه إكراما للكل ،والأكثر ليس بكل ، (واستدلال المكتفى بالأكثر) فى انعقاد الاجماع قوله ﷺ (يد الله مع الجماعة ، فمن شذ شذ فى النار مفاده منع الرجوع بعد الموافقة) أى المخالفة ، لأنه مأخوذ (من شذ البعير) وند اذا توحش بعد ما كان أهليا ، فالشاذ من خالف بعد الموافقة ، لامن لايوافق ابتداء ، وإذا عرفت أنه ليس المراد بمن شذ الأقل فى مقابلة الأكثر ليكون المراد من الجماعة الأكثر (فالجماعة) المذكورة فى قوله يد الله مع الجماعة (الكل وكذا السواد الأعظم) المذكور فى عليكم بالسواد الأعظم الكل إذ هو أعظم مما دونه ، وانما وجب الحمل عليه توفيقا بين الأدلة (و) استدلال المكتفى بالاكثر (باعتماد الأمة عليه) أى على اجماع الاكثر (فى خلافة أبى بكر مع خلاف على ، و) سعد (بن عبادة وسلمان فلم يعتدوهم) أى لم يعتد الصحابة بخلاف هؤلاء الثلاثة رضى الله تعالى عنهم أجمعين (مدفوع بأنه) أى عدم اعتداد الصحابة بخلاف هؤلاء فى الاجماع على خلافته إنما هو (بعد رجوعهم) أى هؤلاء الى ما اتفق عليه العامة لأن برجوعهم تقرر الاجماع على خلافته (وقبله) أى قبل رجوعهم خلافته (صحيحة بالاجماع على الاكتفاء فى الانعقاد) أى انعقاد الامامة (ببيعة الاكثر) إذ هى كافية فى انعقادها بل هى تنعقد بمحضر عدلين (لا) أن خلافته قبل رجوعهم (مجمع عليها) ليستدل به على أن اتفاق الاكثر اجماع ولا يلزم عدم انعقاد خلافته قبل رجوعهم كما زعم بعضهم .

## مسألة

(ولا) يشترط فى حجية الاجماع (عدالة المجتهد فى) القول (المختار للآمدى) وأبى اسحاق الشيرازى وامام الحرمين والغزالى فيتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما يتوقف على العدل (لان الأدلة) المفيدة لحجية الاجماع (لاتوقفه) أى الاجماع (عليها) أى على عدالته (والحنفية تشترط) عدالة المجتهد فلا يتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير العدل : نص الجصاص على انه الصحيح عندنا ، وعزاه السرخسى الى العراقيين ، وابن برهان الى كافة الفقهاء والمتكلمين ، والسبكى الى الجمهور (لان الدليل) الدال على حجية الاجماع (يتضمنها) أى العدالة (إذ الحجية) لاجماع الامة انما هى (للتكريم) لهم ، ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم ، وهذا بناء على القول بثبوتها لهم بمعنى معقول (ولوجوب التوقف فى اخباره) بأن رأيه كذا قال تعالى ــ ان جاءكم فاسق بنبأ ــ الآية ، وقال السرخسى

والاصح عندى أنه ان كان معلنا بفسقه فلايعتدّ بقوله ، والايعتد بقوله فى الاجماع وان علم بفسقه حتى ترد شهادته اذيقطع لمن يموت مؤمنا مصرّا على فسقه أنه لايخلد فى النار ، فهو أهل للكرامة بالجنة فكذلك فى الدنيا باعتبار قوله فى الاجماع (وقيل) وقائله امام الحرمين وأبو اسحاق الشيرازى (يعتبر قوله) أى غير العدل (فى حق نفسه فقط كاقراره) أى كما يقبل اقراره فى حق نفسه بالمال والجنايات الى غير ذلك (ويدفع) هذا القياس (بأنه) أى اقراره معتبر (فيما) أى فى حق يجب (عليه ، وهذا) أى اعتبار قوله فيما نحن فيه (له) لاعليه (اذ ينتفى حجيته) أى الاجماع باظهاره وعدم الموافقة فيحصل له شرف الاعتداد به والاعتبار بمقاله ولا يصح القياس على اقراره ، وذهب بعض الشافعية الى أنه اذا خالف يسأل عن مأخذه لجواز أن يحمله فسقه على الفتيا من غير دليل ، فان ذكر مايصلح مأخذا له اعتبر والافلا ، واختاره ابن السمعانى (وعليه) أى على اشتراط عدالة المجتهد (ينبنى شرط عدم البدعة إذا لم يكفر بها) أى بالبدعة (كالخوارج) الا الغلاة منهم فانهم من أصحاب البدع الجلية كما مر فى مباحث الخبر ولم يكفروا ببدعتهم (والحنفية) قالوا يشترط فيه عدم البدعة (اذا دعا) صاحب البدعة الناس (اليها) أى الى بدعته (لانه) أى كونه داعيا الى بدعته (يوجب تعصبا) فى ذلك المبتدع وهو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء الى الميل الى جانب الهوى (يوجب) ذلك التعصب (خفة سفه) أى خفة عقل يكون للسفهاء (فيتهم) فى أمر دينه ، فان لم يدع اليها يكون قوله فى غير بدعته معتبرا فيعتبر فى انعقاد الاجماع لأنه من أهل الشهادة ولا يعتبر فى بدعته لانه يضلل فيها لمخالفته نصا موجبا للعلم . وقال الشيخ أبو بكر الرازى : الصحيح عندنا لااعتبار بموافقة أهل الضلالة لأهل الحق فى صحة الاجماع ، وانما الاجماع الذى هو حجة عند الله تعالى اجماع أهل الحق الذين لم يثبت فسقهم ولا ضلالتهم ، ووافقه صاحب الميزان والمصنف حيث قال (والحق إطلاق منع البدعة المفسقة لهم) أى لأصحابها ، يعنى أن البدعة المذكورة تمنع اعتبار قول صاحبها فى الاجماع على الاطلاق . قال أبومنصور البغدادى : قال أهل السنة لايعتبر فى الاجماع وفاق القدرية والخوارج والروافض ، ولا اعتبار بخلاف هؤلاء المبتدعة فى الفقه ، وان اعتبر فى الكلام ، هكذا روى أشهب عن مالك والعباس بن الوليد عن الأوزاعى وأبو سليمان الجوزجانى عن محمد بن الحسن ، وذكر أبوثور أنه قول أئمة الحديث . وقال ابن القطان الاجماع عندنا إجماع أهل العلم ، وأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه ، واختاره أبو يعلى واستقراه من كلام أحمد (ولذا) أى ولكون البدعة المفسقة مانعة من اعتبار قول صاحبها (لم يعتبر خلاف الروافض فى الاجماع على خلافة الشيوخ) أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله

تعالى عنهم ، لأن أدنى حال الرافضة أنهم فسقة * فان قلت كان موجب هـذا أن لا تقبل شهادتهم * قلت فسقهم مبنيّ على شبهة أوقعتهم فى مثل ذلك ، ومثل هـذا الفسق المبنيّ على الضلال يمنع عن اعتبارهم فى الاجماع المنافى للضلال كرامة لأهله ، لا عن قبول الشهادة المبنيّ على الاحتراز عن تعمد الكذب : ألا ترى أن الفاسق اذا لم يجهر بفسقه تقبل شهادته (وقد يقال ذلك) أى عـدم اعتبار خلاف الروافض فى الاجماع المذكور (لتقرّره) أى الاجماع من الصحابة وغـيرهم على خلافتهم (قبلهم) أى قبل وجود الروافض (فعصوا) اى الروافض (به) أى بخلافهم له (وخلاف الخوارج فى خلافة علىّ) رضى الله تعالى عنه (خلاف الحجة) الظنية على استحقاقه الخـلافة على سبيل التعيين (لا) خلاف (إجماع الصحابة) المفيد للقطع بناء على أنه كان فى المخالفين من الصحابة مجتهـد (إلا إن لم يكن فى المخالفين كمعاوية وابن العاص) تمثيل للمخالفين (مجتهد) فانه على هذا التقدير يلزم أن يكون خلاف الخوارج خـلاف الاجماع ، وفيه إشارة إلى أن كونهما مجتهدين ليس بمعلوم . فالقول بأن النزاع بين الفريقين بناء على أن اجتهاد كل منهـما أدّى إلى نقيض ماأدّى اليـه اجتهاد الآخر ليس على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال (وانما هو) أى ماذكر من أن خلاف الروافض بعـد انعقاد الاجماع على خلافة الشيوخ ، وخلاف الخوارج خلاف الحجة فلا يستدلّ بخلاف الفريقين على اشتراط العـدالة فيمن يعتبر قوله فى الاجماع (ابطال دليل معين) على اعتبار العـدالة فى الاجماع (والمطلوب) وهو اعتباره (ثابت بالأوّل) وهو أن الدليل الدالّ على حجية الاجماع يتضمن العدالة ، اذ الحجية للتكريم ، ومن ليس بعدل ليس بأهل للتكريم .

## مسـألة

(إذ ولا) يشترط فى حجيته القطيعة (كونهم) أى المجمعين (الصحابة خلافا للظاهرية) حيث قالوا اجماع من بعدهم ليس بحجة . قال الشارح وهو ظاهر كلام ابن حبان فى صحيحه (ولأحمد قولان) أحدهما كالظاهرية وأوضحهما عند أصحابه كالجمهور (لعموم الأدلة) المفيدة لحجية الاجماع حجية اجماع (من سواهم) أى الصحابة فلا وجه لتخصيصهما باجماعهم (قالوا) أى الظاهرية أوّلا انعقد (اجماع الصحابة) قبل مجىء من بعدهم (على أن مالا قاطع فيه) من الأحكام (جاز) الاجتهاد فيه ، وجاز (ما أدّى اليه الاجتهاد) من أحد طرفيه أن يؤخذ به (فلو صحّ اجماع من بعدهم) أى الصحابة (على بعضها) أى بعض الأحكام التى لا قاطع فيها (لم يجز) الاجتهاد (فيه) أى فى ذلك البعض اجماعا ، ولم يجز الأخذ بالجانب المخالف لما أجمع عليه ان أدّى اليه الاجتهاد (فيتعارض الاجماعان) اجماع الصحابة على ماذكر والاجماع المفروض

(والجواب) أن الصحابة (أجمعوا على مشروطة) عامة (أى) كلما لاقاطع فيه جاز الاجتهاد (مادام لاقاطع فيه) لجواز الاجتهاد فى غير زمان وجود القاطع فيه وعدم جوازه فى زمانه فلا تناقض ، وعند انعقاد الاجماع على أحد طرفى مالم يكن فيه قاطع يتحقق فيه قاطع * (قالوا) أى الظاهرية ثانيا (لواعتبر) اجماع غير الصحابة (اعتبر مع مخالفة بعض الصحابة فيما اذا سبق خلاف) مستقر ؛ لأن مخالفة بعضهم لاتمنع اجماع غيرهم * (الجواب إنما يلزم) بطلان هذا (من شرط عدم سبق الخلاف المتقرر ولو من واحد) فى انعقاد الاجماع القطعى (لا) يلزم (من لم يشرط) عدم سبق الخلاف (أوجعل الواحد) أى خلافه معطوف على شرط (مانعا) من انعقاد الاجماع بمن سواه ، فان من لم يجعل خلاف الواحد الموجود فى زمان الاجماع صحابيا كان أوغيره مانعا عن انعقاده كيف يجعل خلافه وهومعدوم فى زمانه مانعا عنه (ويعتبر التابعى المجتهد فيهم) أى فى زمان الصحابة موافقة ومخالفة عند انعقاد الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته كما هومذهب الحنفية والشافعية ورواية عن أحمد وقول أكثر المتكلمين وهو الصحيح (وأما من بلغ) من التابعين (درجته) أى الاجتهاد (بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدمه) أى عدم اعتباره فيهم مبنىّ (على اشتراط انقراض العصر) فى حجية الاجماع (وعدمه) أى عدم اشتراطه ، فمن اشترط اعتبره ، ومن لم يشترط لم يعتبره . قال الشارح إلا أن هذا إنما يتمّ على رأى من يقول فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجمعين ، ودخول مجتهد يحدث قبل انقراضهم ، أما من قال فائدته جواز الرجوع لاغير ينبغى أن لايعتبره أيضا انتهى . وكأن المصنف لم يلتفت إلى هذا التفصيل ، لأنه إذا شرط الانقراض فى الانعقاد ، فقبل الانعقاد اذا دخل بينهم مجتهد آخر لاوجه لعدم اعتباره فتأمل * (وقيل) وقائله أحمد فى رواية و بعض المتكلمين (لايعتبر) التابعى فى إجماع الصحابة (مطلقا) أى سواء كان مجتهدا قبل انعقاد اجماعهم أو بعده * (لنا) على اعتبار التابعى المجتهد فيهم (ليسوا) أى الصحابة (كل الأمّة دونه) أى التابعى ، لأنه مثلهم فى الاجتهاد غير أنه لارواية له عنه ﷺ ، وذلك لايوجب كون الحق معهم دونه ، والعصمة انما هى للكلّ (واستدلّ لهذا) المختار (بأن الصحابة سوّغوا لهم) أى للتابعين الاجتهاد (مع وجودهم) فقد ملأ شريح الكوفة وعلىّ رضى الله تعالى عنه لاينكر عليه ، وابن المسيب بالمدينة فتاوى وهى مشحونة بأصحاب رسول الله ﷺ ، وكذا عطاء بمكة وجابر بن زيد بالبصرة ، ولولا اعتبار قولهم لما سوّغوا لهم * (قلنا إنما يتمّ) الاستدلال بهذا على اعتبار قولهم بحيث لاينعقد إجماعهم مع مخالفتهم أو بدون موافقتهم (لو نقل تسويغ خلافهم)

أى التابعين (مع إجماعهم) أى الصحابة (ولم يثبت) تسويغ خلافهم إلا مع اختلافهم (كالمنقول من قول أبى سلمة) بن عبد الرحمن بن عوف فى صحيح مسلم (تذاكرت مع ابن عباس وأبى هريرة فى عدّة الحامل لوفاة زوجها ، فقال ابن عباس بأبعد الأجلين ، وقلت أنا بوضع الحمل ، فقال أبوهريرة أنامع ابن أخى ، يعنى أباسلمة) وليس هذا محلّ النزاع .

## مسـألة

(ولا) ينعقد الاجماع (بأهل البيت النبوىّ وحدهم) مع مخالفة غيرهم لهم ، وهم علىّ وفاطمة ، والحسنان رضى الله تعالى عنهم لما روى الترمذى عن عمر بن أبى سلمة أنه لما نزل ـ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ـ لفّ النبىّ ﷺ عليهم كساء وقال : هؤلاء أهل بيتى وخاصتى ، اللهمّ أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ، إذ لايخفى أن هذا لايدلّ على أن غيرهم ليس من أهل البيت ، وإنما خصهم بهذا اللفّ والدعاء لمزيد التكريم لهم ، ولدفع توهم أنهم ليسوا من أهل البيت لكونهم ساكنين فى غير بيته صلى الله عليه وسلم (خلافا للشيعة) واقتصر فى المحصول وغيره على الزيدية والامامية ، فان إجماعهم عندهم حجة للآية ، فان الخطأ رجس فيكون منفيا عنهم ، فيكون إجماعهم حجة * وأجيب بمنع كون الخطأ رجسا ، وإنما الرجس هو العذاب ، أوالاثم ، أوكلّ مستقذر ومستنكر ، وليس الخطأ منها ، على أن المراد أهل البيت هم مع أزواج النبىّ صلى الله عليه وسلم ، فان ماقبلها ـ يانساء النبىّ لستنّ كأحد من النساء ـ الى آخره ، وما بعدها وهو ـ واذكرن مايتلى فى بيوتكنّ ـ الآية يدلّ عليه .

## مسـألة

(ولا) ينعقد (بالأربعة) الخلفاء رضى الله تعالى عنهم مع مخالفة غيرهم ، أوتوقفهم أو عدم سماعهم الحكم (عند الأكثر خلافا لبعض الحنفية) وأحمد فى رواية (حتى ردّ) منهم القاضى (أبوحازم) بالحاء المهملة والزاى : عبد الحميد بن عبد العزيز (على ذوى الأرحام أموالا) فى خلافة المعتضد بالله لكون الخلفاء الأربعة على ذلك (بعد القضاء بها) أى بتلك الأموال (لبيت المال) مبطلا (لنفاذه) أى القضاء لبيت المال ، وقبل المعتضد قضاءه بذلك وكتب به الى الآفاق ، وكان ثقة دينا ورعا عالما بمذهب أهل العراق والفرائض والحساب ، أصله من البصرة وسكن بغداد ، وأخذ عن هلال الرازى ، وأخذ عنه أبو جعفر الطحاوى وأبوطاهر الدباس وغيرهما ، وولى الشام والكوفة والكرخ من بغداد ، وتوفى فى جمادى الأولى

سنة اثنتين وتسعين ومائة .

## مسـألة

( ولا ) ينعقد ( بالشيخين ) أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما الى آخر ماذكر آنفا خلافا لبعضهم ( لأن الأدلة ) المفيدة لحجية الاجماع ( توجب وقفه ) أى تحقق الاجماع ( على غيرهم ) أى غير أهل البيت فى الصورة الأولى وغير الخلفاء الأربعة فى الصورة الثانية ، وغير الشيخين فى الثالثة . ( وقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر ) رواه أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه ، وصححه ابن حبان والحاكم استدل به لأنه أمر بالاقتداء بهما فانتفى عنهما الخطأ ، ولما لم يجب الاقتداء بهما حال اختلافهما وجب حال اتفاقهما ، وقوله عليه الصلاة والسلام ( عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين ) المهديين عضوا عليها بالنواجذ . رواه أحمد وغيره ، وأنهم : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى كما ذكره البيهقى وغيره ، و بين دليله . ولما ألزمهم بالتمسك بسنتهم علم أن الخطأ منتف عنهما * ( أجيب ) عنه بأن الحديثين ( يفيدان ) ( أهلية الاقتداء ) أى أهلية الشيخين والأربعة لاتباع المقلدين لهم ( لامنع الاجتهاد ) لغيرهم من المجتهدين ليكون قولهم حجة عليهم فلا يقدروا على مخالفتهم . ( و ) يرد ( عليه ) أى على هذا الجواب ( أن ذلك ) أى أهلية الاقتداء بهم ( مع ايجابه ) أى الاقتداء يفيد منع الاجتهاد لغيرهم ولزوم اقتدائه بهم فيكون قولهم حجة على غيرهم ، وهذا هو المطلوب ( الا أن يدفع بأنه ) أى كلا منهما ( آحاد ) أى أخبار آحاد لايفيد الا الظن فلا يثبت به القطع بكون اجماعهما أواجماعهم حجة قطعية . ( و ) أجيب أيضا ( بمعارضته بأصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، وخذوا شطر دينكم عن الحميراء ) أى عائشة رضى الله تعالى عنها ، فان هذين الحديثين يدلان على جواز الأخذ بقول كل صحابى وقول عائشة وان خالف قول الشيخين أوالأربعة ( إلا أن الأول ) أى أصحابى كالنجوم : الحديث ( لم يعرف ) لما قاله ابن حزم فى رسالته الكبرى مكذوب موضوع باطل و إلا فله طرق من رواية عمر وابنه وجابر وابن عباس وأنس بألفاظ مختلفة ، أقربها إلى اللفظ المذكور ماأخرج ابن عدى فى الكامل وابن عبد البر فى كتاب العلم عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « مثل أصحابى مثل النجوم يهتدى بها فبأيهم أخذتم بقوله اهتديتم » . نعم لم يصح منها شىء : قاله أحمد والبزار ، والحديث الصحيح يؤدى بعض معناه ، وهو حديث أبى موسى المرفوع « النجوم أمنة السماء ، فاذا ذهبت النجوم أتى أهل السماء مايوعدون ، وأنا أمنة لأصحابى ، فاذا ذهبت أتى أصحابى مايوعدون ، وأصحابى أمنة لأمتى ، فاذا ذهبت أصحابى أتى

أمتى مايوعدون » . رواه مسلم ، كذا ذكره الشارح . وذكر فى الحديث الثانى أن الحافظ عماد الدين بن كثير سأل الحافظين : المزى والذهبى عنه فلم يعرفاه ، ونقل عن كثير من الحفاظ مثله . وقال الذهبى هو من الأحاديث الواهية التى لايعرف لها إسناد . وقال السبكى والحافظ : أبوالحجاج المزى كل حديث فيه لفظ الحميراء لا أصل له إلا حديثا واحدا فى النسائى . (والثانى) أى خذوا شطر دينكم الحديث معناه (أنكم ستأخذون) فلا يعارضان الأولين * (والحق أن مقتضاه) أى مقتضى دليل كل من القول بحجية إجماع الأربعة والشيخين (الحجية الظنية) أما الحجية فللطلب الجازم للاتباع لهم ولهما ، وأما الظنية فلأنه خبر واحد (وردّ أبى حازم) على ذوى الأرحام أموالا تركها أقرباؤهم بعد القضاء بها لبيت المال لم يوافقه عليه كافة معاصريه من الحنفية ، فقد (ردّه أبوسعيد) أحمد بن الحسين البرذعى من كبارهم وقال هذافيه خلاف بين الصحابة ، لكن نقل الجصاص عن أبى حازم أنه قال فى جوابه لاأعدّ زيدا خلافا على الخلفاء الأربعة ، واذا لم أعدّه خلافا وقد حكمت بردّ هذا المال الى ذوى الأرحام فقد نفذ قضائى به ، ولايجوز لأحد أن يتعقبه بالنسخ : ومن هنا قيل يحتمل أن يكون أبوحازم بناه على أن خلاف الواحد والاثنين لايقدح فى الاجماع . وفى شرح البديع أنه وافقه علماء المذهب فى زمانه .

## مسـألة

(ولا) ينعقد (بأهل المدينة) طيبة (وحدهم خلافا لمالك) أنكر كونه مذهبه ابن بكير وأبو يعقوب الرازى وأبو بكر بن منيات والطيالسى والقاضى أبوالفرج والقاضى أبو بكر (قيل مراده) أى مالك (أن روايتهم مقدّمة) على رواية غيرهم ، ونقل ابن السمعانى وغيره أن للشافعى فى القديم مايدلّ على هذا * (وقيل) محمول (على المنقولات المستمرّة) أى المتكرّرة الوجود من غير انقطاع (كالأذان والاقامة والصاع) والمدّ دون غيرها (وقيل بل) هو حجة (على العموم) فى المستمرّة وغيرها وهو رأى أكثر المغاربة من الصحابة ، وذكر ابن الحاجب أنه الصحيح * قالوا وفى رسالة مالك الى الليث بن سعد مايدلّ عليه ، وقيل أراد به فى زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم ، وعليه ابن الحاجب * (لنا الأدلة) المفيدة حجية الاجماع (توقفه) أى تحقق الاجماع (على غيرهم) أى غير أهل المدينة ، لأن أهلها ليسوا كل الأمة (واستدلالهم) أى المالكية (بأن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المنحصر) أراد به انحصارهم فى المدينة واجتماعهم فيها ، وقلة غيبتهم عنها حتى لواتفق عدّتهم أوأكثر متفرّقين فى البلاد لم تقض العادة بذلك مع اجتهادهم (يتشاورون و يتناظرون) فى الواقعة التى لانصّ فيها واذا أجمعوا على

حكم (لا يجمعون إلا عن) مستند (راجح) فيكفى باجماعهم (منع قضائها) أى العادة (به) اى باجماعهم عن راجح دون سائر علماء الأمصار ، إذ لا دليل يفيد الفرق بينهما بحيث يكون إجماع أهل المدينة وحدهم مفيدا للقطع ، و إجماع بلد آخر لا يكون مفيدا له . فى الشرح العضدى : فان قيل لا نسلم العادة فى اتفاق مثلهم عن راجح لأنهم بعض الأمة فيجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح ، فرب راجح لم يطلع عليه البعض ٭ قلنا لا نقول العادة قاضية باطلاع الكل ، فيراد ذلك ، بل اطلاع الأكثر ، والأكثر كاف فى تتميم دليلنا بأن يقال اذا وجب اطلاع الأكثر امتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد ، ويكون ذلك الأكثر غيرهم مافيها أحد منهم والاحتمالات البعيدة لا تنفى الظهور انتهى . والى هذه الجملة أشار بقوله . (ودفع) المنع (بأن المراد) من أن العادة قاضية الى آخره أنها (قاضية باطلاع الأكثر) زعم الشارح أن معناه قاضية فى انعقاد الاجماع أنه لا ينعقد على حكم إلا باطلاع الأكثر من المجتهدين على دليله انتهى ، فلزم من كلامه أن اطلاع الأكثر على دليل الحكم انما هو على تقدير انعقاد الاجماع فيقال له مرادك إما إجماع الأمة أو إجماع مثل هذا الجمع المنحصر ، والأول خروج عن البحث ، لأن المفروض إجماع أهل المدينة لا اجماع الأمة ، أو اجماع مثل هذا الجمع المنحصر حتى يلزم اطلاع الأكثر و يتفرع عليه (فامتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد بأن لا يكون فى الأكثر أحد منهم) اذ امتناع عدم اطلاع أحد من أهلها لامتناع أن لا يكون أحد منهم من جماعة الأكثر على تقدير اطلاع الأكثر ، واطلاع الأكثر على تقدير اجماع الأمة وهو غير معلوم ، والثانى وهو لزوم اطلاع الأكثر عند اجماع مثل هذا الجمع لا وجه له : اذ لا ملازمة عادة بين اتفاق مثل هذا الجمع و بين اطلاع أكثر الأمة على دليل الحكم ، فالحق أن المعنى أن كل حكم لابد له من دليل راجح فى نفس الأمر ، وقد جرت العادة أن أكثر المجتهدين فى المدينة احتمال فى غاية البعد ، وعلى تقدير وجود واحد منهم فيها وهو عالم بالراجح مخبر به سائر أهلها ، لأن المفروض اجتهادهم وتشاورهم وتناظرهم كما عرفت والله تعالى أعلم (والاحتمال) البعيد (لا ينفى الظهور ، وهذا) الجواب (انحطاط) لاجماع أهل المدينة عن كونه حجة قطعية (الى كونه حجة ظنية ، لا) أنه يجعلها (اجماعا) قطعيا . ونقل السبكى عن أكثر المغاربة أنه ليس بقطعى بل ظنى يقدم على خبر الواحد والقياس ، وعن القرطبى أن تقديم الخبر أولى (فان قيل يلزم مثله) من انعقاد الاجماع بمثل هذا الجمع الى آخره (فى أهل) بلدة (أخرى) كمكة والكوفة (لذلك) أى انعقادها : أى لقضاء العادة باطلاع الأكثر الخ (التزم) موجبه (وصار الحاصل أن اتفاق مثلهم حجة يحتج به عند عدم المعارض من خلاف مثلهم) .

## مســـئلة

( اذا أفتى بعضهم ) أى المجتهدين بمسئلة اجتهادية ( أو قضى ) بعضهم واشتهر بين أهل عصره وعرف الباقون : أى جميع من سواه من المجتهدين ( ولم يخالف ) فى الفتيا فى الصورة الأولى ، وفى القضاء فى الصورة الثانية ( قبل استقرار المذاهب ) فى تلك الحادثة واستمر الحال على هـذا ( الى مضى مدّة التأمل ) وهى على ماذكره القاضى أبو زيد حين تبين للساكت الوجه فيه ، وفى الميزان وأدناه الى آخر المجلس : أى مجلس بلوغ الخبر ، وقيل يقدّر بثلاثة أيام بعد بلوغ الخبر ؛ قيل واليه أشار أبو بكر الرازى حيث قال فاذا استمرت الأيام عليه ولم يظهر الساكت خـلافا مع العناية منهم بأمر الدين وحراسة الأحكام علمنا أنهم انما لم يظهروا الخلاف لأنهم موافقون له ، وعنه أنه انما يكون دلالة على الموافقة اذا انتشر القول ومرّت عليه أوقات يعلم فى مجرى العادة أن لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف ، وعلى هذا الاعتماد (ولا تقية ) أى خوف يمنع الساكت من المخالفة ( فأكثر الحنفية ) وأحمد و بعض الشافعية كأبى اسحاق الاسفراينى أن هذا ( اجماع قطعى ، وابن أبى هريرة) من الشافعية هو فى الفتيا (كذلك) أى اجماع قطعى ( لا فى القضاء ) . قال الشارح ذكره ابن السمعانى والآمدى وابن الحاجب وغيرهم ، والذى فى المحصول عنهم ان كان القائل حاكما لم يكن اجماعا ولا حجة ، والا فنعم ، والفرق بين النقلين واضح ، اذ لا يلزم من صدوره عن الحاكم أن يكون على وجه الحكم ، فقد يفتى الحاكم تارة ويقضى أخرى اهـ . ولم يظهر لى فرق بينهما اذ المتبادر من كون القائل أن يكون حاكما كما فى قوله والذى يظهر لى أن سكوتهم لا يدل على موافقتهم اياه لجواز القضاء بما أدّى اليـه اجتهاده وان كان مخالفا لرأى غيره فقضاؤه صحيح وليس عليهم انكاره لأنه تأكد رأيه بالقضاء بخـلاف الفتيا فانها لم تتأكد به ؛ وفيه مافيه (وعن الشافعى ليس بحجة) فضلا عن أن يكون اجماعا (وبه قال ابن أبان والباقلانى وداود و بعض المعتزلة ) والغزالى بل ذكر الامام الرازى والآمدى ان هـذا مذهب الشافعى ، والسبكى الأكثرون من الأصوليين نقلوا أن الشافعى يقول ان السكوتى ليس باجماع واختاره القاضى ، وذكر أنه آخر أقواله . قال الباجى وهو قول أكثر المالكية ، والقاضى عبـد الوهاب هو الذى يقتضيه مذهب أصحابنا ، وقال ابن برهان : اليـه ذهب كافة العلماء : منهم الكرخى ونصره ابن السمعانى وأبو زيد الدبوسى والرافعى انه المشهور عنـد الأصحاب ، والنووى انه الصواب ( و ) قال ( الجبائى اجماع بشرط الانقراض) للعصر وهو رواية عن أحمد ونقله ابن فورك عن أكثر أصحاب مذهبه ، والرافعى أنه أصح الأوجه (ومختار الآمدى)

والكرخي والصيرفي و بعض المعتزلة كأبي هاشم ( اجماع ظنيّ أوحجة ظنية ) وقيل ان كان السا كتون أقلّ كان اجماعا والافلا ، وهو مختار الجصاص ، وقيل ان وقع في شيء متفوّت استدراكه من اراقة دم واستباحة فرج فاجماع والاحجة ، وذهب الروياني الى هذا التفصيل فيما اذا كان في عصر الصحابة وألحق الماوردي التابعين بالصحابة في ذلك ، وذكر النووي أنه الصحيح . قال (الحنفية لوشرط سماع قول كلّ) من المجمعين (انتفى) الاجماع (لتعذره) أي سماع قول كلّ (عادة) قال السرخسي : اذ ليس في وسع علماء العصر السماع من الذين كانوا قبلهم بقرون فهو ساقط عندهم ، لأن المتعذر كالممتنع ، وكذا يتعذر السماع عن جميع علماء العصر والوقوف على قول كل فريق منهم في حكم حادثة حقيقة لما فيه من الحرج البين ؛ لكن الاجماع غير منتف فالشرط المذكور منتف انتهى .

وأنت خبير بأن الفرق بين السماع من الذين قبلهم بقرون و بين السماع من جميع علماء العصر في غاية الوضوح فكيف يقاس هذا عليه ، الأوّل كالمحال ، والثاني فيه بعض حرج ، والفرق بين السكوتي والقوليّ حينئذ بالتتبع لكيفية وقوعه . (وأيضا العادة في كل عصر افتاء الأكابر وسكوت الأصاغر تسليما ، وللاجماع على أنه) أي السكوتي (اجماع في الأمور الاعتقادية فكذا) الأحكام ( الفرعية ) بل يثبت ههنا بطريق أولى . قال (النافون) لحجيته (مطلقا) أي قطعا وظنا ( السكوت يحتمل غير الموافقة من خوف أو تفكر أو عدم اجتهاد أوتعظيم ) للقائل فلا يكون اجماعا ولا حجة مع قيام هذه الاحتمالات . ( أجاب الظني ) أي القائل بأنه اجماع ظنيّ (بأنه) أي السكوت ( ظاهر في الموافقة) للمفتي والقاضي ( وفي غيرها ) أي والسكوت في غير الموافقة مما ذكر ( احتمالات ) غير ظاهرة وهي (لاتنفي الظهور . و) أجاب (الحنفية) بأنه ( انتفى الأوّل) وهو السكوت للخوف ( بالعرض ) حيث قلنا ولاتقية ( و) انتفى (مابعده) وهوالسكوت للتفكر (بمضيّ مدّة التأمل فيه عادة ، و) السكوت (للتعظيم بلاتقية فسق ) لترك الواجب الذي هوالردّ لأن الفتوى أوالقضاء اذا كان غيرحق يكون منكرا واجب الردّ فلا ينسب الى المتدين ، ولاسيما أئمة الدين . (وما) روى (عن ابن عباس في سكوته عن عمر في القول) من قوله ( كان مهيبا نفوا ) أي الحنفية كفخر الاسلام والقاضي أبي زيد ( صحته ) عنه نقلا ( ولأنه ) أي عمر رضي الله عنه ( كان يقدمه ) أي ابن عباس ( على كثير من الأكابر) ويسأله عن مسائل ( ويستحسن قوله ) فعنه كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكان بعضهم وجد في نفسه فقال : لم يدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : انه من حيث علمتم فدعا ذات يوم فأدخلني معهم فما رأيت أنه دعاني يومئذ الاليريهم ، قال ماتقولون

فى قول الله ـ اذا جاء نصر الله والفتح ـ فقال بعضهم : أمرنا أن نحمد الله ونستغفره اذا نصرنا وفتح علينا ، فسكت بعضهم فلم يقل شيئا ، فقال لى أكذلك تقول يا ابن عباس ؟ فقلت لا ، قال فما تقول ؟ قلت هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له قال اذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا ، فقال عمر ما أعلم منها الا ما تقول : رواه البخارى ، وعنه قال دعا عمر الأشياخ من أصحاب محمد ﷺ ذات يوم فقال لهم ان رسول الله ﷺ قال فى ليلة القدر « التمسوها فى العشر الأواخر وترا ففى أىّ الوتر ترونها ؟ فقال رجل برأيه انها تاسعة سابعة خامسة ثالثة ، فقال يا ابن عباس تكلم ، قلت أقول برأيى . قال عن رأيك أسألك ، قلت انى سمعت الله أكثر من ذكر السبع فذكر الحديث وفى آخره . قال عمر أعجزتم أن تقولوا مثل ما قال هذا الغلام الذى لم تستو شئون رأسه . أخرجه الاسماعيلى فى مسند عمر والحاكم وقال صحيح الاسناد الى غير ذلك (وكان) عمر رضى الله تعالى عنه (ألين للحق) وأشدّ انقيادا له من غيره (وعنه) رضى الله عنه (لاخير فيكم ان لم تقولوا) يعنى كلمة الحق (ولاخير فىّ ان لم أسمع) ذكره فى التقويم وغيره (وقصته مع المرأة فى نهيه عن مغالاة المهر شهيرة) رواه غير واحد منهم أبو يعلى الموصلى بسند قوىّ عن مسروق قال : ركب عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه منبر رسول الله ﷺ ثم قال : أيها الناس ما إكثاركم فى صداق النساء وقد كان الصدقات فيما بين رسول الله ﷺ و بين أصحابه أربعمائة درهم فما دون ذلك ولو كان الاكثار فى ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم تسبقوهم اليها فلا أعرفنّ مازاد رجل فى صداق امرأة على أربعمائة درهم ، قال ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا النساء فى صداقهنّ على أربعمائة درهم ، قال نعم قالت : أما سمعت الله يقول ـ وآتيتم احداهنّ قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ـ فقال عمر اللهم عفوا كل أحد أفقه من عمر ، قال ثم رجع فركب المنبر ثم قال يا أيها الناس انى كنتم نهيتكم أن تزيدوا النساء فى صداقهنّ على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب . قال الشارح لكن فى نفى صحة اعتذار ابن عباس عن ترك مراجعة عمر بالهيبة نظر ، فقد روى الطحاوى واسماعيل بن اسحاق والقاضى فى الأحكام عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة قال : دخلت أنا وزفر بن الحدثان على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بعد ماذهب بصره فتذاكرنا فرائض المواريث فقال ابن عباس : أترون من أحصى رمل عالج عددا لم يحص فى مال نصفا ونصفا وثلثا اذا ذهب نصف ونصف فأين الثلث ، فساق الحديث ، ورأيه فى ذلك وفى آخره ، فقال له زفر مامنعك أن تشير عليه بهذا الرأى ، قال هيبة والله . قال شيخنا الحافظ موقوف حسن انتهى ، فان قلت كيف تمنع المهابة

عن اظهار الحق * قلنا لعلمه بأنه علم الآراء فيه ، واختار ماذهب اليه الجمهور واستحسنه ولم يرجع عن ذلك ، ولافائدة فى المناظرة والمحاجة معه ، والاحتشام والاجلال منعه عن أمر علم فائدته ولم يبق الا احتمال مرجوح وهو أن يرجع بمناظرته ، وقيل يمكن أنه لم يكن اذ ذاك فى درجة الاجتهاد (وقد يقال السكوت عن) انكار (المنكر مع القدرة) عليه (فسق ، وقول المجتهد ليس إياه) أى منكرا (فلا يجب) على المجتهد الساكت (اظهار خلافه) أى خلاف المجتهد المفتى أوالقاضى (ليكون السكوت) عن انكاره (فسقا ، بل هو) أى المجتهد الساكت (مخير) بين السكوت واظهار الخلاف ، وهذا (بخلاف الاعتقادى فانه) أى المجتهد فيه (مكلف) فيه (باصابة الحق فغيره) أى غير الحق اذا أتى به (عن اجتهاد منكر فامتنع السكوت) فيه كيلا يكون ساكتا عن منكر فيضيق (الا أن يقال يجب) على الساكت اظهار خلاف قول المفتى والقاضى فى الفروع أيضا (لتجويزه) أى المجتهد الساكت (رجوع المفتى) أو القاضى (اليه) أى الى قوله (لحقيته) أى حقية قول الساكت فى اعتقاده ورجاء أن يظهر ذلك عند المفتى أو القاضى فيرجع اليه ، وقد يقال ان هذا التجويز لايقتضى وجوب اظهار الخلاف ، كيف وهو يعلم أن كلا من الافتاء والقضاء صحيح واجب العمل فى حق المفتى والقاضى وان كان خطأ فى نفس الأمر وسيشير اليه . قال الشارح على أنا سنذكر من الميزان أن العملى والاعتقادى فى الجواب سواء على قول أهل السنة والقائل بأن المجتهد قد يخطئ و يصيب (واذن) أى واذا كان الاظهار واجبا للتجويز المذكور (فقول معاذ فى جلد الحامل) التى زنت لما هم عمر بجلدها ان جعل الله لك على ظهرها سبيلا (ماجعل الله لك على مافى بطنها سبيلا) فقال لولا معاذ لهلك عمر (للوجوب) أى بسبب وجوب اظهار المخالفة على المجتهد (فيبطل) به (تفصيل ابن أبى هريرة) المشار اليه بقوله وابن أبى هريرة كذلك لافى القضاء (لكنه) أى وجوب اظهار المخالفة اذا جوّز رجوعه اليه (ممنوع) لأن التجويز غير ملزم ، وليس ماذهب اليه المجتهد الأوّل معلوم البطلان وان كان خطأ فالعمل به صحيح بظنه ، ولانسلم أن قول معاذ يدل على الوجوب ، واليه أشار بقوله (وقول معاذ اختيار لأحد الجائزين) من السكوت واظهار المخالفة (أو) اظهار المخالفة واجب (فى خصوص) هذه (المادة) لما فيه من صيانة نفس محترمة عن تعرّضها للهلاك (وقوله) أى ابن أبى هريرة (العادة أن لاينكر الحكم بخلاف الفتوى) فانها تنكر فلا يكون السكوت فى القضاء دليل الموافقة ويكون فى الفتوى دليلها ، وقوله مبتدأ خبره (بعد استقرار المذاهب) لاقبله والنزاع انما هو فيما قبله ، مفاد هذه العبارة أن الفرق بينهما بالانكار وعدمه بعد الاستقرار مسلم ، وأما قبله فكلاهما ينكر ، ولايخفى أن استقرارها

انما يكون سببا لعدم الانكار فى الحكم ، لأن المذاهب اذا تقررت وعرف أهل كل مذهب لاوجه للانكار على صاحب مذهب فى العمل على موجبه ، وهذه العلة مشتركة بين الحكم والفتوى فلاوجه للفرق بين الاستقرار أيضا : اللهم الا أن يقال ارتباط الظرف بالقول باعتبار عدم انكار الحكم فقط ، لاباعتبار التفرقة بينهما فتأمل (وقول الجبائى) فى اعتباره الاجماع السكوتى بشرط الانقراض (الاحتمالات) المذكورة من الخوف والتفكر وغيرهما (تضعف بعد الانقراض) لبعد استمرار هذه الموانع الى انقراض عصرهم (لاقبله) أى الانقراض (ممنوع بل الضعف) لها (يتحقق بعد مضى مدة التأمل فى مثله) أى فى مثل ذلك القول (عادة ومن المحققين) اشارة الى مافى الشرح العضدى (من قيد قطعيته) أى الاجماع السكوتى (بما اذا كثر) وقوع تلك الحادثة (وتكرر) تكررا يكون (فيما تعم به البلوى) وهو : أى هذا التقييد أوجه ، هكذا فى نسخة اعتمد عليها ، وفى نسخة الشارح (وحينئذ يحتمل) أن يكون مفيدا للقطع بمضمونه على مافسره ، وقال السبكى تكرر الفتيا مع طول المدة وعدم المخالفة يفضى الى القطع وهو مقتضى كلام امام الحرمين .

## مسـئلة

(اذا أجمع على قولين فى مسئلة) فى عصر (لم يجز إحداث) قول (ثالث) فيها (عند الأكثر) منهم الامام الرازى فى المعالم ، ونص عليه محمد بن الحسن والشافعى فى رسالته (وخصه) أى عدم جواز إحداث ثالث (بعض الحنفية بالصحابة) أما إذا كان الاجماع على قولين منهم فلم يجوزوا لمن بعدهم احداث ثالث فيها (ومختار الآمدى) وابن الحاجب يجوز ان لم يرفع شيئا مما أجمع عليه القولان ، ولايجوز (ان رفع مجمعا عليه كرد المشتراة بكرا بعد الوطء لعيب قبل الوطء) كان بها عند البائع على المشترى بعد الوطء (قيل لا) يردها (وقيل) يردها (مع الأرش) أى أرش البكارة . (لايقال) يردها (مجانا) أى بغير أرش البكارة لانه قول ثالث رافع لمجمع عليه . نقل الأول عن على وابن مسعود ، والثانى عن عمر وزيد بن ثابت ، وأنهما قالا يرد معها عشر قيمتها ان كانت بكرا ، ونصف عشر قيمتها ان كانت ثيبا ، فقد اتفقوا على عدم ردها مجانا . قال الشارح : وقال شيخنا الحافظ ، وفى هذا المثال نظر . فان الذى يروى عنهم ذلك من الصحابة لم يثبت عنهم ، وأما التابعون فصحت عنهم الأقوال الثلاثة : الأول عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصرى ، والثانى عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد ابن سيرين وكثير ، والثالث عن الحارث العكلى وهو من فقهاء الكوفة من أقران ابراهيم

النخعى (ومقاسمة الجدّ) الصحيح ، وهو الذى لا يدخل فى نسبته الى الميت أنثى (الاخوة) لأبوين أولأب (وحجبه الاخوة فلا يقال بحرمانه) أى بحرمان الجدّ بهم لانه قول ثالث رافع المجمع عليه لاتفاق القولين على أن للجدّ حظا من الميراث ، وانما الخلاف فى قدره . ونقل الشارح عن شيخه المذكور فى هذا المثال أيضا أقوالا ثلاثة مشهورة عن الصحابة : حجبه لهم عن أبى بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس وابن الزبير وغيرهم ، وانه رجع بعضهم الى المقاسمة ، وهو قول الأكثر، وجاء حرمانه عن زيد بن ثابت وعلى بن أبى طالب وعبد الرحمن ابن غنم ، ثم رجع زيد وعلىّ الى المقاسمة . ثم قال اللهم إلا أن يثبت اجماع من بعدهم على بطلان الثالث الذى هو الحرمان فلا يسمع بعد ذلك بناء على أن الاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق (وعدّة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) لحملها كما عليه عامة أهل العلم من الصحابة وغيرهم (أوأبعد الأجلين) من الوضع ومضىّ أربعة أشهر وعشر كماروى عن علىّ وابن عباس . (لايقال) تنقضى عدّتها (بالأشهرفقط) لانه قول ثابت رافع لمجمع عليه لأنه اذا مضى الشهر الأوّل ولم تضع الحمل اتفق الفريقان على عدم مضىّ العدّة . أما على القول بالوضع فظاهر ، وأما على القول بالأبعد فان الأبعد يتحقق (بخلاف الفسخ) للنكاح (بالعيوب) من الجنون والجذام والبرص والجبّ والعنة والقرن والرتق وعدم الفسخ بها (وزوجة وأبوين أوزوج) وأبوين (للأم ثلث الكل أوثلث مابقى) بعد فرض الزوجين (يجوز) فيهما قول ثالث وهو (التفصيل فى العيوب) . قال الشارح : الأقوال الثلاثة فيها مشهورة عن الصحابة (وبين الزوج والزوجة) فان التفصيل فى كل من هذين لايرفع مجمعا عليه لانه وافق فى كل صورة قولا . (وطائفة) كالظاهرية وبعض الحنفية قالوا (يجوز) إحداث ثالث (مطلقا) سواء كان المجمعون على قولين الصحابة أوغيرهم ، وسواء رفع الثالث مجمعا عليه أولم يرفع . قال (الآمدى) انما يجوز الاحداث إذا لم يرفع مجمعا عليه لأنه (لم يخالف مجمعا) عليه (وهو) أى خلاف المجمع عليه (المانع) من الاحداث لأنه خرق للاجماع ولم يوجد (بل) الثالث حينئذ (وافق كلا) من القولين (فى شىء) * إذ حاصل التفصيل كون المفصل مع أحد الفريقين فى صورة ، ومع الآخر فى غير تلك الصورة . ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن الطائفتين أجمعتا على عدم التفصيل . فالتفصل خلاف الاجماع قال (وكون عدم التفصيل مجمعا ممنوع بل هو) أى الاجماع على عدم التفصيل (القول به) أى بعدم التفصيل، والفرض أنهم سكتوا عنه ، بل يجوز عدم خطوره ببالهم فكيف يكون مجمعا عليه لهم (والا) أى وان لم يكن الأمر كذلك بأن يكون السكوت عن الشىء قولا بعدمه (امتنع القول فيما يحدث) أى فى

مسـئلة لم يقع ذكرها بين العلماء ، وفى الزمان السابق وليس لأحـد منهم قول فيها (إذ) لو (كان عدم القول قولا بالعدم) أى بعدم القول على ذلك التقدير ، فذلك باطل إجماعا * فان قلت فرق بين أن لم يكن للمسئلة ذكر أصلا ، وبين أن يقع الاجتهاد فى طلب الثواب فيها . ثم ينحصر ما أدّى اليه الاجتهاد فى القولين * قلت مع ذلك لايلزم أن يخطر التفصيل ببالهم فلم يرتضوا به ليكون قولا بعدمه . (ولنا) على المختار وهو عـدم جواز إحداث الثالث مطلقا (لو جاز التفصيل كان) جوازه (مع العلم بخطئه) أى التفصيل (لانه) أى التفصيل لاعن دليل ممتنع فهو (عن دليل) وحينئذ (فان اطلعوا) أى المطلقون (عليه) أى على ذلك الدليل (وتركوه أولم يطلعوا) عليه (حتى تقرر إجماعهم على خلافه) وهو الاطلاق وعـدم التفصيل (لزم خطؤه) أى ذلك الدليل (إذ لو كان) أى ذلك الدليـل (صوابا) لزم أن المطلقين وهم جميع مجتهدى العصر السابق (أخطؤا) بترك العمل به علموه أوجهلوه (والتالى) أى خطؤهم (منتف) والا يلزم اجتماع الأمة فى ذلك العصر على الضـلالة (فليس) دليل التفصيل (صوابا) واذا كان دليل التفصيل خطأ فدليل من يحدث ثالثا بلا تفصيل كان أولى بالخطأ إذ فى التفصيل موافقة لـكل من القولين فى شىء وقد عرفت (والمانع) من احداث القول الثالث (لم ينحصر فى المخالفة) لما أجمع عليه . لجواز أن يكون مانعه العلم بأنه لوصح لزم خطأ الـكل لما عرفت (مع أنا نعلم أن المطلق) من الفريقين (ينفى التفصيل) لأنه يقول : الحق ماذهبت اليه لاغـير (فتضمنه) أى نفى التفصـيل (اطلاقه) أى المطلق فيـكون بمنزلة التنصيص على نفى التفصيل من الـكل . (وأما قولهم) أى الأكثرين بأنه لو جاز التفصيل (يلزم تخطئة كل فريق) لـكونهم لم يفصلوا (فيلزم تخطئتهم) أى الأمة كلها ، وهو غيرجائز للنص على أنها لاتجتمع على ضلالة ، فالتفصيل غيرجائز (فدفع بأن المنتفى) فى النص (تخطئة الـكل فيما اتفقوا عليه ، لاتخطئة كلّ) أى كل فريق من الـكل (فى غير ماخطئ فيه) وفى بعض النسخ فى غيرماأخطأ فيه (الآخر) ولازم التفصيل من هذا القبيل قال البيضاوى : وفيه نظر ولم يبينه ، ووجهه الأسنوى وغيره بأن الأدلة المتضمنة لعصـمة الأمة عن الخطأ شاملة للصورتين . وقال السبكى : وهذا النظر له أصل مختلف فيه ، وهو أنه هل يجوز انقسام الأمة الى شطرين كل شطر مخطئ فى مسئلة الأكثر أنه لايجوز ، واختار الآمدى وابن الحاجب خلافه وهو متجه ظاهر فان المحذور حصول الاجماع منها على الخطأ إذ ليس كل فرد من الأمة بمعصوم فاذا انفرد كل واحد بخطأ غير خطأ صاحبه فلا اجماع انتهى * قلت يرجع هـذا الـكلام الى أن المراد من الضلالة فى قوله عليه الصلاة والسلام « لاتجتمع أمتى على الضلالة » الشخصية إذ

لو حمل على مطلق الضلالة لزم كونها شاملة للصورتين والله تعالى أعلم . قال (المجوّز مطلقا اختلافهم) أى المجمعين على قولين (دليل تسويغ مايؤدّى اليه الاجتهاد) فيها لدلالته على كونها اجتهادية والتسويغ المذكور من لوازمه (فلا يكون) إجماعهم على قولين المتضمن ذلك التسويغ (مانعا) من إحداث ثالث فيها بل مسوّغا له * (أجيب) بأن اختلافهم دليل تسويغ ذلك (بشرط عدم حدوث إجماع مانع) من الاجتهاد ، وههنا قد حدث ضمنا لأن كلا من الفريقين ينفى قول الآخر ، وكل قول سوى قوله فاختلفا فى القولين واتفقا فيما سواهما نفيا ، والقول الثالث مما سواهما (كما لو اختلفوا) فى حكم حادثة (ثم أجمعوا هم) بأنفسهم على قول واحد فيه . وأنت خبير بأنه لو لا أن هذا الكلام ذكر فى مقام المنع كان يقال لايقاس الاجماع الضمنى المشكوك فيه على الاجماع الصريح المقطوع به ، كيف والمتبادر من الاجماع المذكور فى لاتجتمع أمتى انما هو الصريح . (قالوا) أى المجوّزون مطلقا أيضا (لو لم يجز) إحداث قول ثالث (لأنكر إذ وقع) لكنه وقع (ولم ينكر . قال الصحابة للأم ثلث ما بقى) بعد فرض الزوجين (فيهما) أى فى مسئلة زوج وأبوين ، وزوجة وأبوين (و) قال (ابن عباس) لها (ثلث الكل) فيهما ، روى الدارمى عنه وعن علىّ أيضا (وأحدث ابن سيرين وغيره) وهو جابر وابن زيد أبو الشعثاء كما ذكر الجصاص (أن) اللازم (فى مسئلة الزوج) وأبوين (كابن عباس) أى كما عين لها (و) للأم فى مسئلة (الزوجة) مع الأبوين (كالصحابة وعكس تابعى آخر) وهو القاضى شريح . كذا فى الكافى ، ففى مسئلة الزوج كالصحابة ، وفى مسئلة الزوجة كابن عباس (ولم ينكر) إحداث كلّ من هذين القولين (والا) لو أنكر (نقل) ولم ينقل * (أجاب المفصل بأنه) أى هذا التفصيل (من قسم الجائز) إحداثه إذ لم يرفع مجمعا عليه * (و) أجاب (مطلقو المنع بمنع) كلّ من (انتفاء الانكار ولزوم النقل لو أنكر ، و) لزوم (الشهرة لو نقل) بل يجوز أن يكون أنكر ولم ينقل الانكار ، ويجوز أن يكون نقل ولم يشتهر فان مثل هذا ليس مما تتوفر الدواعى على حكاية انكاره ، وفيه تأمل .

## مسـئلة

قال (الجمهور اذا أجمعوا) أى أهل عصر (على دليل) لحكم (أو تأويل جاز إحداث غيرهما) . فى الشرح العضدى . اذا استدل أهل العصر بدليل ، أو أوّلوا تأويلا فهل لمن بعدهم إحداث دليل أو تأويل آخر لم يقولوا به ، الأكثرون على أنه جائز وهو المختار ، ومنعه الأقلون هذا إذا لم ينصوا على بطلانه ، وأما إذا نصوا فلا يجوز اتفاقا انتهى ، وهذا القيد لم يصرح به

المصنف لظهوره ، إذ يستلزم احداث غيرهما على تقدير التنصيص خلاف الاجماع (وهو المختار ، وقيل لا) يجوز * (لنا) أن كلا من الدليل والتأويل (قول) عن اجتهاد (لم يخالف اجماعا لأن عدم القول) بذلك الدليل أوالتأويل (ليس قولا بالعدم) أى بعدم حقيته ، فجاز لوجود المقتضى وعدم المانع (بخلاف عدم التفصيل فى مسئلة واحدة) المذكور فى المسألة السابقة (لأنه) أى أحد المطلقين (يقول لايجوز التفصيل لبطلان دليله) أى التفصيل ، وهذا القول ليس بتصريح منه ، بل (بما ذكرنا) من أنه لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه الى آخره ويرد عليه أن المطلق صاحب أحد القولين فى المسألة الواحدة كابن عباس فيما سبق وكيف يتصوّر فيه أن يقول بلسان الحال لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه . وأقول يتصوّر لأنه يعلم أن التفصيل باطل إجماعا فهو معلوم الخطأ عنده فهو يقول لو فرض جوازه كان مع العلم بخطئه والأظهر أن يقال قوله ماذكرنا اشارة الى قوله مع أنا نعلم أن المطلق ينفى التفصيل الى آخره ، وذلك لأنه يقول : الحق ماذهبت اليه لاغير فافهم (وكذا) المطلق (الآخر) يقول مثل ذلك القول بذلك التأويل (فيلزم) من الاحداث له (خطؤهم) أى الأمة . (وأيضا لو لم يجز احداث كلّ من الدليل والتأويل (لأنكر) احداثه (حين وقع) لكونه منكرا ، وهم لايسكتون عنه (لكن) لم ينكر ، بل (كل عصر به) أى باحداث كل منهما (يتمدّحون) ويعدّون ذلك فضلا . قال مانعو جوازه هواتباع غير سبيل المؤمنين إذ سبيلهم الدليل أوالتأويل السابق فردّ عليهم بقوله (واتباع غير سبيلهم اتباع خلاف ماقالوه) مجمعين عليه كما هو المتبادر من المغايرة (لامالم يقولوه) كما نحن فيه ، ثم ان المحدث له لم يترك دليل الأولين ولا تأويلهم وانما ضمّ دليلا وتأويلا الى دليلهم وتأويلهم كذا ذكره الشارح ، ولايخفى أنه لايستقيم إلا إذا كان ماأحدثه مستلزما لبطلان ماقالوه . (قالوا) أى مانعو جوازه قال الله تعالى ــ كنتم خير أمة أخرجت للناس (تأمرون بالمعروف) ــ أى بكل معروف للاستغراق (فلو كان) الدليل أوالتأويل (معروفا أمروا) أى الأوّلون (به) أى بذلك الدليل أوالتأويل لكن لم يأمروا به فلم يكن معروفا فلم يجز المصير اليه (عورض) الدليل المذكور بأنه (لو كان) الدليل أوالتأويل (منكرا لنهوا عنه) لقوله تعالى ــ وتنهون عن المنكر ــ .

## مسـئلة

(لااجماع الا عن مستند) أى لدليل قطعى أوظنى اذ رتبة الاستدلال باثبات الأحكام ليست للبشر كذا ذكره الشارح ، وفيه نظر لأنه على تقدير اجماعهم على حكم يصير ذلك حقا بالأدلة

الدالة على نفي ضلالة الامة فلا يلزم الاستدلال فافهم (والا) لو تحقق الاجماع صوابا لا عن مستند (انقلبت الأباطيل) وهو مجموع أقوال أهل الاجماع (صوابا أوأجمع على خطأ) ان لم يكن صوابا، ثم بين وجه الانقلاب بقوله (لانه) أى ما أجمع عليه بلا مستند (قول كلّ) أى قول كل الامة (وقول كل) فرد منهم (بلادليل محرّم) فثبت بهذه المقدمة كون مجموع الأقوال أباطيل، وبالمقدمة الاولى انقلابها صوابا لعدم اجتماعهم على الضلالة، وقد يقال لانسلم امتناع انقلاب الاباطيل صوابا. ألا ترى أن صاحب الترتيب اذا فاتته صلاة ولم يقضها وصلى بعدها خمس صلوات وقتية حكمنا بفساد الكل. ثم اذا ضم السادسة اليها انقلبت صحيحة، وله نظائر غير هذا فتأمل * (واستدل) لهذا القول المختار بأنه (يستحيل) الاجماع (عادة من الكل لالداع) يدعو الى الحكم من دليل أو أمارة (كالاجتماع) أى كاستحالة اجتماعهم (على اشتهاء طعام) واحد. (ويدفع) هذا الاستدلال (بأنه) أى الاجتماع لايلزم أن يكون بسبب دليل. بل يجوز أن يكون (بخلق) العلم (الضرورى) بكون ذلك حكم الله تعالى فى قلوبهم جميعا (ويصلح) هذا الدفع أن يكون (جواب) الدليل (الاوّل) وهو لزوم انقلاب الأباطيل صوابا (أيضا إذ) العلم (الضرورى حق) فلا يصدق على قول واحد منهم أنه محرّم إذ حرمته على تقدير عدم الدليل وعدم العلم الضرورى فليس الجواب أن الدليل الثانى ان انتفى. فالاوّل كاف فى اثبات المطلوب (بل الجواب أنه) أى احتمال خلق الضرورى (فرض غير واقع) باضافة فرض الى غير واقع أو بتوصيفه به، والمراد به مفروض غير محتمل للوقوع، والا فمجرد عدم الوقوع لايفيد عدم جواز الاجماع بلا مستند الا أن يكون المطلب عدم الوقوع لاعدم الجواز (لأن كونه تعالى خاطب بكذا) لابد منه فى الحكم الشرعى بل هو هو لأنه خطاب الله المتعلق بفعل العبد وهو (لايثبت) شرعا (ضرورة عقلية) أى ثبوتا بطريق البداهة من غير مأخذ سمعىّ (بل) يثبت (بالسمع) أى بالدليل السمعى والفرض انتفاؤه، لايقال هذا أوّل البحث، لأن مأخذ الأحكام مضبوطة محصورة اجماعا والضرورة ليست منها والكلام فى ثبوته عند كل واحد من المجمعين قبل انعقاد الاجماع (ولو ألقى فى الروع) بضم الراء القلب (فالهام) فى القاموس ألهمه الله خيرا لقنه الله اياه، ولايظهر الفرق بين هذا الالقاء و بين ذلك العلم الضرورى الحاصل بغير سبب من الأسباب، وهل هو الا إلقاء من الله فى القلب دون الالهام بطريق الفيض بخلاف ذلك غير ظاهر، والالهام (ليس بحجة الا عن نبىّ. قالوا) أى المجوّزون (لوكان) الاجماع عن سند (لم يفد الاجماع) للاستغناء بالسند عنه * (أجيب بأن فائدته) أى الاجماع حينئذ (التحوّل) من الأحكام الظنية

( الى الأحكام القطعية ) وهذا اذا كان السند ظنيا ، وأما اذا كان قطعيا فالفائدة تأكيد القطع واثبات الحكم بكل منهما وسقوط البحث عن ذلك الدليل وكيفية دلالته ، وسنشير الى بعضها ( على أنه ) أى نفى فائدة لاجماع على دليل ( يستلزم لزوم نفى المستند ) لايجابه كونه عن غير دليل ، ولا قائل به لأنهم يقولون لايجب المستند ، لا أنه يجب عدمه ( ثم يجوز كونه ) أى المستند ( قياسا خلافا للظاهرية ) وابن جرير الطبرى ، أما الظاهرية فلا يستغرب منهم لأنهم لايقولون بالقياس ، وأما ابن جرير فهو قائل بالقياس ( و بعضهم ) أى الأصوليين ( يجوّزه ) أى كونه عن قياس عقلا (و) يقول ( لم يقع * لنا لامانع يقدر ) أى لايوجد شيء يفرض مانعا عن كون القياس سند الاجماع ( الا الظنية ) أى كونه دليلا ظنيا بأن يقال كيف يكون الظنى سبب انعقاد قطعى (وليست) الظنية (مانعة) عن ذلك ( كالآحاد ) فانه ظنى ، فى البديع لاخلاف فى انعقاد الاجماع عن خبر الآحاد (ووقع قياس الامامة ) الكبرى للصديق ( على امامة الصلاة ) مستند اجماع الصحابة عليها ، فانه ﷺ عين أبا بكر رضى الله عنه لامامة الصلاة كما فى الصحيحين وغيرهما . وقال ابن مسعود : لما قبض النبيّ ﷺ قالت الأنصار منا أمير ومنكم أمير فأتاهم عمر فقال : ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ أمر أبا بكر أن يصلى بالناس فأيكم تطيب نفسه أن يتقدّم أبا بكر ، فقالوا نعوذ بالله أن نتقدّم أبا بكر حديث حسن أخرجه أحمد والدارقطنى عن النزال بن سبرة ، وعن علىّ رضى الله تعالى عنه أنه قيل له حدّثنا عن أبى بكر قال : ذاك رجل سماه الله تعالى الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله ﷺ على الصلاة رضيه لدينا فرضيناه لدنيانا ( وفيه ) أى كون مستند هذا الاجماع القياس ( نظر لأنهم ) أى الصحابة ( أثبتوه ) أى كونه خليفة ( بأولى وهى ) أى طريقة افادته ( الدلالة ) فى اصطلاح الحنفية ( ومفهوم الموافقه ) فى اصطلاح الشافعية ، وقد مرّ تفسيره غير مرة ، ومرجعه النصّ لا القياس ( لكن ) مأخذ وقوعُ الاجماع مستندا الى القياس ( حدّ الشرب ) للخمر فانه ثمانون باجماع الصحابة قياسا ( على ) حدّ ( القذف ) وأصل هذا القياس ( لعلىّ رضى الله تعالى عنه ) فى الموطأ وغيره ، أن عمر استشار فى الخمر يشربها الرجل ، فقال له علىّ بن أبى طالب : نرى أن يجلد ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون انتهى ، فالجامع بينهما الافتراء ( و يمنعه ) أى ثبوت الحدّ بالقياس ( بعض الحنفية ) بناء على أنه لايثبت الحدّ عندهم بخبر الواحد ، واذا منع هذا ( فالشيرج النجس على السمن فى الاراقة ) أى الاجماع على اراقة الشيرج النجس المائع المستفاد مما فى سنن أبى داود وصحيح ابن حبان عن أبى هريرة سئل رسول رسول الله ﷺ

عن الفأرة تقع فى السمن فقال ان كان جامدا فألقوها وما حولها وكلوه ، وان كان مائعا فلا تقربوه وقد أعلّ بتفرّد معمر عن الزهرى ، وبالاضطراب فى اسناده ومتنه على أنه متروك الظاهر عند عامة السلف لتجويزهم الاستصباح به ، وكثير منهم يجوّز بيعه . وقوله فالشبرج خبر مبتدأ محذوف أعنى أولى بالمنع : أى فمثاله ، ويحتمل أن يكون مبتدأ خبره محذوف : أعنى أولى بالمنع ، لأن أصل القياس مطعون والاجماع غير ثابت ، اذ لو ثبت لما جوّز السلف والخلف ماذكر ( وصرّح متأخر من الحنفية أيضا بنفى قطعية المستند ) للاجماع (فى الشرعيات ، بل الاجماع يفيدها) أى القطعية ( كأنه ) أى التصريح بما ذكر ( لنفى الفائدة ) للاجماع على تقدير كون المستند قطعيا لثبوت القطع بالحكم بنفس المستند ، وقد عرفت ما فيه ، ولعامة العلماء أن الدلائل الموجبة لكون الاجماع حجة لا تفصل بينهما ( واذا قيل ) الاجماع المستند الى قطعى (يفيدها) أى القطعية ( بأولى ) أى بطريق أولى لما فيه من زيادة التأكيد واطمئنان القلب (انتفى) ماذكر من نفى الفائدة ، ثم (هذا) بناء (على عدم تفاوت القطعى قوّة كما أسلفناه ) وأما على تفاوته فالأمر ظاهر . وفى التلويح : واعلم أنه لا معنى للنزاع فى كون السند قطعيا لأنه ان أريد به أنه لا يقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم ثابت بدليل قطعىّ فظاهر البطلان ، وكذا ان أريد به أنه لا يسمى اجماعا ، لأن الحدّ صادق عليه وان أريد أنه لا يثبت الحكم فلا يتصور النزاع فيه لان اثبات الثابت محال انتهى . وموجب هذا أن لا يصلح قولنا هذا الحكم ثبت بالكتاب والسنة فليتأمل .

## مسـألة

(لا يجوز أن لا يعلموا) أى مجتهدو عصر (دليلا راجحا) أى سالما عن المعارض المكافئ له ، كذا ذكره الشارح ، ولا يخفى أن هذا تفسير باللازم ومفهوم الرجحان بين ، والمحتاج الى البيان تعيين المدلول : وهو خلاف ما أدّى اليه اجتهادهم : كما يفيده قوله (عملوا بخلافه) أى بخلاف موجبه . توضيحه أنه لا يمكن أن يكون لخلاف ماذهبوا اليه دليل راجح على دليل ماذهبوا اليه وهم لا يعلمون ذلك الدليل (واختلفوا فيما) أى فى عدم العلم بدليل راجح (عملوا على وفقه) بأن يكون عملهم مبنيا على دليل مرجوح لعدم علمهم بالمرجح فهم حينئذ مصيبون فى الحكم مخطئون فى الدليل ، واليه أشار بقوله (مصيبين) أى فى الحكم لكن بدليل مرجوح ( فقيل كذلك ) أى لا يجوز (لأن الراجح سبيلهم ) أى المؤمنين (وعملوا بغيره) حيث بنوا مذهبهم

على المرجوح (والمجوّز) لعدم علمهم بالدليل الراجح الذى عملوا على وفقه يقول: (ليس) عدم العلم بالراجح (باجماع على عدمه) أى الراجح (ليكون خطأ) واجتماعا على الضلالة كما اذا لم يحكموا بحكم هو صواب لا يكون ذلك قولا بعدمه (وسبيلهم) أى المؤمنين (ماعملوا به، لاما لم يخطرلهم) بالبال (بل هو) أى الذى لم يخطر لهم (حينئذ) أى حين لم يخطر لهم (من شأنه) أن يكون سبيلهم، لأنه سبيلهم بالفعل.

## مسـألة

(المختار امتناع ارتداد أمة عصر سمعا وان جاز) ارتدادهم (عقلا) اذ لامانع منه (وقيل يجوز) شرعا كما يجوز عقلا * (لنا أنه) أى ارتدادهم (اجماع على الضلالة والسمعية) من الأدلة المتقدمة على حجية الاجماع (تنفيه) أى الاجماع على الضلالة * (واعترض بأن الردّة تخرجهم) أى الذين كانوا أمة قبل الردة (عن تناولها) أى الأدلة: أى السمعية اياهم حال الردّة (اذ ليسوا أمته) حينئذ (والجواب يصدق) اذا ارتدّوا أنه (ارتدّت أمته قطعا) أو رد عليه أن صدقه بطريق الحقيقة غير مسلم، وانما هو مجاز باعتبار ما كان * وأجيب بأن ذلك اذا أطلق بعد وقوع الردّة، أما فى حالها فالظاهر أنه حقيقة. قال السبكى الارتداد علة الخروج فان كانت العلة سابقة فهى حقيقة، والافلا انتهى.

## مسـألة

(ظنّ أن قول الشافعى: دية اليهودىّ الثلث) من دية المسلم (يتمسك فيه بالاجماع لقول الكل بالثلث، اذقيل به) أى بالثلث (وبالنصف و) بـ(الكل، وليس) كذلك (لأن نفى الزائد) على الثلث (جزء قوله) أى الشافعى لأنه يقول بوجوب الثلث فقط (ولم يجمع عليه) أى على نفى الزائد، وقد يقال أحد الجزءين وهو وجوب الثلث ثابت بالاجماع، ووجوب مازاد عليه مشكوك فيه لمكان الاختلاف فيه فلايثبت مع وجود الشك، والأصل براءة الذمة، وهذا معنى التمسك فيه بالاجماع فتأمل.

## مسـألة

(انكار حكم الاجماع القطعى يكفر) متعاطيه و يجوز أن يكون بصيغة المعلوم بأن يجعل سبب التكفير مكفرا (عند الحنفية وطائفة) لما ذكر من أن اجماع مثل هذا الجمع العظيم لا يكون الا بسند قاطع، فانكاره انكار لذلك القاطع، وانكاره كفر لاستلزامه تكذيب الرسول

عليه الصلاة والسلام . قال الشارح : ان نسبته الى الحنفية ليس على العموم ، اذ فى الميزان فأما انكار ماهو ثابت قطعا من الشرعيات بأن علم بالاجماع والخبر المشهور فالصحيح من المذهب أنه لا يكفر انتهى ، وفى التقويم نفى تكفير الروافض والخوارج فى انكارهم امامة أبى بكر وعمر لكونه عن شبهة وان كانت فاسدة . (و) قالت (طائفة لا) يكفر وهو معزو الى بعض المتكلمين بناء على أن الاجماع حجة ظنية لأن دليل حجيته ليس بقطعى ، وقد عرفت قطعيته فى أول الباب (و يعطى) أى يفيد (الاحكام) للآمدى (وغيره) كمختصر ابن الحاجب أن فى هذه المسئلة (ثلاثة) من الأقوال (هذين والتفصيل) وهو (ما) كان (من ضروريات الدين) أى دين الاسلام : وهو مايعرفه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك كالتوحيد والرسالة ووجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج (يكفر) منكره (والافلا) يكفر (وهو) أى هذا الذى أفاده الاحكام من كون الأقوال ثلاثة (غير واقع) لأنه يلزم منه عدم اكفار منكر نحو الصلاة عند البعض ، وهذا لا يتصور (اذ لا مسلم ينفى كفر منكر نحو الصلاة) فليس فى الواقع الا قولان : أحدهما التكفير مطلقا ، وهو الذى مشى عليه امام الحرمين لكن قال : فشا فى لسان الفقهاء أن خارق الاجماع يكفر ، وهو باطل قطعا ، فان من ينكر أصل الاجماع لا يكفر ، نعم من اعترف بالاجماع وأقر بصدق المجمعين فى النقل ، ثم أنكر ما أجمعوا عليه كان تكذيبا للشارع وهو كفر ، وثانيهما التفصيل المذكور ، وقد يقال : ان مراد الآمدى أن منهم من قال انكار حكم الاجماع القطعى كفر مطلقا ، ومنهم من قال ليس بكفر مطلقا بمعنى أنه ليس بكفر من حيث انه منكر للاجماع ، غاية الأمر أنه يلزم عليه عدم تكفير منكر الصلاة من حيث الاجماع ، وهذا لا ينافى تكفيره من حيث الضرورة الدينية ، وصاحب القول الثالث يجعل الضرورة راجعة الى الاجماع فتأمل (واذا حمل حكم الاجماع) المبحوث عن تكفير منكره المذكور فى الأحكام (على الخصوص) وهو ماليس من ضروريات الدين دفعا للايراد المذكور لا يصح أيضا اذ (لم يتناوله) أى الاجماع على ماهو من ضروريات الدين بل يباينه ، هكذا فسر الشارح هذا المحل ولارتباط قول المصنف (لأن حكمه حينئذ ماليس الا عنه) قدر قبل التعليل قوله وليس كون الشىء ملزما بالضرورة عن الدين حكم الاجماع ، ولا يخفى مافيه ، والأوجه أن يقال ان حكم الشىء أثره المترتب عليه ، واذا حمل حكم الاجماع على مايترتب على خصوص كونه اجماعا : أى على حكم الاجماع من حيث هو اجماع لا بالنظر الى المجمع لم يتناول الحكم بهذا المعنى حكم الاجماع ولا يخفى مافيه ، والأوجه أن يقال ان حكم الشىء أثره المترتب عليه بهذا المعنى حكم الاجماع المنضم اليه الضرورة الدينية ، فنحو تكفير منكر الصلاة أثر يترتب على خصوصية المجمع عليه

باعتبار كونه من ضروريات الدين ، ومعنى قوله لأن حكمه الخ : أى حكم الاجماع حينئذ : أى حين حمل الحكم على الخصوص بالمعنى الذى عرفته : أى حكم ليس الا ناشئا عن الاجماع من حيث هو اجماع والله تعالى أعلم ، وانما قيد الاجماع بالقطعى لأن الظنىّ لا يكفر جاحده وفاقا (و) قيد (فخر الاسلام) الاجماع الذى يكفر جاحده (بالقطعىّ) الذى (من اجماع الصحابة نصا) أى اجماعا على سبيل التنصيص من البعض (كعلى) أى كالاجماع على (خلافة أبى بكر و) كالاجماع على (قتال مانعى الزكاة ، ومع سكوت بعضهم) أى الصحابة . قال الشارح بعد مانقل من كلام فخر الاسلام مايدل على أن الاجماع باعتبار العلة أصله كالكتاب والسنة المتواترة فيكفر جاحده ، وأن التقييد بالأصل لأنه ربما لايوجب لعارض كما اذا ثبت بنصّ بعض وسكوت آخرين الى غير ذلك ، فظهر أن كون فخر الاسلام قائلا باكفار منكر الاجماع السكوتى من الصحابة غير ظاهر انتهى . والمصنف لولم يثبت عنده مانقله عنه ما كان ينقله فكأنه يفرق بين سكوت الصحابة وسكوت غيرهم (وأما) منكر اجماع (من بعدهم) أى الصحابة (بلاسبق خلاف فيضلل) ويخطأ من غير اكفار (كالخبر المشهور) أى كمنكره (و)الاجماع (المسبوق به) أى بخلاف مستقرّ (ظنىّ مقدّم على القياس كالمنقول) أى كالاجماع المنقول (آحادا) بأن روى ثقة أن الصحابة أجمعوا على كذا فانه بمنزلة السنة المنقولة بالآحاد فيوجب العمل لاالعلم عند العلماء . (ووجه الترتيب) فى هذه الاجماعات (قطعية) اجماع (الصحابى) (اذ لم يعتبر خلاف منكره) أى اجماعهم (وضعف الخلاف) أى خلاف منكر الاجماع (فيمن سواهم فنزل) اجماع من سواهم (عن القطعية الى قربها) أى القطعية (من الطمأنينة ، ومثله) أى مثل إجماع من سواهم فى النزول الى الطمأنينة (يجب) أن يتحقق (فى) الاجماع (السكوتى على) الرأى (الأوجه فضلل) منكر حكمه (وقوى) الخلاف (فى) الاجماع (المسبوق) بخلاف مستقرّ (و) الاجماع (المنقول آحادا) أى حال كون ناقله آحادا (فحجة ظنية تقدّم على القياس فيجوز فيهما) أى فى حكمى المسبوق والمنقول آحادا (الاجتهاد) لمجتهد من غير المجمعين ، كذا قيده الشارح ، ولا يظهر وجه التقييد فى المسبوق فانه يجوز أن يجتهد بعضهم أيضا (بخلافه) بعد اتفاقه معهم عند الانعقاد ، و يسوغ له العمل بما أدّى اليه اجتهاده مخالفا لرأيه الأوّل ، وأ فى المنقول فلا يتصوّر مثل هـذا الا اذا أخبر بعض المجمعين باتفاق من سواه من أهل عصره باخبار الآحاد فتأمل ، و يدلّ على ماقلناه قوله (فرجوع بعضهم) أى المجمعين عنه الى غيره اجتهادا يجوز بطريق (أولى) اذ فى مخالفة غيرهم الاجماع موجود عند من يشترط انقراض عصر المجمعين ، وعند غيره رجوع البعض فانه حينئذ ينعدم

(ثم ليس) هذا الاجماع (نسخا) للأوّل هكذا فسر الشارح ضمير ليس بتأويل أن قوله فيجوزفيهما الاجتهادباعتبار إطلاقه مفيد جواز أن ينتهى تضافر الاجتهادات فى جانب الخلاف الى درجة الاجماع عليه فيصير مجمعا عليه ، بخلاف ماأجمع عليه ، وأنت خبير بأن هذا تكلف مستغنى عنه ، إذالظاهر أن يرجع الضمير الى المذكور من جواز الاجتهاد بخلاف ماأجمع أوجواز رجوع البعض فانه يوهم نسخ الاجماع السابق ، ومع عدم منسوخيته لامجال للخلاف (بل) الاجتهاد بخلافه (معارض) لذلك الاجماع الظنى لجواز التعارض بين ظنيين (رجح) الاجتهاد بخلافه على ذلك الاجماع بمرجح من المرجحات بحسب ماظهر لأجله ، واذا كان كذلك (فلايقطع بخطأ الأوّل ولاصوابه) فى الواقع (بل هو) أى قول كل بخطأ مخالفه واصابة نفسه بناء (على ظنّ المجتهد) ذلك ، وهو قد يكون مطابقا للواقع ، وقد لا (فدليل القطعية) للاجماع المستفاد (من اجماع الصحابة على تقديمه) أى الاجماع (على القاطع) انمايتمّ (فى) حق (اجماعهم) لما أشار اليه بقوله فى أوائل الباب من أن قطع مثلهم عادة لا يكون الا عن سمعىّ قاطع فى ذلك (ومنع الغزالى و بعض الحنفية حجية الآحادىّ) أى الاجماع الذى نقل الينا باخبار الآحاد (اذ ليس) الآحاد (نصا) وهوظاهر (ولااجماعا لأنه) أى الاجماع دليل (قطعى) والآحادى ليس بقطعى (وحجية غير القاطع) انما تثبت (بقاطع كخبر الواحد) أى كما تثبت حجية خبر الواحد بقطعى على مامرّ (ولا قاطع فيه) أى فى الآحادى * (والجواب بل فيه) أى كون الآحادى حجة قاطع (وهو) أى القاطع فيه (أولويته) أى الاجماع الآحادى (بها) أى بالحجية (من خبر الواحد الظنى الدلالة ، لأن الاجماع على وجوب العمل به) أى بخبر الواحد الظنى الدلالة الذى تخللت الواسطة بين الرسول ﷺ و بين من بلغه (اجماع عليه) أى على وجوب العمل (فى) الاجماع (القطعى المنقول آحادا) اذ كل منهما يفيد القطع باعتبار أصله ، ونقل الينا بواسطه الآحاد فاستويا من حيث الشبهة الناشئة عن الواسطة ، وترجح الاجماع الآحادى باعتبار قطعية دلالته ، بخلاف الخبر المذكور (وقد فرّق) بين خبر الواحد والاجماع الآحادى (بافادة نقل الواحد الظنّ فى الخبر دون الاجماع لبعد انفراده) أى الواحد (بالاطلاع) على اجماع أهل عصر ، وعدم بعدانفراده بالاطلاع على الخبر (و يدفع) هذا (الاستبعاد بعدالة الناقل) اذصدور الكذب من العدل فى أصل دينىّ أبعد من الانفراد ، خصوصا اذا كان خبر الآحاد متحققا فى جمع كثير فان عدد المخبرين اذا كان دون عدد التواتر يقال له خبر الواحد (ولا يستلزم) نقل الواحد (الانفراد) فى العلم بتحقق ذلك الاجماع فى نفس الأمر (بل) يستلزم (مجرّد عامه) أى الناقل مع تجويز أن يكون له شريكا فى العلم به (لجاز علم من لم ينقله أيضا ، مثاله) أى الاجماع

الآحادى (قول عبيدة) السلمانى (مااجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر، والاسفار بالفجر، وتحريم نكاح الأخت فى عدة الأخت). قال الشارح: كذا تواردة المشايخ رحمهم الله تعالى والله أعلم به. أخرجه ابن أبى شيبة عن معمر ابن ميمون قال: لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ يتركون أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال. وعن ابراهيم قال: ماأجمع أصحاب محمد ﷺ على شيء ماأجمعوا على التنوير بالفجر. هذا وفى التقويم حكى مشايخنا عن محمد بن الحسن نصا أن اجماع كل عصر حجة الا أنه على مراتب أربعة، فالأقوى اجماع الصحابة نصا لأنه لاخلاف فيه بين الأمة، لأن العشرة وأهل المدينة يكونون فيهم، ثم الذى ثبت بنص البعض وسكوت الباقين، ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم. قال ﷺ «خير الناس رهطى الذى أنا فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب»، ثم إجماعهم على حكم سبقهم فيه مخالف لأن هذا فصل اختلف الفقهاء فيه انتهى * فان قلت كيف يصح قوله لاخلاف فيه بين الأمة، وقد سبق خلاف النظام وبعض المبتدعة * قلت خلافهم فى أصل انعقاده لافى حجيته بعد الانعقاد مستجمعا للشروط، على أنه لوفرض خلاف فيه لايعتدّ به.

## مسـألة

(يحتجّ به) أى بالاجماع (فيمالايتوقف حجيته) أى الاجماع (عليه من الأمور الدينية) بيان للموصول سواء كان ذلك (عقليا كالرؤية) أى رؤية الله تعالى فى دار الآخرة. رزقنا الله تعالى اياها (لافى جهة) أى حال كون المرئىّ ليس فى جهة من الجهات الست لتعاليه عن ذلك (ونفى الشريك) له تعالى. (ولبعض الحنفية) وهو صدر الشريعة (فى العقلى) أى فى الاحتجاج بالاجماع فيمايدرك بالعقل خلاف بقول (مفيده) أى مفيد مايدرك بالعقل (العقل لاالاجماع) لاستقلال العقل بافادة اليقين فيه، ومشى عليه إمام الحرمين فى برهانه، ولا أثر للاجماع فى العقليات فان المتبع فيها الأدلة القاطعة، فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق (أولا) أى أوغير عقلى (كالعبادات) أى كوجوبها من الصلاة والزكاة والصوم والحج (وفى الدنيوية كترتيب أمور الرعية والعمارات) لمصالح المسلمين (وتدبير الجيوش قولان لعبد الجبار) أحدها، وعليه جماعة أنه ليس بحجة فى القواطع هو الصحيح لأنه ليس بأكثر من قول الرسول، وقد ثبت أن قوله انما هو حجة فى أحكام الشرع دون مصالح الدنيا. قال ﷺ «أنتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم». وكان اذا رأى رأيا فى الحرب يراجعه

الصحابة فى ذلك ، وربما ترك رأيه برأيهم كما وقع فى حرب بدر والخندق ؛ ثانيهما وهو الأصح عند الامام الرازى والآمدى وابن الحاجب ماأفاده المصنف بقوله . (والمختار) أنه (حجة ان كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة) لأن الأدلة السمعية على حجيته لاتفصل . وقول النبى ﷺ فى أمر الحرب وغيره ان كان عن وحى فهو الصواب ، وان كان عن رأى وكان خطأ فهو لا يقرّ عليه . وفى المزان ثم على قول من جعله اجماعا هل يجب العمل به فى العصر الثانى كما فى الاجماع فى أمور الدين أم لا ؟ ان لم يتغير الحال يجب وان تغير لا يجب (بخلافه) أى الاجماع (على المستقبلات من أشراط الساعة) وقيدها الشارح بالحسيات (وأمور الآخرة لا يعتبر إجماعهم عليه من حيث هو إجماع) لأنهم لا يعلمون الغيب (بل) يعتبر (من حيث هو منقول عمن أعلم بالغيب (كذا للحنفية) . وفى التلويح أن الاستقبال قد لا يكون مما لم يصرّح به المخبر الصادق ، بل استنبطه المجتهد من نصوصه فيفيد الاجماع قطعيته ، ودفع بأن الحسى الاستقبالى لامدخل للاجتهاد فيه . فان ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج الى الاجماع ، وان لم يرد فلا مساغ للاجتهاد فيه : هذا ولا يتمسك بالاجماع فيما تتوقف صحة الاجماع عليه كوجود البارئ تعالى ، وصحة الرسالة ، ودلالة المعجزة على صدق الرسول للزوم الدور ، لأن صحة الاجماع متوقفة على النص الدالّ على عصمة الأمة عن الخطأ الموقوف على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المعجزة على صدقه الموقوف على وجود البارئ وارساله ، فلو توقفت صحة هذه الأشياء على صحة الاجماع لزم الدور والله أعلم بالصواب .

# الباب الخامس

## من الأبواب الخمسة من المقالة الثانية فى أحوال الموضوع

( القياس ) خبر لمبتدأ محذوف المضاف : أى أحوال القياس من قبيل حمل المدلول على الدالّ مجازا ، فان الباب عبارة عن جزء من الكتاب * (قيل هو) أى القياس (لغة التقدير) وهو أن يقصد معرفة قدر أحد الأمرين بالآخر كما يقال قسمت الثوب بالذراع : أى قدّرته به (والمساواة) يقال فلان لا يقاس بفلان : أى لا يساوى به (والمجموع) أى مجموع التقدير والمساواة فله ثلاثة معان : التقدير ، والمساواة فقط ، والمجموع ، وفسره بقوله (أى يقال : اذا قصدت الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير قست النعل بالنعل) أى قدّرته به فساواه (ولم يزد الأكثر) أى أكثر الأصوليين كفخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسى والنسفى

(على التقدير ، واستعلام القدر) أى طلب معرفة مقدار الشيء نحو (قست الثوب بالذراع والتسوية) بين أمرين (فى مقدار) سواء كانت حسية نحو (قست النعل بالنعل) أومعنوية ، والى هـذا التعميم أشار بقوله ولومعنويا (ولو) كانت أمرا (معنويا) أتى بلو الوصلية إشارة الى أن اطلاق التسوية على الحسية أولى ، ثم لما ذكر المعنوى أراد أن يعرّفه تعريفا بالمثال ، فقال (أى) يقال (فلان لايقاس بفلان) بمعنى (لايقدر) بفلان (أى لايساوى) لما ذكر أن الأكثر لم يزيدوا فى تفسير القياس لغة على مجرّد التقدير أراد إدراج المعانى التى تفهم من موارد استعمال لفظ القياس فى اللغة المشار اليها بالتقدير والمساواة والمجموع فيما سبق تحت مفهومه الكلى ، ففسر القياس فى المثال بالتقدير ، ثم فسر التقدير بالمساواة تنبيها على الاتحاد بينهما ولم يفسر بمثله فى المثال الذى قبله للظهور ، ثم زاد فى التصريح بقوله (فردا مفهومه) أى مفهوم التقدير خبر للمبتدأ ، أعنى قوله استعلام القدر وماعطف عليه وهو التسوية (فهو) أى القياس اذن (مشترك معنوى) فى اللغة ، يعنى موضوع بازاء معنى كلى يعمّ كل واحد من تلك المعانى المذكورة ، وهو الذى عبر عنه بالتقدير . وملخصه ملاحظة المساواة بين شيئين سواء كان بطريق الاستعلام أولا (لا) مشترك (لفظى) فيهما فقط أوفى المجموع أيضا (ولا) حقيقة فى التقدير (مجاز فى المساواة كما قيل) فى البديع التقدير يستدعى شيئين يضاف أحدهما الى الآخر بالمساواة فيستلزمهما ، واستعمال لفظ الملزوم فى لازمه شائع : لأن التواطؤ مقدّم على الاشتراك اللفظى والمجاز اذا أمكن * والحاصل أن المفهوم فى الشرح العضدى اشتراك بين المعانى الثلاثة المذكورة ، ومختار المصنف أنه مشترك معنوى بينهما كما يدلّ عليه كلام بعضهم . (وفى الاصطلاح) على قول الجمهور (مساواة محلّ) من محالّ الحكم (لآخر) أى لمحل آخر (فى علة حكم له) أى لذلك المحل الآخر (شرعى) صفة لحكم ، احترازا عما ليس بشرعى كالعلة العقلية (لاتدرك) تلك العلة (من نصه) أى ذلك المحلّ الآخر (بمجرّد فهم اللغة) بأن تفهم تلك العلة من النص كل من يفهم معناه اللغوى بل يحتاج فهمها الى تأمّل واجتهاد (فلا يقاس فى اللغة) كأن يعدّى اسم الخمر الى النبيذ بأن يخال كون المخامرة المشتركة بينهما علة فى تسميتها (واطلاق حكمه) أى الأصل بأن لايقيد بقيد شرعى (يدخله) أى القياس فى اللغة كما يدخل القياس فى العقلى الصرف لصدق ماعداه من أجزاء التعريف عليه (والاقتصار على مساواة فرع لأصل فى علة حكمه) أى الأصل كما فى مختصر ابن الحاجب والبديع (يفسد طرده) أى مانعية التعريف لانتقاضه (بمفهوم الموافقة) كدلالة النهى عن التأفيف على النهى عن الضرب ، لأن فيه مساواة فرع هو الضرب لأصل هو التأفيف فى علة حكم التأفيف ، وهو الحرمة المعللة بالأذى (واسم القياس) أى اطلاقه (من

بعضهم) أى الأصوليين (عليه) أى على مفهوم الموافقة (مجاز للزوم التقييد بالجلىّ) أى التزموا فى اطلاق القياس عليه أن يقيدوه بالجلىّ فيقولوا القياس الجلىّ وهذا التقييد على سبيل اللزوم علامة المجاز على ماعرف (والا) أى وان لم يكن مجازا (فعلى) تقدير اطلاقه على ما نحن فيه وعلى مفهوم الموافقة على سبيل (التواطؤ) بأن يكون للقياس فى الاصطلاح مفهوم عامّ يشملهما (بطل اشتراطهم) أى الأصوليين (عدم كون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع) لأنه على تقدير التواطؤ يندرج فى القياس، ودليل حكم الأصل فيه شامل لحكم الفرع * ولاشك أن اشتراط مايخرج من بعض أفراد المعرّف فى التعريف باطل (و) بطل (إطباقهم على تقسيم دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم) أى اتفقوا على أن مدلول اللفظ ينقسم اليهما ولم يختلفوا فى مفهوم الموافقة، وان اختلفوا فى مفهوم المخالفة، وكون مفهوم الموافقة من مدلول اللفظ مناف لكونه من القياس لأنه مقابل للكتاب والسنة والاجماع التى مدلول اللفظ شرعا عبارة عن مدلولها (ولو) كان لفظ القياس مشتركا (لفظيا) بين ماهو قياس اتفاقا، وبين مفهوم الموافقة (فالتعريف) المذكور انما هو (لخصوص أحد المفهومين) يعنى مايقابل المفهوم، وكلمة لو إشارة الى أن اشتراكه ليس بمسلم * (وأورد عليه) أى على هذا التعريف (الدور) أى استلزامه الدور (فان تعقل الأصل والفرع فرع تعقله) أى القياس، فيكون تعقلهما موقوفا على تعقله، وذلك لأن الأصل هو المقيس عليه، والفرع هو المقيس، واذا كانا جزءين من تعريفه لزم أن يتوقف تعقله على تعقلهما فيلزم الدور * (وأجيب بأن المراد) بالأصل والفرع (ماصدق عليه) مفهومهما الكلى من أفراده. وفى بعض النسخ ماصدقا عليه وحاصلهما واحد (وهو) أى ماصدق مفهومهما عليه (محلّ) منصوص على حكمه، ومحلّ غير منصوص على حكمه، وانما فسر ماصدق عليه بقوله محل لئلا يرد أن تفسير الأصل بما صدق عليه الأصل، والفرع بماصدق عليه الفرع لايدفع الدور، لأن تعقل فرد الشىء من حيث هو فرده مستلزم لتعقله، وأما تعقله لامن حيث انه فرده، بل بعنوان آخر كالمحلية مثلا لايستلزمه (وهو) أى هذا المراد (خلاف) مقتضى (اللفظ) لأن المتبادر من إطلاق الوصف إرادة الذات من حيث انها متصفة به، فارادتها مجرّدة عنه ملحوظة بعنوان آخر خلاف مقتضاه * (وقلنا) فى الجواب عن الدور ان كل واحد من الأصل والفرع (ركن) فى القياس وركن الشىء يذكر فى تعريفه، ولايتوقف تعقل الركن على تعقله، بل الأمر بالعكس. ولانسلم أن يلاحظ الأصل والفرع فى التعريف بعنوان المقيس عليه والمقيس وان كانا فى نفس الأمر مصداقين لهما. وفى بعض النسخ فليذكره بعدقوله ركن: أى فليذكر صاحب التعريف الركن

ويكفيه أن يلاحظ الأصل باعتبار أصالتـه من حيث ثبوت الحكم نصا ، والفرع باعتبار كونه ملحقا بذلك الأصل من حيث الحكم (ويستغنى) بما قلنا (عن الدفع) المذكور (المنظور) فيه بما ذكر من خلاف اللفظ (ثم ان عمم) التعريف تعميما يحققه (فى) القياس (الفاسد) كتحققه فى الصحيح (زيد) لتحصيل هـذا التعميم (فى نظر المجتهد) الجار والمجرور فى محل الرفع بقوله زيد : أى زيد هذا اللفظ (لتبادر) المساواة (الثابتة فى نفس الأمر من) لفظ (المساواة) ان لم يزد ، لأن المتبادر من النسب اذا أطلقت أن تكون بحسب نفس الأمر وكونها بحسب نظر العقل خلاف المتبادر (وعنه) أى عن تبادرها عند الاطلاق (لزم المصوّبة) أى القائلين بأن كل مجتهد مصيب (زيادتها) أى زيادة الزيادة المذكورة أريد بالمضاف المعنى المصدرى ، وبالمضاف اليـه معنى المفعول (لأنها) أى المساواة عندهم (لما لم تكن الا) المساواة (فى نظره) أى المجتهد ، اذ كل ماأدّى اليه اجتهاده فهو عين حكم الله تعالى عندهم وليس لله تعالى فى كل حادثة حكم معين فى نفس الأمر تارة يوافقه مافى نظر المجتهد ، وتارة لايوافقه (كان الاطلاق) للمساواة عن الزيادة المذكورة (كقيد مخرج للأفراد) أى أفراد المعرف كلها (اذ يفيد) الاطلاق (التقييد) أى تقييد المساواة (بنفس الأمر وافق نظره) أى نظر المجتهد (أولا) يوافق ، ولاشيء من أفراد القياس بحيث يصدق عليه أنه مساواة فى نفس الأمر مع قطع النظر عن نظر المجتهد لما عرفت ، وانما قال كقيد لأنه فى نفس الأمر ليس بمخرج بل يتوهم أن يكون مخرجا لأن نفس الأمر فى المسائل الاجتهادية عندهم عبارة عما هو فى نظر المجتهد فيصدق على كل فرد أنه فى نفس الأمر مساواة (ومن نفى كونه) أى القياس (فعل مجتهد باختيار المساواة) فى تعريفه فانها صفة اضافية قائمة بالمنتسبين الفرع والأصل (فأبطل التعريف ببذل الجهد الخ) متعلق بأبطل : أى فى استخراج الحق على مانقل عن بعضهم (بأنه) أى بذل المجتهـد (حال القائس) لا القياس (مع أعميته) فانه متحقق فى استنباط كل حكم من الأحكام سواء كان بطريق القياس أو بدلالة النصوص الى غير ذلك ، والتعريف بالأعمّ لايفيد العلم بالمعرّف . (ثم اختار فى) مقام (قصد التعميم) فى التعريف على وجـه يعمّ الصحيح والفاسد قوله (تشبيه) فرع بأصل بدل المساواة ، فقال هو تشبيه فرع بالأصل فى علة حكمه ، لأنه قد يكون مطابقا لحصول الشبه ، وقد لا يكون لعدمه ، وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لايراه على ماذكر فى الشرح العضدى (ناقض) نفسه ، فان التشبيه أيضا فعل المجتهد كما أن بذل المجتهد فعله (ودفعه) أى التناقض (بأن المراد تشبيه الشارع) لاتشبيه المجتهد حتى يكون فعله وهو ببذل جهده لمعرفة تشبيه الشارع فان وافق أصاب والاأخطأ (قد يدفع) هذا

الدفع (بأن شرعه تعالى) الحكم (فى كل المحالّ) واقع (ابتداء) فيلزم أن يكون دفعة واحدة ، والا لم يكن الابتداء فى الكل فلم يبق احتمال تقدم الأصل على الفرع ثم إلحاقه به . واليه أشار بقوله (لابناء على التشبيه) بأن أثبت الحكم فى محل ابتداء ثم أثبت فى محل آخر لشبهه بالأوّل فى المناط (وان وقع) التشريع الدفعى فى حق المحل الأوّل مقرونا (بذلك الشبه) فى نفس الأمر لكنه لامدخل له فى تشريع الحكم فى الفرع ، لأن الكل ابتدائى (وأكثر عباراتهم تفيد) كون القياس (فعله) أى فعل المجتهد (فما أمكن ردّه) من تلك العبارات بضرب من التأويل (الى فعله) تعالى على وجه يسوغ مثله فى الاستعمالات (فهو) أى فذلك الردّ (مخلص) لذلك التعريف من عدم الصحة (والا) أى وان لم يمكن الردّ الى فعله تعالى كما فى بعض تلك العبارات (لم يصح) ذلك التعريف الذى لم يمكن فيه الردّ المذكور (لانه) أى القياس (دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا كالنص) أى كما أن النص من الكتاب والسنة دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا ، وما كان وجوده أمرا مفروغا عنه بنصب الشارع بحيث يستوى فيه وجود المجتهد وعدمه لم يكن فعلا للمجتهد وهو ظاهر . فقد استبان لك مما ذكرنا أن ماقيل من أنه لايلزم من مجرّد هذا أن لايكون فعلا للمجتهد وهو ظاهر بدليل أن الاجماع دليل نصبه الشارع مع انه فعل المجتهدين لجواز أن يجعل الشارع فعل المكلف مناط الحكم شرعىّ كلام ساقط ، على أن كون الاجماع فعل المجتهدين غير مسلم ، إذ الاجماع الذى هو حجة انما هو تلك الهيئة الاجتماعية الحاصلة من آرائهم ، وكون كل واحد من تلك الآراء فعل المكلف محل بحث لكونه من مقولة الكيف ، وان كان مايؤدّى اليه وهو الاجتهاد فعله كما سيأتى فضلا عن تلك الهيئة اللازمة لاجتماعهم على وجه الاستيعاب (فمن الثانى) أى مما لا يمكن ردّه الى كونه فعل الله تعالى (تعدية الحكم من الأصل الخ) أى الى الفرع بعلة متحدة لاتدرك بمجرد اللغة (لصدر الشريعة) فانه لايوصف بكونه معدّيا حكم أصل الى فرع * فان قلت لم لايجوز أن يكون عبارة عن جعله تعالى حكم الأصل مقرونا بعلة تصلح لأن تكون سببا تقدمه بالنسبة الى المجتهد * قلنا يأباه ماأشار اليه بقوله . (ثم فسرها) أى صدر الشريعة معطوف على مقدر تقديره عرّفه بها . ثم فسرها (باثبات حكم مثل) حكم (الأصل) فى الفرع فانه تصريح بحدوث حكم الفرع بعد حكم الأصل بطريق التعدية والالحاق ، (وأورد) على هذا التعريف (ماسنذكره) قريبا فى حكم القياس (فأفاد أنها) أى التعدية (فعل مجتهد وليست) التعدية (به) أى بفعل المجتهد ، وهذه العبارة تدل على وجود التعدية غير أنها ليست بفعله بل هى فعل الشارع إذلاثالث يكون فعلا له ، وقد عرفت شرع الحكم فى كل المحالّ ابتداء . فاحتيج الى تأويل ، وما ذكرنا

آنفا يصلح لأن يكون تأويله ، وسيشير الى تأويل ، ثم بين عدم كونها فعل المجتهد بقوله (اذ لافعل له) أى للمجتهد فى ذلك (سوى النظر فى دليل العلة) بعدم ملاحظة كون الأصل معللا (و) سوى النظر فى (وجودها) أى العلة فى الفرع (ثم يلزمه) أى النظر فى دليل العلة ووجودها فى الفرع اذا أدّى اليها والى وجودها (ظنّ حكم الأصل فى الفرع بخلقه تعالى) إياه متعلق باللزوم (عادة) أى لزوما عاديا لاعقليا بحيث يستحيل عدم حصوله (فليست التعدية سواه) أى سوى ظن حكم الأصل فى الفرع ، والظن كيف ، وليس بفعل (وهو) أى الظن المذكور (ثمرة القياس لانفس القياس) وهذا يدل على أن القياس هو النظر المذكور ، وقد صرح فيما قبل أن القياس دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا ، فبينهما تدافع ، ويمكن أن يجاب عنه بأن النظر المؤدّى الى تعيين العلة ووجودها فى الفرع نتيجة نصب الشارع ، والظن المذكور نتيجة النظر المذكور ونتيجة نتيجة الشيء نتيجة لذلك الشيء فتأمل (ومثله) أى مثل تعريف صدر الشريعة فى عدم إمكان الردّ الى فعله تعالى (قول القاضى أبى بكر : حمل معلوم على معلوم فى اثبات حكم لهما الخ) أى أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم أو صفة أونفيهما ، انما قال معلوم على معلوم دون شيء على شيء ليشمل المعدوم والمستحيل أيضا ، وعمم الحكم ليتناول الوجودى نحو قتل عمد عدوان ، فيجب القصاص كما فى المحدود ، والعدمى نحو قتيل تمكن فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالعصا الصغيرة ، وفصل فى الجامع ليعم الحكم الشرعى نحو العدوانية ، والوصف العقل نحو العمدية ، ونفيهما كما يقال فى الخطأ ليس بعمد ولا عدوان : فلا يجب القصاص كما فى الصبى ، (وفيه زيادة اشعار بأن حكم الأصل) أيضا (بالقياس) يعنى شارك صدر الشريعة فى عدم إمكان الردّ لان الحمل المذكور هو التعدية المذكورة فى المآل ، وزاد عليه بهذا الاشعار * (وأجيب بأن المعنى) أى معنى اثبات حكم لهما أنه (كان حكم الأصل قبل القياس هو (الظاهر فظهر) أن القياس (فيهما) أى فى الأصل والفرع جميعا * والحاصل أن ثبوت الحكم فيهما بحسب نفس الأمر متحقق قبل القياس ، وأما ظهوره عند المكلفين ففى الأصل متحقق قبل القياس ، أعنى النظر والاجتهاد ، وفى الفرع يتحقق بعده ، واليه أشار بقوله (باظهار القياس إياه) أى حكم الأصل (فى الفرع) واضافة الاظهار الى القياس مجازية من قبيل اسناد الفعل الى السبب . (ومن الأوّل) أى مما يمكن ردّه الى فعله تعالى (تقدير الفرع بالأصل فى الحكم والعلة فانك علمت أن التقدير يقال) أى يطلق لغة (على التسوية فرجع) التقدير المذكور (الى تسويته تعالى محلا بآخر) أى بمحل آخر (على ماذكر) آنفا من (أنهما) أى المحلين (المراد بهما) أى بالفرع والاصل (ويقرب منه) أى من هذا التعريف

فى إمكان الردّ الى فعله تعالى (قول أبى منصور) الماتريدى (إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته فى الآخر) فالمراد بالمذكورين الأصل والفرع ، ومذكورية الأصل ظاهر لكونه منصوصا عليه من حيث الحكم ، وأما مذكورية الفرع فباعتبار أن ذكر الأصل محكوما عليه بحكم معلل بعلة موجودة فى الفرع يستلزم ذكر الفرع ضمنا بأحد المذكورين الأصل والآخر الفرع . وانما قال بمثل علته لأن العلة الموجودة فى الفرع ليست عين العلة الموجودة فى الأصل لكون كل منهما عرضا شخصيا قائما بمحله الشخصى كما أن حكم كل واحد منهما كذلك (فتصحيحه) أى التعريف المذكور (بإبانة الشارع) أى بحمل الابانة على إبانة الشارع لاعلى ابانة المجتهد ، وهذا التوجيه وقع (بخلاف قولهم) أى جمع من الحنفية (انه) أى اختيار الابانة (لافادة أن القياس مظهر للحكم لامثبت) له (بل المثبت هو الله سبحانه) وتعالى ثم أشار الى ردّ ماقالوا بقوله (لأن) الأدلة (السمعية) من الكتاب والسنة والاجماع (حينئذ) أى حين لوحظ هذا المعنى (كلها كذلك) أى مظهرة للحكم فى الحقيقة لامثبتة له لأنها (انما تظهر الثابت من حكمه) تعالى (وهو) أى حكمه أوالثابت من حكمه الخطاب (النفسىّ) لكونه مندرجا فى كلامه النفسى . (ثم) يرد (عليه) أى على تعريف الماتريدى (أن ابانته) أى المجتهد على ماهو الظاهر ، أو الشارع على التصحيح (الحكم) مفعول ابانته (ليس نفس الدليل) الذى هو القياس ، ولابدّ من صحة الحمل بين المعرّف والمعرّف (بل) ذلك أمر (مرتب على النظر الصحيح فيه) أى فى الدليل عادة ، وكلامنا إنما هو فى تعريف نفس الدليل الذى هو القياس (ويجب حذف مثل فى) قوله (مثل حكم) أحد المذكورين (لأن حكم الفرع هو حكم الأصل) فان حكم الخمر والنبيذ مثلا شيء واحد ، وهو الحرمة ، وخصوصية المحل غير منظور فى كونها حكما (غير أنه نصّ عليه فى محلّ) وهو الأصل (والقياس يفيد أنه) أى الحكم ثابت (فى غيره) أى فى غير ذلك المحل وهو الفرع (أيضا) نقل عن المصنف ههنا ، يعنى أن حكم كل من الأصل والفرع واحد له اضافتان الى الأصل باعتبار تعلقه به ، والى الفرع كذلك فلايتعدّد فى ذاته بتعدّد المحل ، بل هو واحد له تعلق بكثيرين كما أن القدرة شيء واحد متعلق بالمقدورات (وكذا) يجب حذف (مثل فى بمثل علته) فان العلة المثيرة للحكم فى الأصل بعينها المثيرة له فى الفرع (ومبنى هذا الوهم) وهو أنه لابدّ من ذكر مثل فى كلا هذين الموضعين على كثير (حتى قال محقق) وهو القاضى شارح المختصر (لابدّ أن يعلم علة الحكم فى الأصل ، وثبوت مثلها فى الفرع ، اذ ثبوت عينها) فى الفرع (لايتصوّر لأن المعنى) المتحقق (الشخصى لايقوم بمحلين ، وبذلك) أى بالعلم بعلة الحكم فى الأصل

وثبوت مثلها فى الفرع (يحصل ظنّ مثل الحكم فى الفرع ، و بيان وهمهم أن الحكم وهو الخطاب النفسىّ جزئى حقيقى لأنه) أى الخطاب النفسى (وصف متحقق فى الخارج قائم به تعالى فهو واحد له متعلقات كثيرة) شارة الى ماذهب اليه أهل الحق من أنه تعالى متكلم بكلام قديم واحد بالشخص قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت هو به طالب به مخبر ، فالكلام النفسى من حيث إضافته الى فعل العبد من حيث الطلب اقتضاء ، أو تخيير ، ومن حيث انه حكم بتعلق شىء بشىء كالسببية والشرطية الى غير ذلك يسمى خطابا نفسيا ، وهذه اضافة على وجه العموم يندرج تحته أنواع وأصناف وأشخاص من الاضافة ، فالتعلقات الكثيرة عبارة عن تلك الاضافات (وما ذكر) من أن المعنى الشخصى لايقوم بمحلين (انما هوفى حقيقة قيام العرض الشخصى بالمحل كالبياض الشخصى القائم بالثوب الشخصى يمتنع أن يقوم) هذا البياض الشخصى المذكور حال كونه متلبسا (بعينه) أى بتعينه الشخصى (بغيره) صلة للقيام ، أى بغير ذلك الثوب الشخصى المذكور ، وصفات الله تعالى ليست من مقولة العرض ولايقاس بها ، على أنه لوسلم كونها مثل الأعراض فى استحالة قيامها بمحلين لاينفع الواهم المذكور ، لأن الخطاب المذكور لايقوم الا بذاته المقدّسة ، غاية الأمر أن له تعلقات واضافات بالنسبة الى غيرها لا أنه قائم بالغير ، واليه أشار بقوله (والكائن هنا) أى فى الخطاب النفسى المتعلق بالمحالّ المتعدّدة انما هو (مجرّد إضافات متعدّدة لواحد شخصى) هو الخطاب النفسى (وكذلك لايمنعه الشخصية) أى مثل هذا القدر وهو أن يكون باعتبار الاضافات لايمنعه شخصية المعنى القائم بالشخص (فالتحريم المضاف الى الخمر بعينه له إضافة أخرى الى النبيذ ومثله مما لايحصى) من المعانى الشخصية المتكثرة باعتبار التعلقات (كالقدرة الواحدة بالنسبة الى المقدورات ليست) القدرة (قائمة بها) أى بالمقدورات (بل) قائمة (به تعالى ، ولها الى كل مقدور اضافة يعتبرها العقل ، وكذا الوصف) الذى هو علة الحكم فى الأصل والفرع واحد ولايلزم منه قيام شخص بمحلين (اذ ليس) الوصف (المنوط به) الحكم (الوصف الجزئى ، بل) هو الوصف (الكلى ، وهو) أى ذلك الكلى (بعينه ثابت فى المحالّ) الأصل والفرع باعتبار أفراد كل منهما ، فان الخمر مثلا مفهوم تحتها جزئيات لاتحصى ، وكذا النبيذ (فناط حرمة الخمر الاسكار مطلقا لاإسكار الخمر ، ولأنه) أى إسكار الخمر معطوف على المعنى : أى لما ذكرنا أن المنوط به كلىّ ثابت بعينه فى المحالّ ، ولأنه (قاصر عليه) أى على الأصل الذى هو الخمر (فتمتنع التعدية) لكونه قاصرا على الأصل كما سيأتى (وهذا) أى كون المناط فى حرمة الخمر كليا (لأنه) أى المناط انما هو الأمر (المشتمل على المفاسد واشتماله) عليها (ليس بقيد كونه إسكار كذا)

أى الخبر مثلا ( بل) باعتبار أنه ( اسكار) مطلق (وهو) أى الاسكار المطلق (بعينه ثابت فى المحال) كلها ( وعلى هـذا كلام الناس ) فيه تعريض بأن ماابتدعه هؤلاء خلاف كلام الناس ( وإنما يحصل من العاملين ) أى العلم بعلة الحكم فى الأصل والعلم بثبوتها فى الفرع ( ظن ) للحكم فى الفرع لاقطع ( لجواز كون خصوص الأصل شرطا ) للحكم فيه ( و ) كون خصوص ( الفرع مانعا ) منه ، ولايخفى أن هذين الاحتمالين لاينافى واحد منهما العلم بعلية الوصف ، اذ ليس المراد من العلم بعليته القطع بكونه علة تامة بحيث لايحتاج فى إثبات الحكم الى شرط . ودفع مانع ، على أن الظاهر أن المراد بالعلم مطلق التصديق فيشمل الظن *

(وأورد على عكس التعريف ) المذكور وهو مساواة محل لآخر فى علة حكم شرعى الى آخره ( أمران : الأول قياس العكس ) وهو اثبات نقيض حكم الشىء فى شىء آخر بنقيض علته فانه قياس ، ولا يصدق عليه التعريف لعدم المساواة فيه بين الأصل والفرع فى الحكم والعلة واليه أشار بقوله ( فانه ) أى قياس العكس ( مثبت لنقيض حكم الأصل فى الفرع كقول حنفى ) لاثبات وجوب الصوم فى الاعتكاف الواجب كما فى ظاهر الرواية : أو فى مطلقه كما فى رواية الحسن عن أبى حنيفة (لما وجب الصوم شرطا للاعتكاف بنذره) أى الصوم مع الاعتكاف بأن يقول مثلا : نذرت الاعتكاف صائما (وجب) الصوم للاعتكاف (بلا) شرط (نذر) للصوم مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف من غير ذكر الصوم ان كان المدعى اثبات وجوب الصوم فى الاعتكاف الواجب ، أو بأن يعتكف من غير نذر ان كان المدعى اثبات وجوب الصوم فى مطلقه ( كالصلاة لما لم تجب شرطا له) أى الاعتكاف (بالنذر) أى بنذر الصلاة مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف مصليا من غير ذكر الصلاة أو يعتكف من غير نذر ( لم تجب بغير نذر ) للصلاة مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف ، ثم أراد أن يبين الأصل والفرع والعلة والحكم فى القياس المذكور ، فقال ( ومضمون الشرط ) يعنى وجوب الصوم شرطا للاعتكاف بنذره على ماسبق وعدم وجوب الصلاة شرطا للاعتكاف بالنذر (فى الأصل الصلاة) عطف بيان للأصل (والفرع) عطف على الأصل : أى ومضمون الشرط فى الفرع ( الصوم ) عطف بيان * ولا يخفى عليك أن مضمون الشرط عبارة عن المضمونين المتخالفين متحقق فى كل من الأصل والفرع واحد منهما (علة) خبر المبتدأ أعنى مضمون الشرط (لمضمون الجزاء) يعنى وجوب الصوم بلا نذر ، وعدم وجوب الصلاة بغير نذر والتوزيع ههنا كالتوزيع فى مضمون الشرط (فيهما) أى فى الأصل والفرع ، فقد عرفت أن حكم الأصل يخالف حكم الفرع وأن علة الحكم فى الأصل تخالف علة الحكم فى الفرع ، وعرفت أن قول المصنف مثبت لنقيض حكم

الأصل فيه مسامحة لان وجوب الصوم بلا نذر ليس بنقيض عدم وجوب الصلاة بلا نذر لعدم اتحاد النسبة * (أجيب بأن الاسم) أى اسم القياس (فيه) أى فى قياس العكس (مجاز ولذا) أى ولكونه مجازا (لزم تقييده) أى تقييد الاسم المذكور عند اطلاق علته بقيد العكس: فيقال قياس العكس، ولا يطلق القياس ويراد به، وهذا علامة كونه مجازا فيه (أو) الاسم فيه (حقيقة و) لانسلم عدم صدق التعريف عليه لانتفاء (المساواة) بل المساواة فيه (حاصلة ضمنا) وبيان ذلك من وجهين. أحدهما ماأشار اليه بقوله (لأن المراد) فى المثال المذكور مثلا (مساواة الاعتكاف بلا نذر الصوم) وهو الفرع (له) أى للاعتكاف المتلبس (بنذره) أى الصوم وهو فى الأصل (فى حكم هو) أى فى ذلك الحكم (اشتراط الصوم) فعلى هذا التقدير الفرع والأصل والحكم والعلة غير ماذكر أوّلا من أن الفرع هو الصوم، والأصل هو الصلاة، والشرط والعلة هو مضمون الشرط، والحكم مضمون الجزاء، وسيجيء أن العلة فى هذا التقدير الاعتكاف (بمعنى) أنه (لافارق) بين الاعتكافين فرقا يقتضى اختلافهما فى حكم اشتراط الصوم الجارى فى قوله بمعنى اما متعلق بمحذوف هو صفة لمصدر منصوب بلفظ المراد أى ارادة متلبسة بهذا المعنى أو بمساواة، والباء للسببية فانه سبب للحكم بعلية الاعتكاف الموجبة للمساواة * وحاصله إلغاء الفارق وهو النذر لاستواء وجوده وعدمه كما فى الصلاة فما يبقى مايصلح للعلية فى الأصل سوى الاعتكاف، وهذا يسمى تنقيح المناط كما سيأتى (أو بالسبر) بالموحدة عطف على قوله بمعنى، وهو على ماسيأتى حصر الأوصاف ثم حذف بعضها فيتعين الباقى، ويكفى عند منعه بحثت فلم أجد غيرها، والأصل العدم (عند قائله) أى الذى يقبل اثبات العلة بمسلك السبر ظرف للارادة المذكورة باعتبار تلبسها بالسبر أو للمساواة (منهم) أى الاصوليين (أى) تفسير للسبر فى المثال المذكور (هى) أى العلة لوجوب الصوم هى صورة النذر، و (اما الاعتكاف، أو هو) أى الاعتكاف (بنذر الصوم أو غيرهما) أى غير الاعتكاف المجرد والمقترن بالنذر (والأصل عدمه) أى عدم غيرهما، ولا يعدل عن الأصل بغير موجب (والنذر ملغى) من حيث كونه (فارقا) بين الاعتكافين فى وجوب الصوم وعدمه (أو وصفا للسبر) معطوف على قوله فارقا لما ذكر فى اثبات وجوب الصوم بعلة الاعتكاف مسلكين: أحدهما تحقيق المناط المشار اليه بقوله لافارق، والثانى السبر المفسر بما ذكروا احتاج فى كل منهما الى الغاء خصوصية النذر ذكر على سبيل اللف والنشر والالغاء من حيث كونه وصفا للسبر، ومعنى إلغاء النذر وصفا للسبر أنه لايصلح لأن يكون وصفا مؤثرا فى علته مايبقى من أوصاف السبر بعد حذف ماسواه (بالصلاة) متعلق بملغى: أى بسبب عدم

وجوب الصلاة بنذرها مع الاعتكاف فلو كان للنذر تأثير فى وجوب ما اقترن بالاعتكاف عند انعقاده لوجبت الصلاة المقترنة بالاعتكاف مصليا (فهى) أى العلة (الاعتكاف) فقط. فعلم أن الصلاة لم تذكر للقياس عليها بل لبيان إلغاء مايتوهم كونه فارقا * والوجه الثانى ماأشار اليه بقوله (أو الصوم) بالجر عطفا على الاعتكاف فى قوله مساواة الاعتكاف: أى ولأن المراد مساواة الصوم (مع نذره) أى مع نذر الصوم فى الاعتكاف فهو الفرع (بالصلاة) المتلبسة أو (بالنذر) فى الاعتكاف، فهى الأصل (فى حكم هو عدم ايجاب النذر) قرن بالاعتكاف من الصوم أو الصلاة فانهما متساويان فى عدم ايجاب النذر اياه وان اختلفا فى الوجوب وعدمه، ولم يذكر العلة لعدم ايجابه فى الصلاة ولعلها كونها عبادة مقصودة لذاتها فلا تجب شرطا لماهو مثلها بل دونها (وهو) أى الحكم المفاد للقياس على هذا التقدير (ملزوم المطلوب) لاعينه (وهو) أى المطلوب (أن وجوبه) أى الصوم (بغيره) أى بغير النذر وغيره مما يصلح علة لوجوب الصوم منحصر فى الاعتكاف لما عرفت والاعتكاف موجود فى اعتكاف لم ينذر فيه الصوم فيجب الصوم فيه لوجود العلة، فقد علم بذلك أن القياس تارة لاينتج غير المطلوب بل ملزوم للزوم المطلوب فتدبر (والأوجه كونه) أى قياس العكس (ملازمة وقياسا) لبيانها أى حقيقة مركبة من شرطية وقياس مذكور لبيانها، فالشرطية نحو (ولو لم يشرط الصوم للاعتكاف) المطلق (لم يشرط) الصوم له (بالنذر) والقياس ماأشار اليه بقوله (كالصلاة) يعنى أن الصوم كالصلاة فى كون كل واحد منهما بحيث يتفرع على عدم اشتراطه للاعتكاف المطلق عدم اشتراطه للاعتكاف المقيد بالنذر، وهذه قضية حملية احدى مقدمتى القياس المذكور لبيان الملازمة. والأخرى ماأشار اليها بقوله (لم تشرط فلم تشرط به) أى حيث لم تشترط الصلاة للاعتكاف المطلق لم تشترط للاعتكاف المقيد بالنذر، وهذه قضية حملية إحدى مقدمتى القياس المذكور المطلق أمر مقرر فألحق بها الصوم فى هذا المعنى لاستوائهما فى معنى القربة الموجبة للاعتكاف زيادة الثواب من غير فارق، لكن يبقى ههنا مناقشة وهو أن انتفاء الاشتراطين فى الصلاة مسلم لكن تفرع أحدهما على الآخر غير مسلم، والاستدلال مبنى عليه، وانما كان هذا التوجيه أوجه (لعمومه) أى هذا التوجيه ماذكر من قول الحنفى وغيره فيعم (قول شافعى فى تزويجها) أى الحرة العاقلة البالغة (نفسها يثبت الاعتراض) للأولياء (عليها) فادعى أولا عدم لزوم صحة تزويج المرأة نفسها لثبوت اعتراض الولى عليها. ثم بين الملازمة بقوله كالرجل الى آخره، وتلخيص البيان نحن وجدنا صحة تزويج النفس فى الرجل مع عدم ثبوت

الاعتراض فعرفنا أن الصحة لاتفارق عدم ثبوته ، فحيث انتفى عدم ثبوته حكمنا بعدم الصحة . ولايخفى ضعفه ، لأن اجتماع الصحة مع عدم ثبوت الاعتراض لايقضي أن لاتفارقه الصحة لجواز أن يجتمع مع نقيضه أيضا (فلا يصح منها كالرجل لما صح منه) تزويج نفسه (لم يثبت) الاعتراض لهم (عليه فمضمون الجزاء) وهو عدم ثبوت الاعتراض (فى الأصل وهو) فى الأصل (الرجل علة للحكم مضمون الشرط) بالجر على البدل من الحكم ، أو عطف بيان وهو صحة تزويج النفس حال كون مضمون الشرط (قلب الأصل) أى عكس ماهو الأصل فى بيان الملازمة * (والوجه) الوجيه (قلبه) أى قلب القلب بأن يقال لما لم يثبت الاعتراض عليه صح منه ، فيقال حينئذ فمضمون الشرط فى الأصل عليه لمضمون الجزاء على طبق مامر أوّلا فى تقريره ، ولما كان المقصود من هذه التوجيهات تحصيل المساواة بين الفرع والأصل فى علة الحكم ، وكان الفرع والأصل فى الصورة الأولى الاعتكاف بلانذر الصوم والاعتكاف بنذره وهما متساويان فى العلة التى هى الاعتكاف . وفى الثانية المرأة والرجل ، والعلة فى الأصل عدم ثبوت الاعتراض ، وهو غيرمتحقق فى الفرع أراد أن يبين وجه مساواتهما ، فقال (والمساواة فى هذا) القلب من قياس العكس حاصلة (على تقدير مضمون الجزاء) يعنى عدم ثبوت الاعتراض (المقيس عليه) صفة لمضمون الجزاء على سبيل التجوّز لأن المقيس عليه انما هوالرجل غيرأنه ملحوظ ومعتبرفى جانبه كأنه متمم له وتقديره عبارة عن وقوعه جزاء لشرط مفروض كما يشير اليه بقوله (وتقديره) أى مضمون الجزاء (فى المثال) المذكور (لوصح) منها تزويج النفس (لما ثبت الاعتراض) عليها كالرجل لما لم يثبت الاعتراض صح منه تزويج النفس (فعدم الاعتراض تساوى) المرأة التى هى الفرع (به) أى بسبب عدم الاعتراض (الرجل) بالنصب على أنه مفعول تساوى بناء (على التقدير) والفرض لصحة نكاحها فعدم الاعتراض ملحوظ فى جانب الفرع ، أعنى المرأة ، وفى جانب الأصل وهو الرجل ، وان كان فى الأول بحسب الفرض ، وفى الثانى بحسب نفس الأمر فصار عدم الاعتراض علة لصحة التزويج وعدم صحته فى الأصل والفرع وجودا وعدما (والمساواة) المذكورة (فى التعريف وان تبادر منه) أى من اطلاقها (ما) أى المساواة الكائنة (فى نفس الأمر كما تقدّم) آنفا ، لكن بحسب أصل الوضع (هى) أى المساواة (أعم مما) أى من المساواة الكائنة بناء (على التقدير) والفرض ، ومما فى نفس الأمر فليحمل مافى التعريف على مايقتضيه أصل الوضع ، والمقصود من هذا الاطناب إدخال قياس العكس فى تعريف القياس المطلق ولو بضرب من التكليف ، لاتصحيح قياس العكس ، فلا نطوّل الكلام ببيان وجوه ضعفه ، وجواب الحنفية

عن هذه الملازمة عدم تسليم علة ثبوت الاعتراض لعدم صحة تزويج النفس لجواز أن يكون تزويجها صحيحا ، ويكون ثبوت الاعتراض لدفع ضرر العار عن الولى * وأيضا الشافعى يقول بعدم صحة تزويجها نفسها مطلقا ، وثبوت الاعتراض ليس الا فى غير الكفء فلا تفيد هذه العلة مدعاه مطلقا .

﴿ الثانى ﴾ من الأمرين الموردين على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو (ما) أى القياس الذى (لم تذكر) العلة (فيه بل) ذكر فيه (مايدل عليها) من وصف ملازم لها (كقول شافعى فى المسروق يجب) على السارق (رده) حال كونه (قائما) وان انقطعت اليد فيه (فيجب ضمانه) عليه حال كونه (هالكا) وان قطعت اليد فيه (كالمغصوب) فانه يجب رده قائما وضمانه هالكا ، فان العلة فيه اليد العادية . وفى الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهى مشتركة بينهما * (وأجيب بأن الاسم فيه) أى لفظ قياس الدلالة (مجاز) ولهذا لم يطلق عليه الا مقيدا بقيد الدلالة ، وافادة علاقة المجاز بقوله (لاستلزام المذكور فيه) من الوصف الملازم كما ذكر (العلة) . والمعتبر فى حقيقة القياس ذكر العلة بعينها (ومنهم من رده) أى قياس الدلالة (الى مسماه) أى قياس العلة ، وجعله من أفراده كردهم قياس العكس اليه (بأنه) أى قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) أى العلة ، وهذا القدر كاف فى حقيقة القياس وتضمنه باعتبار ماذكر فيه مما يدل على العلة على وجه يفهم منه مساواة الفرع الأصل فى العلة (فقياس النبيذ) فى وجوب الحد لشربه (على الخمر برائحة المشتد) التى تدل على العلة : أى الاسكار ، فان الرائحة تدل على مشاركتها فى الاشتداد الذى يلازم الاسكار (يتضمن ثبوت المساواة) بينهما (فى الاسكار . ولا يخفى أن القياس حينئذ) أى حين كانت العلة متضمنة (غير المذكور) وهذا اذا شرط فى القياس أن تكون المساواة فيه مدلولا صريحا .

﴿ وأركانه ﴾ أى أجزاء القياس (للجمهور) أى لقول الجمهور أربعة : الأول الوصف (الجامع . و) الثانى (الأصل) وهو إما (محل الحكم المشبه به) وعليه الأكثر من الفقهاء والنظار (أو حكمه) أى حكم المحل المذكور ، وعليه طائفة (أو دليله) أى دليل حكم المحل المذكور ، وعليه المتكلمون (ومبناه) أى مبنى الخلاف المذكور فى تفسير الأصل (على أن الأصل ماينبنى عليه غيره) وكل واحد من هذه الثلاثة يصلح لهذا المعنى (و) بناه (عليه) أى على أن الأصل ماينبنى عليه غيره (قيل) والقائل : الامام الرازى (الجامع فرع حكم الأصل) لأنه لولا حكم الأصل لما فتش عن العلة المثيرة له وتحصيل الجامع بواسطة التفتيش والفحص عنه (أصل حكم الفرع) خبر بعد خبر لقوله الجامع ، وذلك لأنه لولا وجود الجامع فى الفرع لم يكن لحكم الفرع وجود ، فالجامع فرع من وجه وأصل من وجه

آخر ( الا أنه) أى كون الجامع بهذه الصفة (يخص) العلل (المستنبطة) من حكم الأصل لاالمنصوصة ، لكن الأغلب غير المنصوصة ، ولايبعد أن يقال : المنصوصية أيضا لها نوع فرعية لأنه لو لم يكن حكم الأصل لما نص الشارع على عليته . (و) الثالث (حكم الأصل) . (و) الرابع (الفرع) وهو (المحل المشبه) على القول بأن الأصل هو المشبه به (أوحكمه) أى حكم المشبه على القول بأن الأصل هو حكم المشبه به ، ثم أخذ يبين قول غير الجمهور ، فقال (وظاهر قول فخر الاسلام : وركنه ماجعل علما على حكم النص) مما اشتمل عليه النص (وجعل الفرع نظيرا له فى حكمه بوجوده فيه) الى هنا مقول قوله وجعل الفرع ، الضمير فى له وحكمه للنص ، وفى بوجوده لما ، والباء للسببية ، وفى فيه للفرع : يعنى ركن القياس هوالوصف الذى جعل علامة وأمارة على حكم يدل عليه النص بحيث يدور عليه الحكم وجودا وعدما ، وجعل الفرع مماثلا للنص الذى هو محل الحكم فى الحكم بسبب وجود ذلك الوصف فى الفرع ، وانما قال علما لأن الموجب هوالله تعالى والعلل أمارات ، ووافقه القاضى أبو زيد وشمس الأئمة السرخسى والجمهور على أن الحكم مضاف الى العلة فى الأصل والفرع ، ومشايخ العراق وأبو زيد والسرخسى وفخر الاسلام على أنه فى المنصوص مضاف الى النص . وفى الفرع الى العلة . وفى قوله مما اشتمل إشارة الى أنه يشترط أن يكون ذلك الوصف من الأوصاف التى اشتمل عليها النص ، (أنه) أى ركن القياس (العلة الثابتة فى المحلين) الأصل والفرع ، فقوله : أنه الى آخره خبر المبتدأ ، أعنى ظاهر قول فخر الاسلام ، وانما قال ظاهر قوله نظرا الى المتبادر من إضافة الركن الى الضمير للاستغراق مع احتمال أن لا يكون ركن سواه ، والمراد بالركن ماليس بخارج عنه لا الجزء فلا يرد أنه لا يتصور أن يكون للماهية جزء واحد للتنافى بين العينية والجزئية ، و بما ذكرنا اندفع أن كلام فخر الاسلام صريح فى المقصود لا ظاهر ، لكن بقى شىء أن ماذكره أفاد ركنية الأصل والفرع ولم يدل على عدم ركنية حكم الأصل ، وقد يقال كما أن طرفى المساواة خارجان عنها كذلك مافيه المساواة خارج عنها (والمراد ثبوتها) والمراد بالعلة فى قوله انه العلة الثابتة ثبوتها فيهما لأنفسهما ، اذ لاوجه لجعل القياس عبارة عن الوصف الجامع اذ هو مع قطع النظر عن ثبوته فى الأصل والفرع ليس من الأدلة الشرعية * فان قلت الدليل الشرعى ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى الحكم ، والوصف هكذا * قلت ماذكرت موصل بعيد ، وماذكرنا موصل قريب ، وترجيح البعيد على القريب ليس من دأب أهل العلم ، ولذلك اختار المحققون المساواة فى تعريف القياس ، وأراد المصنف إرجاع كلام فخر الاسلام الى مااختاروه ، فقال (وهو) أى ثبوتها فيهما (المساواة) يعنى الفرع والأصل فى العلة والحكم على سبيل المسامحة من قبيل تفسير الملزوم

باللازم ، اذ ثبوتها فيهما يستلزم ( الجزئيـة ) المحققة فى خصوصيات الأقيسة ( لا ) المساواة ( الـكلية ) التى تعم الأقيسة كلها (لأنها ) أى المساواة الـكلية ( مفهوم القياس الـكلى المحدود والركن ) الذى نحن بصدد تعيينه هو ( جزؤه ) أى القياس المتحقق فى حقيقته حين يدخل (فى الوجود) الخارجى فى ضمن الفرد واذا لم يكن للقياس ركن غير المساواة كان جزئيته باعتبار حقيقته الخارجية المركبة من الماهية والتشخص (وقد يخال) أى يظنّ أن قول فخر الاسـلام أوجه فى تعيين الركن من قول الجمهور بعـد اختيار المساواة ( لظهور أن الطرفين ) أى طرفى كل نسبة (شرط ) تلك (النسبة ) وذلك (كالأصل والفرع ) بالنسبة الى المساواة المشروطة بهما (هنا) أى فيما نحن فيه (لأركانها ) معطوف على شرط ، يعنى أن الطرفين شرط النسبة لا أركان النسبة (فهما ) أى الأصل والفرع ( خارجان عن ذات ) هذه ( النسبة المتحققة خارجا ) يعنى المساواة المذكورة ( والركـنية بهذا الاعتبار ) أى ركـنية الشىء بالنسبة الى الماهية انما تـكون باعتبار وجودها فى الخارج فى ضمن الفرد ، واذا نظرنا الى المساواة الجزئية التى هى فرد المساواة المطلقة وجدنا الأصـل والفرع خارجين عنها شرطين لهـا ، نعم ان نظرنا الى مفهوم المساواة المطلقة وجدناهمـا داخلين فى المفهوم من حيث التصوّر ، لـكن الركـنية ليست بهذا الاعتبار ( ثم استمرّ تمثيلهم ) أى الأصوليين ( محلّ الحـكم الأصـل ) بالنصب عطف بيان لمحلّ الحـكم ( بنحو البرّ والخمر ) فى قياس الذرة والنبيـذ عليهما فى حكمهما ( تساهـلا ) وتسامحا (تعورف) صفة التساهل : أى صار متعارفا بينهم (والا) وان لم يكن تمثيلهم بنحوهما بطريق التساهل وقصدوا الحقيقة (فليس) محله أى الحـكم (فى) نفس الأمر على ( التحقيق الا فعل المـكلف لا الأعيان ) المذكورة (ففى نحو النبيـذ الخاص ) أى المشتدّ المسـكر ( محرّم كالخمر : الأصـل شرب الخمر والفرع شرب النبيـذ والحـكم الحرمة ) وفى قياس الذرة الأصل بيع البرّ ببرّ أكثر منه ، والفرع بيع الذرة كذلك وهكذا . (وحكمه) أى القياس (وهو الأثر الثابت به) أى ( القياس ظنّ حكم الأصل فى الفرع أيضا ) أى آض ثبوت الحـكم وعاد عودا ، فليس قوله أيضا باعتبار الظن لأنه قد يكون حكم الأصل قطعيا فيه ، وانما كان الحـكم مطلقا الظنّ لجواز كون خصوص الأصل شرطا فيـه والفرع مانعا ( وهو ) أى ظنّ حكم الأصل فى الفرع ( معنى التعـدية والاثبات والحمل ) المذكور فى عبارات القوم فى تعريف القياس ، وقد سبق نقل التعدية عن الشريعة ، ثم تفسيره اياها باثبات حكم مثل الأصل ، وحمل معلوم على معلوم عن القاضى أبى بكر ( فقسميته ) أى ظنّ حكم الأصـل فى الفرع ( تعدية اصطلاح ) ممن سموا (فلا يبالى باشعاره ) أى الاسم المذكور ، وهو لفظ التعدية (لغة ) أى من حيث معناه

اللغوى (بانتفائه) أى الحكم (من الأصل) لأن الذى يتعدّى عن محلّ ينتفى عنه بانتقاله الى محلّ آخر * (وما قيل) القائل صدرالشريعة فى الجواب عن الاشعار (بل يشعر ببقائه) أى الحكم (فيه) أى فى الأصل (كقولنا) أى كاشعار قولنا (للفعل متعدّ الى المفعول مع أنه) أى الفعل (ثابت فى الفاعل) فى نفس الأمر ببقائه فى الفاعل (إثبات اللغة بالاصطلاح) أى إثبات معنى فى اللغة للفظ بناء على أنه قصد ذلك به فى الاصطلاح وهوغيرجائز، فقوله إثبات اللغة خبر قوله ماقيل (مع أنه) أى بقاء الفعل فى الفاعل (مما لايشعر به) لفظ التعدّى فى القول المذكور (بل) انما يشعر (بانتقاله) أى انتقال الفعل عن الفاعل ولو كان فى نفس الأمر ثابتا فيه (اذ تعدّى الشىء) من محلّ (الى) محلّ (آخرانتقاله) أى انتقال ذلك الشىء (اليه) الى الآخر (برمته) أى جملته بحسب اللغة (لولا الاصطلاح) فى التعدية المذكورة فى الفعل على خلاف ماتقتضيه اللغة لكنا نفهم منها الانتقال لكن العلم بالوضع الاصطلاحى صرفنا عنه. (وتقسيم المحصول) اسم كتاب (القياس الى قطعى وظنى لايخالفه) أى قولنا حكم القياس ظنّ حكم الأصل فى الفرع (اذ قطعيته) أى القياس (بقطعية العلة ووجودها) أى العلة (فى الفرع، ولايستلزم) مجموع الأمرين (قطعية) ثبوت (حكمه) أى الفرع (لما تقدّم) من جواز كون خصوص الأصل شرطا وخصوص الفرع مانعا فيجوز أن يكون القياس قطعيا باعتبار قطعية العلة ووجودها، ويكون الحكم ظنيا لما ذكر، فعلم أن المراد بالعلية المقطوع بها غير العلة التامة، اذلوكانت علة تامّة للحكم لاستحال تخلفه عنها أينما وجدت، وكان يلزم حينئذ القطع بالحكم فى الفرع فتمام الكلام موقوف على عدم تحقق علة كذا (غيرأن تمثيله) أى المحصول القياس القطعى (بما هو مدلول النصّ، أعنى الفحوى) أى فحوى الخطاب كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف يكون قياسا قطعيا، لأنا نعلم أن العلة هى الأذى ونعلم وجودها فى الضرب (مناقضة) لأن القياس الحاق مسكوت عنه بملفوظ.

# فصل فى الشروط

أى فى بيان شروط صحة القياس (منها لحكم الأصل أن لايكون معدولا عن سنن القياس) قوله أن لا يكون الى آخره مبتدأ خبره قوله منها، وضمير لا يكون راجع الى حكم الأصل: يعنى عدم كون الحكم معدولا به عن طريقة القياس من جملة الشروط وقوله لحكم الأصل متعلق بمحذوف: أى شرط هذا لحكم الأصل فهى معترضة، ويجوز أن يكون حالا من

الضمير المستكن في الخبر . ويحتمل أن يكون العدول بمعنى الصرف فلا يحتاج الى تقدير الباء وحذفها : أى لا يكون مصروفا عنه ، ثم بين سنن القياس بقوله ( أن يعقل معناه ) أى معنى حكم الأصل ، والمراد بمعقولية معناه أن تدرك علته وحكمته التى شرع لها (ويوجد) معناه ( فى) محل ( آخر فما لم يعقل) معناه من الأحكام (كأعداد الركعات والأطوفة) فان كون ركعات الفجر ثنتين والظهر أربعا والمغرب ثلاثا وكون اشتراط الطواف سبعا أحكام لانعرف علتها ( ومقادير الزكاة) من ربع العشر فى النقدين ونحوهما وغيره على أنحاء مختلفة ( و) حكم ( بعض ما) أى محل (خص) ذلك المحلّ (بحكمه كالأعرابى) المعهود فانه محلّ خص (باطعام كفارته) عن وقوعه على أهله فى نهار رمضان ، وقصته مشهورة ( أهله ) مفعول اطعام ، والحكم الذى اختصّ به هو الاطعام المذكور فانه لايوجد فى محل آخر غيره (أو عقل) معناه (ولم يتعدّ) حكمه الى غيره وان كان غيره أعلا رتبة منه فى ذلك المعنى (كشهادة خزيمة) بن ثابت ، روى أنه ﷺ اشترى فرسا من سواء بن الحارث المحاربى فجحده فشهد له فقال ماحملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا ، فقال صدقتك بماجئت به وعلمت أنك لاتقول الاحقا ، فقال النبيّ ﷺ « من شهد له خزيمة أوشهد عليه فحسبه » ( نص على الاكتفاء بها ) أى بشهادته فلا حاجة الى شاهد آخر معه (وليس) النصّ على الاكتفاء بها ( مفيد الاختصاص) أى اختصاصه بالخصوصية ( بل) مفيده ( المجموع) المركب (منه) أى النصّ على الاكتفاء بها ( ومن دليل منع تعليله) أى النصّ على الاكتفاء ( وهو) أى دليل منع تعليله ( تكريمه) أى خزيمة ( لاختصاصه بفهم حلّ الشهادة له عليه الصلاة والسلام ) شهادة ناشئة عن اخباره لاعن معاينة المخبر به من بين الحاضرين لافادة اخباره العلم بمنزلة العيان (فلا يبطل) اختصاصه (بالتعليل) المستلزم وجود الاكتفاء بشهادة غيره عند وجود العلة فيه (فقول فخر الاسلام) ان الله شرط العدد فى عامة الشهادات وثبت بالنصّ قبول شهادة خزيمة وحده لكنه ( ثبت كرامة فلا يبطل بالتعليل فى غيرموضعه) قوله فى غير موضعه خبر قوله ، فقول فخر الاسلام : وانما اكتفى بالنقل فى المنقول بمجرّد قوله ثبت كرامة فلا يبطل بالتعليل اشارة الى أن عدم افادة ما قبله للمقصود ظاهر ، نقل عن المصنف فى بيان هذا المحل أنه قال : لأن التعليل لا يبطل كونه كرامة حتى يمتنع بل تعدّيها الى غيره فانما يبطل اختصاصه بهذه الكرامة ، فالوجه أن يقال ثبت كرامة خص بها فلا يبطل بالتعليل ، ودليل اختصاصه بها كونها وقعت فى مقابلة اختصاصه بالفهم * فان قلت اشتراط العدد

فى عامة الشهادات من غير استثناء لما سوى شهادته دليل الاختصاص * قلت لايدل عليه لجواز أن يكون حكم المستثنى معللا بعلة توجد فى غيره ، غاية الأمر أن غيره لا يكون منصوصا عليه فى الاستثناء وهو لايستلزم الاختصاص . وسيشير المصنف الى هـذا الجواب (والنسبة) أى نسبة الاختصاص (الى المجموع) من دليـل الاكتفاء ، ودليل منع التعليل على ماذكر (لأنه) أى الاختصاص (بالاثبات) أى اثبات الاكتفاء بشهادته (وهو) أى اثباته (نصّ الاكتفاء به) شاهدا بحذف المضاف فى جانب المبتدأ : أى دليل الاثبات ، أوالخبر : أى مدلول نصّ الاكتفاء (والنفى) أى وبنفى الاكتفاء (عن غيره وهو) أى النفى عن غيره (بمانع الالحاق) لغيره به ، وهو اختصاصه بهذه الكرامة لاختصاصه بالفهم المذكور (فمجرد خروجه) أى خروج هذا الحكم المخصوص به خزيمة (عن قاعدة) عامة هى اشتراط العدد فى الشهادات مطلقا (لايوجبه) أى الاختصاص (كما ظنّ) وهو ظاهر كلام الآمدى وابن الحاجب الا أنهما جعلاه من قبيل مالا يعقل معناه ، وقد عرفت أنه ليس كذلك وانما لايوجبه (لجواز الالحاق بالمخصص) على صيغة اسم المفعول : يعنى اذا خصص حكم من عمومه حكم كل وكان ذلك المخصص معقول المعنى معللا بعلة وجدت فى محلّ آخر جاز الحاق ذلك الآخر بذلك المخصص واليه أشار بقوله (بجواز تعليل دليل التخصيص) أى يجوز أن يعلل النصّ الذى يدل على خروج المختصّ عن القاعدة العامة ويتفرّع على جواز الالحاق لما مرّ (ومثله) أى مثل الاكتفاء بشهادة خزيمة فى كونه عقل ولم يتعدّ الى غيره (قصر المسافر) الرباعية من المكتوبة فانه (امتنع تعليله) أى تعليل قصره (بما) أى بمعنى (يعدّيه) أى يعدّى القصر الى غير المسافر (لأنها) أى العلة للقصر (فى الحقيقة المشقة) لأنها المعنى المناسب للرخصة بالقصر وأمثاله (وامتنع اعتبارها) أى اعتبار المشقة نفسها (لتفاوتها) أى المشقة (وعدم ضبط مرتبة) منها (تعتبر) تلك المرتبة (مناطا) لحكم القصر (فتعينت) المشقة أى مشقة السفر : أى تعين اطلاقها فى ضمن هـذه الخصوصية بقوله (مشقة السفر) مفعول تعينت لتضمنه معنى الضرورة : يعنى لابدّ أن يكون المناط وصفا منضبطا ، ولا انضباط لمطلق المشقة للتفاوت الفاحش بين أفرادها مع العلم بعدم الاعتداد ببعض أفرادها ، وكان هـذا القدر : أى كونها مشقة السفر معلوما فاعتبرت ضرورة وكان مشقة السفر أيضا غير منضبط (فجعلت) العلة (السفر) لكونه مظنتها مع الانضباط (فامتنع) القصر (فى غيره) أى السفر (والسلم) أى ومثل الاكتفاء المذكور فيما ذكر السلم ، وهو (بيع ماليس فى الملك) أى ملك البائع المشروع (لمصلحة المفاليس) ولذا سمى بيع المفاليس (ينتفعون) أى البائعون بذلك البيع (بالثمن

عاجلا وبحصلون البدل) أى المبيع المعدوم (آجلا) عند حلول الأجل المسمى فى البيع والقاعدة الشرعية فى البيع تقتضى محلا مملوكا للبائع حال البيع ، وقد أخرج السلم عن عمومها النصّ الدال على جوازه لعلة أشير اليها وهى مصلحة المفاليس لما ذكر ، وفيه اشارة لما أن العلة فيه ماذكرنا لاماسيذكره الشافعى (على ماتشهد به الآثار) متعلق بمحذوف ، تقدير الكلام شرع للمصلحة المذكورة بناء على ما تشهد به الآثار فى موضعه ، ولا خلاف فى جواز السلم آجلا (غير أنه اختلف فى جوازه حالا فلما كان حاصله) أى السلم (تخصيصا) لعموم النهى عن بيع ما ليس ملك الانسان (عند الشافعى علله) أى الشافعى التخصيص أو النصّ الدال عليه (بدفع الحرج باحضار السلعة محلّ البيع ونحوه) أى نحو محله أونحو احضار السلعة بما يوجب الحرج لأن دليل التخصيص يعلل كما ذكر ، وهذه العلة تشمل الحالّ والمؤجل (ووقع للحنفية أنه) أى هذا التعليل واقع (فى مقابلة النصّ القائل : من أسلف فى شىء فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم) ووصف النص بالقول مجاز ، أوالمراد به اللفظ ، وأراد بمن أسلف الى آخره المعنى فلا يلزم اتحاد القائل والمقول فقد (أوجب فيه) أى فى السلم (الأجل فالتعليل لتجويزه) أى الحالّ (مبطل له) أى للنصّ الموجب للتأجيل ، والتعليل المبطل للنص باطل ، فقال الحنفية ومالك وأحمد لايجوز حالا (ومنه) أى من الحكم المختصّ بمحلّ كرامة بالنصّ فلا يجوز ابطاله بالتعليل بناء (على ظنّ الشافعية النكاح بلفظ الهبة) أى صحة النكاح بلفظها (خصّ) النبى (به) أى بالحكم المذكور (ﷺ بخالصة لك) فى قوله تعالى ــ وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبىّ ان أراد النبىّ أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين ــ خالصة مصدر مؤكد : أى خلص احلالها : أى احلال ما أحللنا لك على القيود المذكورة خلوصا لك (فلا يقاس عليه ﷺ (غيره) فى انعقاد نكاحه به لما فيه من ابطال الخصوصية الثابتة له كرامة (والحنفية) يقولون الاختصاص للفهوم من قوله تعالى ــ خالصة لك ــ (يرجع الى نفى المهر) أى صحة النكاح بدون المهر خالصة لك ليست لغيرك (ومن تأمل) فى قوله تعالى قبل هذه الآية ــ يا أيها النبى انا (أحللنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهنّ وامرأة) مؤمنة ان (وهبت نفسها لك) أى للنبى (حتى فهم الطباق) بين القسمين ، حتى غاية للتأمل ، والطباق فى علم البديع عبارة عن الجمع بين معنيين متقابلين (فهم) من السياق ، والسياق أن مدلول الكلام انا (أحللنا لك بمهر و بلامهر) خالصة هذه الخصلة لك من دون المؤمنين (وتعليل الاختصاص بنفى الحرج) فى قوله تعالى ــ لكيلا يكون على المؤمنين حرج ــ بعد قوله خالصة لك (ينادى به) أى برجوعه الى نفى المهر (زيادة) حال من ضمير ينادى : أى التعليل المذكور ينادى بما ذكره حال كونه زائدا فى إفادة المراد على مايدل عليه بالتأمل.

المذكور (إذ هو) أى الحرج (فى لزوم المال لافى ترك لفظ) يعنى الهبة قصدا (الى) لفظ (آخر) لاعلى سبيل التعيين (بالنسبة الى أقدر الخلق على التعبير) عن مراده لانه أفصح العرب والعجم فان لم يوسع عليه بتجويز لفظ الهبة فى تزوّجه فعنده وسعة من الألفاظ الأخر فلايلزم حرج عليه (ومنه) ومن الحكم المختص بمحله المنصوص عليه بما يمنع عن تعليله (ماعقل معناه) حال كونه واقعا (على خلاف مقتضى) على صيغة المفعول (مقتض شرعى كبقاء صوم) الصائم (الناسى) الآكل أو الشارب (مع عدم الركن) وهو الكفّ عن المفطرات ، إذ بقاؤه مع عدم ركنه (معدول) أى مصروف (عن مقتضى عدم الركن) إذ مقتضاه بطلان الصوم لان الشىء لايبقى مع عدم ركنه كما أن من نسى فترك ركنا من الصلاة تفسد صلاته كما لوتركه عامدا غير أن النص سلم ببقائه كما سيأتى ، وسيشير الى وجه معقولية معناه وأنه لايجوز تعليله بسبب ذلك المقتضى . (فان قيل لما علل دليل التخصيص) أى لما جاز تعليل النص الدالّ على تخصيص عموم انتفاء الشىء بانتفاء ركنه وهو قوله ﷺ « تم على صومك فانما أطعمك الله » الحديث بما عدا صورة النسيان بناء على رأى من يجوّز تعليل دليل التخصيص (لزم مجيزى تخصيص العلة من الحنفية تعليله) أى تعليل دليل التخصيص المذكور (لالحاق المخطئ) كمن تمضمض فسبقه الماء الى جوفه (والمكره والمصبوب فى حلقه) الماء وهو صائم بعدم قصد الجناية صلة التعليل ، قد اختلف فى جواز تخصيص العلة فمن جوزه من الحنفية لزمه تعليل النص المذكور ، ومنهم من جوّزه فالمجوّز ان علل النص المذكور (ب)علة (عدم قصد الجناية) فانه لايلزمه المحذور بأن يقال هذه العلة منقوضة بكذا وكذا كترك ركن الصلاة ناسيا لأنه يخصصها على وجه لاينتقض به ، وانما قال لزمهم لأنهم ممن يجوّز تعليل دليل التخصيص ، والضرورة وهى الحاق ماذكر دعت الى التعليل بالعلة المذكورة ، والمانع وهو النقض مدفوع بتخصيص العلة ، وعند وجود المقتضى ودفع المانع يلزم أن يعمل بالمقتضى والله أعلم (كالشافعى) متعلق بقوله تعليله أى تعليلا كتعليله (لكنهم) أى الحنفية (اتفقوا على نفيه) أى التعليل المذكور للالحاق (فالجواب أن ظنهم) أى الحنفية (أنه) أى التخصيص للناسى ثابت (بعلة منصوصة هى قطع نسبة الفعل) المفطر (عن المكلف) صلة القطع (مع النسيان وعدم المذكر) له بالصوم إذ لاهيئة له مخالفة للهيئة القادمة وقوله مع النسيان الى آخره حال من الفعل مشعر بما يناسب المقصود من القطع عنه (اليه تعالى بقوله) ﷺ متعلق بمنصوصة (تمّ على صومك فانما أطعمك الله وسقاك) هذا لفظ الهداية ، وفى صحيح ابن حبان وسنن الدارقطنى « أتمّ صومك فان الله أطعمك وسقاك » وزاد الدارقطنى « ولا قضاء عليك » (لانه) أى قطع نسبة الفعل

اليه تعالى (فائدته) أى قوله تعليل لكونه نصا فيما ذكر (والا) أى وان لم يكن القطع المذكور مقصودا به (فمعلوم أنه المطعم) ﷺ فهو (مطلقا) أى فلا يبقى للكلام فائدة لانه معلوم أنه المطعم فى كل أكل سهوا كان أوعمدا (وقطعه) أى الشارع نسبة الفعل (معه) أى النسيان المذكور (وهو) أى النسيان (جبلىّ لايستطاع الاحتراس عنه بلا مذكر) الجار متعلق بقوله لا يستطاع ، وهوصفة قوله جبلى ؛ والجملة الاسمية حال عن ضمير النسيان فى معه وقوله بلا مذكر يشير الى أنه تعالى المذكر * فان قلت الأمر الجبلىّ لايدفعه شىء * قلت ليس كونه جبليا بمعنى أن الطبيعة تقتضيه ضرورة بل كونه بحيث لايستطيع الانسان أن يحترس عنه بلامذكر ، ومع المذكر وقوعه نادر فهوعند ذلك ينسب الى التقصير فلا يستأصل لأن قطع نسبة الفعل عنه اليه تعالى ، وخبرقوله وقطعه قوله (لايستلزمه) أى القطع عنه اليه تعالى (فيما هو دونه) أى فيما دون جبلى لايستطاع الاحتراس عنه بلا مذكر ، وانما وصف النسيان المذكور بذلك اشعارا بما هو موجب لقطع النسبة عن المكلف اليه تعالى ليكون كالدليل على عدم الاستلزام المذكور . ثم لما بين أن علة القطع مجموع الأوصاف الجبلية وعدم امكان الاحتراس وعدم المذكر لزم أن ينتفى المعلول بانتفاء كل واحد منها فأخذ بين ذلك وبدأ بانتفاء الأخير . فقال (مع مذكر) حال عن الموصول أى لم يقطع مادونه حال كونه مع مذكر من حيث النسبة ، مثال المذكر (كالصلاة) أى كهيئة الصلاة (ففسدت) الصلاة (بفعل مفسد) فعله المصلى (ساهيا) ثم بين ما انتفى فيه الثانى بقوله (وما يمكن الاحتراس عنه ، مثاله (كالخطأ ، ولذا) أىكون الخطأ مما يمكن الاحتراس عنه (ثبت عدم اعتباره) فى الشرع مسقطا للمجازاة بالكلية (فى خطأ القتل فأوجب) الشارع به (الدية) بدل المحل (حقا للعبد) فيه اشارة الىأن موجب تعليل الشافعى بقاء الصوم بعلة قصد الجناية بطلان حق العبد فى قتل الخطأ لعدم قصدالجناية ، واليه أشار بقوله (مع تحقق ماعينه) الشافعى فى مقام التعليل فيما نحن (فيه) أى فى القتل الخطأ طرف الحجة لتحقق ماعينه فلزم الدية إجماعا فى القتل الخطأ يرد عليه فى تعيين ماعينه (و) أوجب (الكفارة) تأهبا (لتقصيره) أى القاتل خطأ فى التحفظ فيمايستطاع الاحتراس عنه فلم يسقط فيه الا الاثم بموجب «رفع عن أمتى» الحديث ثم أشار الى ماينفى الأول بقوله (والمكره أمكنه الالتجاء) الى من يخلصه من المكره (والهرب) منه (ولوعجز) عن الالتجاء والهرب (وانقطعت النسبة) أى نسبة الفعل عنه بسبب العجز (صارت) النسبة (الى غيره تعالى أعنى المكره كفعل الصب) أى كانقطاع نسبة فعل الصب عن المصبوب فى علة (نسب) فعل الصب (الى العبد لا اليه تعالى حتى أثمه) أى أثم الله

تعالى الصاب أو أثم الصاب إياه (فانتفت العلة) المعلل بها دليل التخصيص وهو قطع نسبة الفعل عن المكلف مع النسيان وعدم المذكر اليه تعالى فى الصور المذكورة فلا يجوز إلحاقها بالناسى فى بقاء الصوم (ومنه) أى ومن الحكم المختص بمحله المنصوص عليه بما يمنع من التعليل (تقوّم المنافع فى الاجارة) ثبت بالنص واختص بمحله لما سيأتى (يمنعه) أى تقوّمها فى الاجارة (القياس على الحشيش والصيد) وصورة القياس (هكذا لم تحرز) المنافع كما أنه لم يحرز الحشيش والصيد (فلا مالية) لها لأن المالية بالاحراز والدخول تحت اليد (فلا تقوّم) إذ لا قيمة إلا للمال (كالصيد قبل) الاصطياد، والحشيش قبل الاحتشاش فى عدم (الاحراز) والمالية والتقوّم (أما الأوّل) أى أنها لم تحرز (فلأنها) أى المنافع (أعراض متصرّمة) أى متلاشية مضمحلة بمجرد الوجود (فلو قلنا ببقاء شخص العرض) فى الجملة كما ذهب اليه غير الأشعرى فيما نحن فيه (لم يكن منه) أى مما نقول ببقائه، بل مما لا بقاء له باجماع العقلاء (ثم المالية بالاحراز و التقوّم بالمالية فلا يلحق به) أى بتقويم المنافع فى الاجارة (غصبها) أى غصب المنافع باتلافها وتعطيلها (إذ لا جامع معتبر) بينهما فى ذلك شرعا (لتفاوت الحاجة) التى كانت المنافع بسببها متقوّمة (وعدم ضبط مرتبة) معينة منها يناط التقويم بها (كمشقة السفر) فانه لما لم تكن المشقة فيه منضبطة للتفاوت بين مراتبها نيط حكم القصر بمشقة السفر، وكان مشقة السفر أيضا غير منضبطة نيط بأصل السفر (فنيط) تقوّم المنافع (بعقد الاجارة) لانه مظنتها كالسفر . ولما كان ههنا مظنة سؤال، وهو أن عدم تقوّم منافع الغصب فتح لباب العدوان أشار الى دفعه بقوله (والحاجة لدفع العدوان تدفع بالتعزير) على ارتكاب المحرّم، وهو الغصب (واحرازها) أى المنافع (بالمحل) وهو المغصوب احراز (ضمنى) ثبت بتبعية احراز المحل والضمنى (غير مضمن كالحشيش النابت فى أرضه) فانه محرز تبعا لاحراز الأرض، ولا ضمان على متلفه اتفاقا (ولو سلم) أن الاحراز الضمنى كالقصدى فى التضمين (ففحش تفاوت المالية) بين المنافع التى هى الأعراض و بين الأعيان التى تلزم الغاصب عند اتلاف المنافع على تقدير التقوّم والتضمين (يمنع) أى فحش التفاوت (ضمان العدوان المبنىّ) صفة الضمان (على) اشتراط (المماثلة) بين قطعه بالتعدّى، وما وجب عليه فى مقابلته مجازاة بقوله — فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم — وجزاء سيئة سيئة مثلها — ومدار المماثلة على المساواة فى المالية، وقد عرفت انتفاءها بين المنافع والأعيان (بخلاف الفاكهة مع النقد) جواب سؤال وهو أنكم ضمنتم متلف الفاكهة بالنقد مع عدم المماثلة لكون الفاكهة مما يتسارع اليه الفساد بخلاف النقد، والمعنى أن اشتراط المماثلة يمنع ضمان العدوان بخلافها فانه لا يمنع

الضمان فيهما لوجود المماثلة بينهما فى الجملة ( لاتصافهما ) أى الفاكهة والنقد (بالاستقلال بالوجود والبقاء ) فان كل واحد منهما يوجد مستقلا من غير أن يكون تابعا لوجود شيء آخر كتبعية المنافع للمحال ، ولذلك يستقل بالبقاء وان اختلفا فى زمان البقاء بخلاف المنافع فانه لااستقلال لها بالوجود ولا بقاء لها أصلا (والتفاوت) بينهما ( فى قدره ) أى فى مقدار زمان البقاء (لايعتبر) لان قدره غير مضبوط فأدير الحكم على نفس البقاء دفعا للحرج (وسره) أى سر عدم اعتبار المساواة فى البقاء ( أن اعتبار المساواة لايجاب البدل انما هو حال الوجوب ) أى وجوب البدل (لأنه) أى حال الوجوب (حال إقامة أحدهما مقام الآخر والتساوى ) بين البدلين الفاكهة والنقد (فيه) أى فى الاستقلال بالوجود والبقاء ( إذ ذاك ) أى حال الوجوب (ثابت) فلا يضر التفاوت فى البقاء بعد ذلك . ( ومنه ) أى من الحكم المختص بمحله المنصوص عليه بما يمنع من التعليل (حل متروك التسمية) تركا ( ناسيا ) أى ذا نسيان لقوله عليه الصلاة والسلام « فان نسى أن يسمى حين يذبح فليسم وليذكر الله ثم ليأكل » رواه الدارقطنى والبيهقى الى غير ذلك (على خلاف القياس) متعلق بمحذوف هو حال من ضمير المبتدا أعنى حل المستكن فى الظرف (على ترك شرط الصلاة ) قوله على صلة القياس وذلك أنه اذا ترك شرط الصلاة من الطهارة أو غيرها ( ناسيا لاتصح ) الصلاة عند ذلك (حتى وجبت) اعادتها (إذا ذكر) ماتركه ، وكان مقتضى هذا أن لايحل متروك التسمية ناسيا لفوات شرط حله ، وهو التسمية . قال الله تعالى ــ ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ــ واذا كان على خلاف القياس (فلا يلحق به) أى بمتروك التسمية ناسيا ( العمد) أى متروك التسمية عمدا ، سمى بالعمد مبالغة ، أو المعنى لايلحق بالنسيان العمد على المسامحة لأن خلاف القياس مقتصر على مورد النص ، وليس العمد فى معناه لو فرض كونه معقول المعنى (لعدم) الجامع (المشترك) بينهما لأن الناسى معذور غير معرض عن ذكر الله تعالى ، والعامد جان معرض عنه (ولأنه) لو ألحق العامد به (لم يبق تحت العام شيء) من أفراده يعنى قوله (ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ) لأن مالم يذكر اسم الله عليه لايخلو من أحد الأمرين إما متروك التسمية نسيانا واما متروكها عمدا ( فينسخ) الكتاب (بالقياس ) أى بقياس العمد على النسيان وهو غير جائز (وفيه) أى فى هذا الدليل (نظر يأتى) فى الكلام فى فساد الاعتبار . ( ومنها) أى الشروط لحكم الأصل ( أن يكون) حكم الأصل حكما (شرعيا فلا قياس فى اللغة) بأن يقاس معنى على معنى فى التسمية باسم لكونهما مشتركين فيما ينبىء عنه الاسم (وتقدم) هذا الشرط فى المبادئ اللغوية (ولا فى العقليات ) كقياس الغائب على الشاهد كما يقال العالمية فى

الشاهد : أى المخلوق معللة بالعلم ، فكذا فى الغائب عن الحس" : أى الخالق ( خلافا لأكثر المتكلمين) فانهم جوّزوه فيها اذا تحقق جامع عقليّ كالعلة ، أو الحدّ ، أوالشرط ، أوالدليل : وانما لا يكون القياس فى العقليات ( لعدم إمكان إثبات المناط ) أى مناط الحكم فى الأصل (فلو أثبت حرارة حلو قياسا) مفعول له للاثبات (على العسل لاتثبت علية الحلاوة) للحرارة (الا أن استقرئ ) أى بأن استقرئ : أى تتبع كل حلو فوجد حارّا ، ويحتمل أن تكسر الهمزة بمعنى اذا (فتثبت) حينئذ علية الحلاوة للحرارة (فيه) أى فى ذلك الحلو (به) أى بالاستقراء كذا قال الشارح ، والصواب فتثبت حينئذ الحرارة فى ذلك الحلو بالاستقراء لأن الثابت بالقياس حكم الفرع ، لاعلية العلة وهو ظاهر ( لابالقياس فلا أصل ولافرع ) لأنهما فرع القياس ، وهو معدوم حينئذ * فان قلت لانسلم أن العلية فيها لاتثبت الا بالاستقراء * قلت : لوثبت عليتها بدليل آخر صح" أيضا قولنا فتثبت به لابالقياس من غير تفاوت ، لأن مدلول ذلك الدليل علية الحلاوة بالنسبة الى الحرارة مع قطع النظر عن محلها المخصوص كالعسل ، بخلاف العلل الشرعية فان النص" أو الاستنباط يفيد عليتها بالنسبة الى الحكم المضاف الى المحل" الخاص" وهو الأصل ابتداء ، ثم يجرّد الحكم عن خصوصية المحلّ فيجعل المعلول نفس الحكم ويقطع النظر عن خصوصية المحلّ (وعنه) أى عن لزوم حكم الفرع بالقياس ( اشترط عدم شمول دليل حكم الأصل الفرع ) خلافا لمشايخ سمرقند ، اذ لوشمله ابتداء كان نسبة ذلك الدليل الى حكم الفرع كنسبته الى حكم الأصل فلايبقى لأصالته وجه (وبهذا) أى ما اشترط من عدم الشمول ( بطل قياسهم ) أى المتكلمين ( الغائب على الشاهد فى أنه) أى الشاهد ( عالم بعلم ) هو صفة زائدة على الذات ردّا على المعتزلة حيث زعموا أن علمه تعالى عين ذاته كسائر صفاته (مع فحش العبارة ) حيث أطلقوا عليه الغائب وان أرادوا الغيبة عن الحس" ، فان الفاحش من الكلام مايستهجن ذكره ، والله لايعزب عنه شيء ـ وهو معكم أينما كنتم ـ وانما بطل قياسهم (لأن ثبوته) أى العلم ( فيهما ) أى الخالق والمخلوق (باللفظ لغة ) أى بما يقتضيه ظاهر اللفظ من حيث اللغة (وهو) أى ما يقتضيه اللفظ لغة ( أن العالم من قام به ) العلم فى لغة العرب ، و إثبات صفات الحق بما يقتضيه اللفظ من حيث الوضع مع أن المجاز فى الكتاب والسنة أكثر من أن يحصى رجم بالغيب (وثمرته) أى كون حكم الأصل شرعيا تظهر (فى قياس النفى) وهو قياس يكون حكم الأصل فيه نفيا سواء كان حكم الفرع فيه أيضا نفيا أووجود ما ( لوكان) النفى ( أصليا ) بأن لا يكون حادثا ( فى الأصل امتنع ) القياس عليه ( لعدم مناطه ) أى النفى الأصلى ، لأن المناط وصف اعتبره الشارع وجعله اجازة لحكم شرعى" ، والعدم الأصلى ليس بحكم شرعى" لأنه

لا يصلح لأن يكون مطلوبا من العبد لاستحالة طلب حصول الحاصل (بخلافه) أى النفى اذا كان (شرعيا) بأن لا يكون أصليا بل عدما حادثا مطلوبا من العبد كعدم الاتيان بالمحرّم بمعنى كف النفس عنه، وكالعدم الطارىء على الوجود (يصح) القياس عليه (بوجوده) أى بسبب وجود مناطه فيه (وهو) أى المناط (علامة شرعية) نصبها الشارع على حكم شرعى والنفى اذا كان حكما شرعيا يصلح لأن ينصب له، فلا يقال: ان العدم الأصلى أيضا له علة لأنه ان كان عدما مطلقا فعلته عدم علة الوجود المطلق، وان كان عدما مضافا فعلته عدم علة وجود ما أضيف اليه، لأن الكلام فى العلل الشرعية المنصوبة على الأحكام الشرعية كما عرفت لا فى العلل الحكمية؛ وسيأتى لك بيان لهذا المعنى. (ومنها) أى شروط حكم الأصل (أن لا يكون) حكم الأصل (منسوخا للعلم بعدم اعتبار) الوصف (الجامع) فيه للشارع لزوال الحكم مع ثبوت الوصف فيه فلا يتعدّى الحكم به اذا لم يبق الاستلزام الذى كان دليلا للثبوت. (ومنها) أى أى من شروط حكم الأصل (أن لا يثبت) حكم الأصل (بالقياس بل بنص أو اجماع) كما هو معزوّ الى الكرخى وجمهور الشافعية، وفى البديع هو المختار (وهذا) معنى (ما يقال أن لا يكون) حكم الأصل (فرعا) أى حكم فرع (لاستلزامه) أى كون حكم الأصل فرعا تحقق (قياسين) أحدهما مقدّم وهو الذى فرعه صار أصلا فى القياس الثانى (فالجامع ان اتحد فيهما كالذرة) أى كقياس الذرة (على السمسم بعلة الكيل، ثم هو) أى السمسم بل قياسه (على البرّ) بعلة الكيل (فلا فائدة فى الوسط) الذى هو السمسم (لامكانه) أى قياس الذرة (على البرّ، وانما هى) أى هذه المناقشة (مشاحة لفظية) لأن المعترض معترف بصحة قياس الذرة على السمسم، غير أنه يقول: تطويل للمسافة بغير فائدة ❊ وقد يجاب عن التطويل بأنه قد ينسى أصل القياس الأوّل ويتذكر أصل القياس التالى، والتطويل انما يتحقق عند تذكرهما معا (أو اختلف) معطوف على اتحد أى أو اختلف الجامع فيهما (كقياس الجذام على الرتق) وهو التحام محل الجماع باللحم (فى أنه) أى الرتق (يفسخ به النكاح) بأن يقال يفسخ النكاح بالجذام كما يفسخ بالرتق (بجامع أنه) أى أن كل واحد منهما (عيب يفسخ به البيع) واذا اشتركا فى الجامع المذكور فكما أنه يفسخ بالرتق النكاح كذلك يفسخ بالجذام (فيمنع) الخصم (فسخ النكاح بالرتق) الذى هو الأصل المقيس عليه (فيعلله) أى المستدل فسخ النكاح بالرتق (بأنه) أى الرتق (مفوّت للاستمتاع) الذى شرع النكاح له (كالجب) أى كما أن الجب قطع الذكر مفوّت للاستمتاع المذكور وقد ثبت فسخ النكاح بالجب منصوصا عليه فيلحق به الرتق لاشتراكهما فى الجامع المذكور: أعنى تفويت الاستمتاع

(وهذه) العلة بمعنى تفويت الاستمتاع ( ليست) موجودة ( فى الفرع المقصود بالاثبات ) أى الذى قصد إثبات فسخ النكاح فيه ، يعنى الجذام لأنه غير مفوّت للاستمتاع . (وما نقل عن الحنابلة وأبى عبد الله البصرى من تجويزه) أى تجويز القياس على فرع قياس آخر مع اختلاف الجامع (لتجويز أن يثبت) الحكم (فى الفرع بما لم يثبت فى الأصل ) أى بعلة ووصف لم يثبت به الحكم فى الأصل ( كالنصّ والاجماع ) يعنى كما أنه يثبت الحكم فى الأصل بالنصّ والاجماع والفرع بغيرهما ، وهو القياس كذلك يثبت فى الأصل بعلة وفى الفرع بأخرى فقوله كالنصّ والاجماع ليس تمثيلا للموصول فى قوله بما لم يثبت فى الأصل ، اذ لامعنى له بل لتشبيه مالم يثبت به فى الأصل بهما فى الاختصاص بأحد الحكمين وعدم التحقق فى الآخر (يبعد صدوره) أى صدور مانقل عنهم (ممن عقل القياس) وفهم معناه (فان ذاك) أى ثبوت حكم الأصل بدليل غير ماثبت به حكم الفرع ( فى أصل ليس فرع قياس) ولا محذور فى ذلك ، لأن حاصله يرجع الى أن الشارع نصب لحكم الأصل دليلا ظاهرا ، وهو النصّ أوالاجماع وأمارة خفية ، وهو العلة المثيرة له ولم ينصب لحكم الفرع إلا أمارة خفية هى بعينها تلك العلة المثيرة * وحاصل القياس إظهار مساواة الحكمين فى الأمارة المذكورة ، فلا بدّ فى القياس من المساواة بينهما بعلة واحدة مثيرة للحكم فيهما ، واذا فرض كون مثير حكم الأصل الذى هو فرع فى القياس المقدّم غير مثير حكم الفرع فى الثانى لزم عدم تحقق معنى القياس ، وهو ظاهر * فان قلت : مدار الجواب وجود تلك الأمارة وعدمها ، لانفى الفرعية ووجودها * قلت : الفرعية المعللة بوصف لايوجد فى الفرع الثانى يستلزم عدم وجودها ، فنفى الفرعية كناية عن عدم مايستلزم ذلك ، مع أن وجودها فيما استشهدوا به ظاهر لايحتاج الى الذكر ( هذا ) المذكور ( اذا كان الأصل) فى القياس المتأخر (فرعا يوافقه المستدلّ ) لكون حكمه على وفق ماأدّى اليه اجتهاده ( لاالمعترض ) لكونه على خلاف ذلك ( فلو) كان الأصل (قلبه) أى عكس ماذكر بأن كان فرعا لايوافقه المستدلّ ويوافقه المعترض (فلايعلم فيه) أى فى قلبه قول (الاعدام الجواز) مثاله ( كشافعى) أى كقوله (فى نفى قتل المسلم بالذمىّ ) أى بقتله الذمىّ قصاصا قتل المسلم له قتل ( تمكنت فيه شبهة ) وهى عدم التكافؤ فى الشرف المنشىء عنه القصاص ( فلا يقتل) المسلم (به) أى بالذمى (كما) لايقتل القاتل (بالمثقل) لتمكن شبهة العمدية والشبهة دارئة للحدّ ، وانما لم يجز (لاعترافه) أى المستدلّ (ببطلان دليله ببطلان مقدّمته ) أى مقدّمة ضرورة بطلان الكلّ ببطلان الجزء ، لأن المستدلّ يثبت القصاص عنده بالمثقل (ولو) كان هذا (فى مناظرة) لم يقصد بها المستدلّ إثبات المطلب (فأراد) بها (الالزام) للمعترض الحنفى

مثلا (لم يلزم) تسليمه المعترض (لجواز قوله) أى المعترض (هى) أى العلة فى الأصل وهو القتل بالمثقل (عندى غير ما ذكرت) من تمكن شبهة العمدية ولا يجب علىّ بيانها فى عرف المناظرة وفيه مافيه (أو اعترف بخطئى فى الأصل) وهو القتل بالمثقل فلا يضرّنى ذلك الفرع الذى قسته عليه، وهوقتل المسلم بالذمىّ. (ومنها) أى من شروط حكم الأصل (فى كتب الشافعية) معترضة: أى ذكر فيها، وقوله (أن لا يكون) حكم الأصل (ذا قياس مركب) مبتدأخبره الظرف المقدم، ومعنى كونه ذا قياس مركب ثبوته (وهو) أى القياس المركب (أن يستغنى) المستدلّ (عن اثبات حكم الأصل) للأصل بالدليل (بموافقة الخصم) معه (عليه) أى على ثبوته للأصل من غير أن يكون منصوصا أومجمعا عليه. ثم القياس المركب قسمان: أحدهما ماأشار اليه بقوله (مانعا علية وصف المستدل) حال من الخصم لكونه فاعلا للموافقة بحسب المعنى، وفيه اشارة الى أن الخصم أيضا يعلل حكم الأصل لكن بوصف آخر كما صرح به بقوله (معينا) علة (أخرى على أنها) أى العلة التى عينها (ان لم تصح منع) أى الخصم (حكم الأصل) يعنى تعيينه العلة الأخرى واقع على هذا الوجه، وهو أنه ان لم تصح علية ماعينه منع حكم الأصل، ولا يسلم ثبوته فى الأصل، فقوله على أنها حال عن العلة الأخرى أى كائنة على أنها الخ، أوعن ضمير معينا أى عازما على أنها الخ. ولما كان محصول هذا القياس إلحاق فرع بأصل حكمه متفق عليه بين المستدل وخصمه، والخصم يمنع كون ذلك الحكم معللا بعلة المستدل إما بمنعه لعليتها أو لوجودها فى الأصل انقسم الى قسمين، فعين المصنف القسم الأوّل بقوله (وهذا) الذى منع فيه العلية (مركب الأصل لأن الخلاف فى علة حكم الأصل بوجب اجتماع قياسيهما) المستدل وخصمه (فيه) أى فى الأصل، لأن كل واحد منهما يثبت حكمه بقياس آخر، وذلك لأن حكمه لم يثبت بنصّ أواجماع كما سيأتى بل ثبت بالقياس، وعنداختلافهما فى تعيين العلة لزم اختلاف القياس فلزم اجتماع قياسهما فى الأصل (فكان) القياس باعتبار المتخاصمين (مركبا وهو) أى اجتماع القياسين فى الأصل (بناء) أى مبنىّ (على لزوم فرعية الأصل) وقدبيناه آنفا، (ولذا) أى ولأجل لزوم فرعيته (صح منعه) أى الخصم (حكم الاصل بتقدير عدم صحتها) أى علته على ما مرّ (فلو) كان حكم الاصل ثابتا (بنص أو اجماع عنده) أى الخصم (انتفى) منعه حكم الاصل على تقدير عدم صحة ما ادّعاه وصفا منوطا به الحكم المذكور وأشار الى القسم الثانى بقوله (أو) حال كون الخصم مانعا (وجودها) أى العلة نفسها فى الاصل معينا علة أخرى (وهو) أى وجودها (وصفها فمركب الوصف) وبأدنى تميز يفرق

بينهما باعتبار الاصالة والوصفية بالتأويل المذكور (أو بأدنى تميز) بينهما ، وفيه مافيه * (فان قلت كيف يصح قوله) أى الخصم (ان لم تصح) العلة التى عينها (منعت حكم الاصل وظهور عدم الصحة) للعلة المذكورة (فرع الشروع فى الاثبات) أشار الى أن كل واحد من وجهى التسمية موجود فى كل من القسمين ، إذ اجتماع القياسين فى الأصل على تقدير منع وجودها فيه أيضا حاصل : كما أن مورد المنع فى الاول أيضا وصف : أعنى علية العلة غير أن ملاحظة عليتها يكون قبل ملاحظة وجودها ، فبهذا الاعتبار يحسن اعتبار الاصالة فى الأول ، والوصف فى الثانى ، وهو التميز الادنى ، وفيه مافيه (بدون المطالبة به) أى الاثبات (فيعجز) المعترض عنه (وفيه) أى فى تصحيح هذا (قلب الوضع) لانه ينقلب المستدل معترضا ، والمعترض مستدلا . أما الأول فلأن المعترض لم يقل ان لم تصح علتى الخ إلا بعد طعن المستدل فيها والاعتراض عليها باظهار عدم صحتها . وأما الثانى فلأن قوله ان لم تصح منعت استدلالى. حاصله أن أحد الامرين لازم : إما صحة علته المستلزمة ثبوت مدّعاه ، واما منع حكم الاصل الموجب لهدم مدّعى المستدل * فان قلت سلمنا أن ظهور عدم الصحة فرع الشروع الى آخره ، لكن قوله ان لم تصح الى آخره لا يستدعى ظهوره بل يكفيه فرضه إجمالا * قلت اذا كان المنع مشروطا بعدم الصحة بحسب نفس الامر وان لم يعلم بعينه ، وذلك غير معلوم بلزم عدم العلم بوجود المنع ، وقد يقال ان مراده ان أحد الامرين لازم بحسب نفس الامر وان لم يعلم بعينه * (قلت) يصح قوله المذكور (لان الصورة المذكورة للقياس المركب) فى القسمين (من صور المعارضة فى حكم الأصل) لان كل واحد من المتخاصمين يدّعى كون حكم الاصل معللا بعلة خلاف علة الآخر ، ويقيم الدليل على ما ادّعاه ، بخلاف الصورة الأخرى من القياس المركب ، وهو القسم الثانى فانها ليست من صور المعارضة فى حكم الاصل لانه لم يدّع كل منهما فيها كون حكم الاصل معللا بعلة أخرى ، بل المستدل يلحق فرعا بأصل فى حكم زعم وجوده فى الأصل لعلة زعم اشتراكهما فيها * وحاصل اعتراض المعترض أحد الأمرين : اما منع وجود تلك العلة ، واما منع وجود ذلك الحكم فى الأصل (وفيه) أى وفيما ذكر يعنى صور المعارضة يكون (ذلك) الانقلاب (فان جوابها) أى المعارضة (منع المستدل لما عينه) المعارض من العلة التى بها يثبت الحكم الذى يدّعيه (فلزمه) أى المعارض (الاثبات) لعلية ماعينه (واذا صار) المعارض (مانعه) أى مانع ماعينه المستدل من العلة (لزم المستدلّ اثباتها) أى اثبات علة ماعينه (ووجودها) أى وجود تلك العلة وكأنه يلزم المستدل اثبات العلية والوجود كذلك يلزم المعارض غير أنه اكتفى بالتفصيل ههنا * والحاصل أن كلا من المتخاصمين فى المعارضة مستدل بالنظر الى مايدّعيه ، ومانع بالنظر الى مايدّعيه خصمه (وينتهض)

دليل المستدل على المعارض باثبات الوجود كما أنه ينتهض دليل المعارض على المستدل به ( إذ ليس ثبوته ) أى ثبوت حكم الاصل ( الا بها ) أى بالعلة ( بالفرعية ) أى للزوم فرعية الاصل فيما نحن فيه ( بخلاف ماإذا أثبت ) المستدل ( الوجود ) أى وجود العلة ( فى مركب الوصف ) إذ لاينتقض دليله حينئذ باثبات الوجود ( فانه ) أى المعترض ( معه ) أى مع اثبات المستدل الوجود فيه ( يمنع حكم الأصل ، وهو ) أى منعه حكم الأصل ( دليل أنه ) أى المعترض ( مانع صحة ماعينه المستدل فيهما ) أى مركبى الأصل والوصف ( وإذن ) أى واذا كان وجود العلة فى الأصل تارة يجتمع مع منع الحكم فيه ( فقولهم ) أى الأصوليين ( للمستدل ) فى مركب الوصف ( ان يثبت وجودها ) أى العلة فى الأصل ( بدليله ) أى بدليل الثبوت ( من حس أوعقل أو شرع أولغة ) بأن يكون وجودها فيه محسوسا أوثابتا بدليل عقلى أوشرعى أو بمقتضى اللغة ( فينتهض ) جواب الشرط : أى يقوم الدليل ( عليه ) أى على المعترض ( لأنه ) أى المعترض ( معترف بصحة الموجب ) بكسر الجيم ، وهو علية علة الحكم ( ووجوده ) أى الموجب فى الأصل ( اذ قد ثبت بالدليل ) فلزمه القول بمقتضاه ( فيه نظر ) هذه الجملة خبر للمبتدأ أعنى قولهم ، ويجوز أن يكون المعنى منظور فيه على أن يكون الظرف لغوا قدّم لكون المصدر بمعنى المفعول ، أوتوسعة فى الظروف ( بل ) ينتهض ( اذا أثبتهما ) أى صحة ماعينه المستدل ووجوده فى الأصل ( كالأوّل ) أى مركب الأصل * حاصل الكلام أن قولهم المذكور يفيد أنه يكفى المستدل فى مركب الوصف اثبات الوجود ، واذ قدعرفت أن منع حكم الأصل منع لصحة ماعينه المستدل علمت أنه لابدّ فيه أيضا من اثبات الأمرين غيرأنه يتجه على عبارته ماقصرت الطاقة عن توجيهه بحيث ترتفع العبارة والله تعالى أعلم . (فالأوّل) أى مثال الأوّل : يعنى مركب الأصل ( قول الشافعى ) فى أن الحرّ لايقتل بعبد قتله المقتول (عبد فلايقتل به الحرّ كالمكاتب المقتول ) ذاهبا ( عما بقى ) من المال ( بكتابته ) أى ببدلها (و) عن (وارث غير سيده) لايقتل قاتله الحرّ به ، وان اجتمع السيد والوارث على طلب القصاص فيلحق العبد به بجامع الرقّ ( والحنفى يوافقه ) أى الشافعى ( فيه ) أى فى حكم الأصل ، وهو عدم قتل الحرّ بالمكاتب المذكور ويخالفه فى العلة (فيقول العلة جهالة المستحق) للقصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة فى عبديته ) نظرا الى عدم أدائه بدل الكتابة (وحرّيته) نظرا الى ماينزل منزلة الأداء . أخرج البيهقى عن الشعبى كان زيد بن ثابت يقول المكاتب عبد مابقى عليه درهم لايرث ولا يورث ، وكان علىّ رضى الله عنه يقول إذا مات المكاتب وترك مالا قسم ماترك على ما أدّى وعلى ما بقى ، فما أصاب ما أدّى فللورثة وما أصاب ما بقى فللمسلمين ، وكان عبد الله يقول

يؤدّى الى مواليه مابقى من مكاتبته ولورثته مابقى ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه مثل هذا ، واختلافهم يوجب اشتباه الولى ، والقصاص ينتفى بالشبهة (فان صحت) علتى (بطل الحاقك) العبد بالمكاتب (والا) أى وان لم تصح علتى بل صحت علتك ، وهى العبدية (منعت حكم الأصل فيقتل الحرّ به) أى بالمكاتب فلم ينفك الحنفى عن عدم العلة فى الفرع على تقدير كونها الجهالة ؛ أومنع الحكم على تقدير أنها الرقّ فلا يتمّ القياس على التقديرين (ولايتأتى) أى لايصح منع حكم الأصل فى الصورتين (الا من مجتهد) اذ ليس للمقلد مخالفة إمامه (أو من علم عنه) أى المجتهد (مساواتها) أى العلة التى أبداها فى مقام الاعتراض لحكم الأصل فينتفى الحكم بانتفائها والمراد مساواتها بحسب التحقق ؛ وذلك لأن منع حكم الأصل من المعارض عند عدم صحة علته مبنىّ على علمه بالتلازم بينهما ، والعلم به اما بالاجتهاد أو بالقليد للمجتهد (والثانى) أى مثال مركب الوصف قول شافعى فى عدم صحة تعليق الطلاق قبل النكاح بما هو سبب الملك (فى ان تزوّجت زينب) وفى بعض النسخ فلانة (فطالق) هذا (عليق للطلاق قبل النكاح فلا يصحّ كقوله) أى القائل فلانة (التى أتزوجها طالق) حيث لايصح حتى اذا تزوّجها لاتطلق (فيقول) الحنفى (كونه) القول المذكور (تعليقا منتف فى الأصل) أى فلانة التى أتزوّجها (بل تنجيزا) للطلاق (فان صحّ) كونه تنجيزا (بطل الحاقك) الفرع المذكور بالأصل المذكور (والا) أى وان لم يصح كونه تنجيزا بل كان تعليقا (منعت حكم الأصل) وهو عدم وقوع الطلاق (فتطلق) فلانة فى قوله فلانة التى أتزوّجها طالق اذا تزوّجها فلا يتمّ القياس على التقديرين ، فقد علم بذلك أن الصورتين اشتركتا فى أن الأصل فيهما فرع ، وفى أن كل واحد من المتخاصمين يعين علة أخرى لحكم الأصل ، وفى أن الخصم فى كل منهما يمنع أوّلا علة المستدل و يعين علة أخرى ، ثم يقول ان لم تصح علتى منعت حكم الأصل غير أنه يمنع فى الصورة الأولى علية المستدل ، وفى الثانية وجودها ، ومنشأ اختلافهما فى كيفية المنع أن المذكور للتعليل فى الثانية ذو وجهين باعتبار أحدهما يصلح للعلية عند الخصم كتعليق الطلاق قبل النكاح ان كان بدون الاضافة الى الملك يقتضى عدم وقوعه ، وان كان معه يقتضى وقوعه فيحمله الخصم أوّلا على الوجه الأوّل و يمنع وجوده فى فلانة التى أتزوّجها طالق لأنه تنجيز كما هو المتبادر منه ، ثم تقول وان لم ترض بذلك أيها المستدل وتقول انه تعليق أمنع الحكم فى الأصل وأقول تطلق لأنه مع الاضافة وليس مثل هذين الوجهين فى الصورة الأولى فافترقا ، والله تعالى أعلم (وهذا) القول المذكور فى الجواب عن القياس المذكور حاصل (ماذكرنا من منعه) أى المعترض (الأمرين) : وجود العلة فى الأصل ، وحكمه (ولو كان اختلافهما)

أى المستدل والمعترض ( ظاهرا من الأوّل ) أى قبل الشروع فى الاستدلال ( فيه ) أى فى حكم الأصل ( وليس ) حكم الأصل (ثبوتهما) عليه مطلقا ولأنهما تأكيد للكلام السابق ( لحاول ) المستدل ( اثباته ) أى حكم الأصل بنص ( ثم ) اثبات ( علته ) أى علة ذلك الحكم بمسلك من مسالك العلة ( قيل لايقبل ) هذا الأسلوب لئلا يلزم الانتقال من مطلوب الى آخر ، وانتشار كلام يوجب تسلسل البحث المانع من حصول المقصود (والأصح يقبل) أى قوله (لأن اثبات حكم الأصل) حينئذ مقدّمة (من مقدّمات دليله) أى القائس (على اثبات حكم الفرع) لأن ثبوت الحكم للفرع فرع ثبوته للأصل (ولو لم يقبل) اثبات حكم الأصل وهو من مقدّمات دليله ( لم يقبل ) منعه أى أن يؤخذ فى الاستدلال ( مقدمة تقبل المنع ) مطلقا لأن أخذها فيه يستلزم اثباتها فلزم المحذور المذكور ، وجه الاستلزام أنها تمنع فيجب على المستدل اثباتها (وكونه) أى حكم الأصل ( يستدعى ) من الأدلة والشرائط ( كالآخر ) أى حكم الفرع لكونه حكما شرعيا مثله فيكثر الجدال ، بخلاف مقدمات تقبل المنع فى المناظرة فى اثبات حكم واحد ( لا أثر له ) أى للكون المذكور فى الفرق بعد ماتبين أن حكم الأصل صار من مقدّمات دليل القائس على حكم الفرع ، اذ قد تكثر مقدّمات دليل المدعى أكثر من ذلك ، وفيه تعريض لما فى الشرح العضدى * (وماقيل) من أن (هذه اصطلاحات لايشاح فيها ) يعنى أن أمثال عدم قبول المجادلة لاثبات حكم الأصل فى أثناء اثبات حكم الفرع أمور قد اصطلح عليها الأصوليون فى آداب المناظرة ، ولا مشاحة فى الاصطلاح على ماذكر فى الشرح المذكور (غير لازم) خبر الموصول اذ لايلزم اتباع موجبه ( لمن لم يلتزمه) أى الاصطلاح المذكور فله أن يعمل بخلاف ذلك الاصطلاح فى مناظرته (ولم يذكر الحنفية هذا) الشرط ، وهو أن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب ( لبطلان كونه شرطا لحكم الأصل ، بل ) انتفاؤه شرط (للانتهاض) وقيام الحجة للمناظرة ( على المناظر ) فى المناظرة (بهذا الطريق من الجدل) يعنى ليس بشرط فى اثبات حكم الأصل ، بل فى الزام الخصم فى الحاق الفرع المذكور * فان قلت فيه تناقض لأن المناظرة بهذا الطريق تستدعى تحقق القياس المركب ، وشرط الانتهاض على المناظر به يستدعى انتفاءه * قلنا المراد الذى هو من شأنه أن يناظر به ، فانه اذا انتفى لزم عدم قابلية المحل للمعارضة بهذا الطريق فيعجز الذى من شأنه عنها فتدبر فهى مسئلة جدلية لا أصولية (وأفادوه) أى الحنفية اشتراطه (باختصار) فقالوا ( لايعلل بوصف مختلف) فيه اختلافا ظاهرا ( كقول شافعى فى ابطال الكتابة الحالة) كقولك كاتبتك على ألف من غير ذكر أجل (عقد) مقول القول خبر محذوف (يصح معه التكفير به) أى بالمكاتب بهذا العقد ، والجملة صفة عقد ، ولو كان هذا العقد صحيحا لما جاز أن يكفر به عن ظهار أوغيره مما يوجب الكفارة

لأنه لا يجوز التكفير الا بما هو عقد حقيقي والمكاتب ليس كعبد يدا وان كان عبدا رقبة (فكان باطلا كالكتابة على الخمر) اذا كان المكاتب والمكاتب مسلمين أو أحدهما مسلما (فحكم الأصل) وهو بطلان الكتابة على الخمر (متفق) عليه (لكن علته عند الحنفية كون المال) الذي جعل بدل الكتابة وهو الخمر (غير متقوّم، لا ماذكر من صحة التكفير به) أي المكاتب (وله) أي للمستدل (اثباته) أي اثبات الوصف المختلف فيه من حيث انه علة (على ماتقدّم) من جواز اثبات مقدّمات الدليل، وأن كل مقدمة تقبل المنع منها فاثباتها مقبول. (ولبعضهم) وهو صدر الشريعة انه (لايجوز التعليل بعلة اختلف في وجودها في الفرع أو) في (الأصل كقول شافعيّ في الأخ) هو (شخص يصح التكفير باعتاقه فلايعتق اذاملكه كابن العم فان أراد) الشافعي باعتاقه (عتقه) أي الأخ (اذا ملكه) بشراء قصد به الكفارة. في الهداية ان اشترى أباه أوابنه ينوي بالشراء الكفارة جاز عنها، في شرح المصنف عليها الحاصل أنه اذا دخل في ملكه بضع منه ان نوى عند صنعه أن يكون عتقه عن الكفارة أجزأه انتهى، فقدعلم أنه يتحقق الملك و يعقبه العتق، والنية السابقة تؤثر في وقوع العتق عن الكفارة فقد تحقق هاهنا عتق بموجب القرابة من غير اعتاق بعد الملك، فان كان مراده هذا العتق (فغير موجود في ابن العمّ) فلم يتحقق بالعلة التي هي صحة التكفير بالاعتاق في الأصل فانه اذا اشتراه بنية الكفارة لايجوز عنها اتفاقا (أو) أراد (اعتاقه بعده) بأن يصير ملكه ثم يعتقه قصدا (فممنوع في الأخ) أي لانسلم وجود هذا الوصف فيه، اذ هو يعتق بمجرد الملك (وذكر) البعض المذكور (الصورتين) المذكورتين: ان تزوّجت فلانه، وعبد فلا يقتل به الحرّ الى آخرهما (ثم على ماذكرنا) من أن الأصح قبول اثبات حكم الأصل ممن هو بصدد اثبات حكم الفرع (له) أي للمستدل هنا (اثباتها) أي العلة التي اختلف في وجودها في الفرع أو الأصل، لأن اثباتها من مقدّمات دليله على حكم الفرع (وليس من الشروط) لحكم الأصل (كونه) أي كون حكم الأصل (قطعيا بل يكفي ظنه فيما) أي في قياس (يقصد به) أي بذلك القياس (العمل) فان مايقصد به الاعتقاد لا يكفي فيه الظن، وفيه نظر لأنهم ذكروا في العقائد مالا مطمع فيه للقطع فتدبر (وكون الظنّ يضعف بكثرة المقدّمات) الظنية، فان كل مقدمة مشتملة على احتمال خلاف المدّعى (لايستلزم الاضمحلال) أي بطلان الظنّ رأسا فلا يبقى للقياس فائدة غاية الأمر لزوم ضعفه (بل هو) أي اجتماع الظنون (انضمام موجب) أي أمر يفيد الظنّ بثبوت الحكم (الى موجب في الشرع) اشارة الى أن الموجب العقلي لايفارق الموجب، وانضمام الموجب الى الموجب يوجب قوة في الموجب. (والخلاف في كونه) أي حكم الأصل (ثابتا بالعلة عند

الشافعية ) والحنفية السمرقنديين ( و بالنص عند الحنفية ) العراقيين والدبوسي والبزدوي والسرخسي وغيرهم (لفظى) عند تحقيق مرادهم يرجع الى أمر يوهمه ظاهر لفظهم ، ولا نزاع بينهم بحسب المعنى والحقيقة (فمراد الشافعية) من علية الوصف (أنها) أى العلة (الباعثة عليه) أى على شرع الحكم فى الأصل ، ولا يلزم منه أن يكون علة غائية فيلزم استكمال الشارع بها بل هى الحكمة المقتضية للتشريع (و) مراد (الحنفية) من ثبوت الحكم بالنص (أنه) أى النص انما هو ( المعرّف ) للعلة الباعثة لأنها تستنبط منه ( ولا يتأكد فى ذلك ) أى مرادى الفريقين ( وكيف ) يصح ارادة أنها تثبت الحكم (وقد تكون) العلة (ظنية ) باعتبار عليتها له لعدم مايفيد القطع بها ، أو باعتبار وجودها فيه (وحكم الأصل قطعىّ) لثبوته بنص أو اجماع قطعى ، والظنىّ لايوجب القطع ، وعن السبكى انكار تفسير العلة بالباعث ، وتفسيرها بالمعرّف بمعنى كونها أمارة منصوبة يستدل بها المجتهد على وجود الحكم اذا لم يكن عارفا به ؛ ويجوز أن يتخلف فى حق العارف كالغيم الرطب أمارة للمطر وقد يتخلف ؛ الاسكار مثلا علة للتحريم فهو حيث وجده قضى بالتحريم مع أنه يعرف تحريمها بالنص ، كذا ذكره الشارح فى اطناب غير منقح ، وكان مراد السبكى أن تحريم الخمر على وجه الاطلاق يعرفه بالنص ، ووجوده فى الخصوصات يعرفه بالاسكار ، فعامه بأن تحريم الخمر بسبب الاسكار وقد يعرفه فى بعض الخصوصات بدون الاسكار لاطلاعه على النص الدال على تحريم الخمر وعلمه بأنها خمر ، فالتخلف هاهنا من جانب الأمارة على عكس الغيم الرطب ، فان التخلف فيه من جانب ذى الأمارة وبالجملة لم يعتبر فى المعرّف الطرد والعكس كما قال بعض المنطقيين من أنه يجوز التعريف بالأعمّ والأخصّ .

وأنت خبير بأن ماذكره المصنف أقرب الى التحقيق (ومن شروط الفرع ) أى من شروط القياس المعتبر وجودها فى جانب الفرع المعرّف ( لبعض المحققين ) كابن الحاجب (أن يساوى الفرع ( الأصل فيما علل به حكمه ) أى الأصل (من عين) بيان للموصول : أى يساوى الفرع الأصل فى عين العلة بأن توجد بعينها فى الفرع كما وجدت فى الأصل (كالنبيذ) أى كمساواة النبيذ ( للخمر فى الشدّة المطربة ) اللازمة للاسكار ، ولذا يفسر بها (وهى ) أى الشدّة المطربة (بعينها موجودة فى النبيذ ، أو جنس) للعلة معطوف على عين وعند ذلك مايقصد مساواة الفرع للأصل فيه انما هو الجنس كما أنه العين فى الأوّل ( كالأطراف) وهى الفرع (على القتل) وهو الأصل ( فى القصاص بالجناية ) والمراد اتلاف الأطراف قياسا (على اتلاف النفس) بجامع الجناية المشتركة بينهما فانها جنس للجناية المحققة فى اتلاف النفس والأطراف ، وهما مختلفان بالحقيقة ( وفيما يقصد ) معطوف على الموصول : أى ومن شروط الفرع أن يساوى الأصل فيما يقصد المساواة

بين الفرع والأصل (من عين الحكم) بيان لما يقصد (كالقتل بالمثقل) المقيس (عليه) أى على القتل بالمحدّد فى القصاص فان القتل الكائن فى الفرع بعينه هو الكائن فى الأصل ، وفى اطلاق عين الحكم على القصاص مسامحة ، لأن الحكم فى الحقيقة انما هو وجوب القصاص (أو جنسه) أى جنس الحكم (كالولاية) أى كثبوت الولاية (على الصغيرة فى انكاحها) متعلق بالولاية المقيسة (على) ثبوت الولاية عليها فى (مالها) فان ولاية الانكاح من جنس ولاية المال لاعينها ، كذا قالوا . (و) قال المصنف (لامعنى للتقسيم) فى كلّ من هذين الشرطين (أما فى العلة فلا نعنى بالعين) أى بعين العلة (الاماعلل به) فى القياس (حكم الأصل) ولاشك أنما علل به نفس الجنس لانوعه ، والا فلايصح القياس ، لأنه لابد من مشاركة الفرع والأصل فى عين العلة (وكونه) أى كون ماعلل به (جنسا لشىء) متحقق فى الأصل ، وشىء آخر متحقق فى الفرع (لايوجب أن العلة جنس الوصف) لأن الوصف والعلة شىء واحد لامغايرة بينهما (فالجناية على الذات) احتراز عن الجناية على المال والذات تعمّ الكل والجزء (عين ماعلل به) حكم الأصل (لا جنس ماعلل به) كما عرفت (وان كان هو) أى الجناية المذكورة ، ذكر الضمير باعتبار الخبر (جنس جناية القتل . وأما الحكم فليس المعدّى قط) من الأصل الى الفرع ، وهو (جنس حكم الأصل بل عينه) وقد سبق مايغنيك عن زيادة البيان (فالمال الأصل ، والنفس الفرع ، وحكم الأصل ثبوت الولاية) المطلقة عن قيد النفس والمال (فيعدّى) أى ثبوت الولاية بعينه من المال (إلى النفس ، وقوله) أى بعض المحققين هاهنا (وهى بعينها الخ) حال كونه (يناقض ماقدّمه فى أوّل بحث القياس (من المثل) أى الثابت فى الفرع مثل علة الأصل لاعينها لأن المعنى الشخصى لايقوم بمحلين (رجع الى الصواب) خبر المبتدأ ، فيه تعريض بأن قوله رجع الى الصواب لانفسه ، هذا ، ولا يخفى عليك سعة ميدان التوجيه ان حصلت العناية (وأن لايتغير فيه) أى ومن شروط الفرع أن لايتغير فى الفرع ، وهو معطوف على قوله أن يساوى (حكم نصّ أو إجماع على حكم الأصل) الجار متعلق من حيث المعنى بالاجماع والنصّ على سبيل التنازع أعمل الثانى ، وقدر فى الأوّل : أى نص دال على حكم الأصل ، يعنى إذا كان هناك نصّ دالّ أو اجماع على حكم الأصل على وجه وكيفية من العموم والخصوص وغير ذلك ، وقد تحقق فى الأصل فلا بدّ أن يتحقق ذلك فى الفرع على ذلك الوجه أيضا (كظهار الذمى) المقيس (على) ظهار (المسلم فى الحرمة) على الوجه المذكور فى الفقه (فان المعدّى) من الأصل وهو ظهار المسلم الى الفرع وهو ظهار الذمىّ (غير حكم الأصل وهى) أى حكم الأصل ، أنثه باعتبار الخبر (الحرمة المتناهية بالكفارة) المتضمنة للعبادة (إذ لاعبادة) تصح (منه) أى الذمى لعدم الايمان ، تعليل للتغير المذكور

(فالحرمة فى الفرع مؤبدة) لعدم انتهائها بالكفارة لما ذكر * فان قيل فلا يقاس ظهار العبد على ظهار الحر أيضا ، لأنه لايتأتى منه الاعتاق والاطعام كما فى الحر فقد تغير فى الفرع حكم النص الدال على حكم الأصل لما فيه من ترتيب خصال الكفارة * فالجواب ما أفاده المصنف بقوله (بخلاف العبد) فانه (أهل) للكفارة إلا أنه (عاجز) عن التكفير بالمال لانتفاء الملك (كالفقير) أى الحر العاجز عن ذلك ، فكما صح ظهار الفقير صح ظهار العبد المسلم حتى لو عتق وأصاب مالا كانت كفارته بالمال * فان قلت فكذلك الذمى ان أسلم صار أهلا * والحاصل أنكم ان اعتبرتم الأهلية بالفعل فقط فهى مفقودة فيهما معا ، وان عممتم فلا فرق بينهما أيضا * قلت بل بينهما فرق ، لأن الذمى لا أهلية له للكفارة مطلقا ، بخلاف العبد فان له أهلية بالنسبة الى بعض أنواعها ، على أن الاجماع منعقد على عدم الفرق بين المسلم الغنى والفقير فى صحة الظهار بخلاف الذمى (أو على غيره) عطف على حكم الأصل : أى وأن لا يتغير فى الفرع حكم نص أو إجماع على غير حكم الأصل لئلا يلزم إبطال النص أو الاجماع بالقياس (فبطل قياس تمليك الطعام على) تمليك (الكسوة) فى وجوبه عينا (فى الكفارة) لأنه يلزم منه أن يتغير فى الفرع الذى هو تمليك الطعام حكم النص الذى يدل على حكم هو وجوب الطعام مع عدم التعيين ، ولا شك أنه غير حكم الأصل (فانه فى الفرع) أى فان حكم النص فى الاطعام (أعم من الاباحة والتمليك) لأن الاطعام المنصوص أعم منهما بحسب اللغة اذ هو جعل الغير طاعما ، لأنه فعل متعد بنفسه ، لازمه ومطاوعه طعم ، وذلك يحصل بالتمكين من الطعام على أى وجه كان ، فالتغيير بغير (والسلم الحال) أى و بطل قياس السلم الغير المؤجل فى الحال (بالمؤجل) أى عليه (لأن حكم الأصل ، وهو السلم المؤجل اشتمل على جعل الأجل خلفا عن ملك المسلم فيه) للمسلم إليه (والقدرة عليه) أى المسلم فيه لأن من شروط جواز البيع كون المبيع موجودا مملوكا للبائع أو موكله ، فلما رخص الشارع فى السلم بصيغة الأجل المعلوم علمنا أنه أقام الأجل الذى هو سبب القدرة الحقيقية عليه مقامها ، وفوات الشىء الى خلف كلا فوات (وان) كان المسلم فيه (عنده) أى المسلم اليه (بناء على كونه) أى المسلم فيه (مستحقا لحاجة أخرى) فيكون بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب فى جواز التيمم (والاقدام) على الاسلام (دليله) أى كونه مستحقا لها ، والا لباعه فى الحال بأوفر ثمن (بدليل النص على الأجل) وهو قوله عليه الصلاة والسلام الى أجل معلوم الجار متعلق بقوله اشتمل ، كأنه قيل من أين لكم أن حكم الأصل مشتمل على جعل الأجل خلفا عن الملك والقدرة ، فأجاب به * فان قلت : النص دل على اعتبار الأجل لا ماذكرت من الخلفية * قلت : لما كان اشترط الملك والقدرة أمرا مقررا فى البيع مطلقا ووجدنا

فى النص ما يصلح لأن يكون بدلا عنهما عرفنا أن المقصود من اشتراطه ذلك (وهو) أى جعل الأجل خلفا الخ (منتف من) السلم (الحالّ) * قيل : يلزم من هذا تغيير حكم الأصل المنصوص عليه فى الفرع ، لا تغيير حكم نص على غير حكم الأصل * وأجيب بأنه فيه تغيير حكم نص آخر أيضا ، وهو نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ماليس عند الانسان فهو يصلح مثالا لكل من القسمين * (ولا يخفى أنه) أى الشرط المذكور (بالذات شرط التعليل ، لا) شرط (حكم الفرع ، ويستلزم) انتفاؤه (التغير فى الفرع) * فان قيل جوّزتم دفع قيمة الواجب فى الزكاة قياسا على العين ، وصرف الزكاة الى صنف واحد قياسا على صرفها الى الكل بعلة دفع الحاجة . وفيه تغيير لحكم النص الدال على وجوب عين الشاة ، والدال على كونها جميع الأصناف * قلنا : تغيير النصين ممنوع كما سبق فى أواخر التقسيم الثانى للمفرد باعتبار ظهور دلالته ، و إليه أشار بقوله (وتقدّم دفع النقض بدفع القيم) وكذا تقدّم دفعه . جواز دفع الزكاة لصنف * وأورد أيضا بأنه ثبت وجوب استعمال الماء فى تطهير الثوب من النجاسة بما فى الصحيحين ، وقد جوّزتم إزالتها بكل مائع طاهر قالع سوى الماء ففيه تغيير النص ، فأجاب بقوله (و إلحاق غير الماء به) أى بالماء فى إزالة النجاسة الحقيقية انما هو (للعلم بأن المقصود) للشارع من الأمر بغسل الثوب (الازالة) للنجاسة (لا الاستعمال) للماء من حيث هو (وان نص على الماء فى قوله : واغسليه بالماء للاكتفاء بقطع محلها) أى النجاسة تعليل للعلم بالمقصود : أى للاجماع على الاكتفاء عن استعمال الماء بقطع محلها فى إسقاط الواجب ، ولو كان استعماله واجبا لعينه لم يسقط بذلك (فيتعدّى) هذا الحكم وهو طهارة الثوب (الى كل مزيل) الخ ، وانما نص على الماء ، لأنه الغالب فى الاستعمال مع مافيه من اليسر (بخلاف) ازالة (الحدث) بالمائع المذكور ، وجواب سؤال ، وهو أنه : جوّزتم ازالة النجاسة عن الثوب بالمائع المذكور لكون مقصود الشارع إزالة النجاسة وهى حاصلة به ، فكان ينبغى أن يجوز إزالة الحدث به أيضا ، لأن مقصوده إزالة تلك النجاسة الحكمية . فأجاب بما حاصله أن إزالة الحدث غير معقول المعنى كازالة النجاسة عن الثوب إذ (ليس) الحدث (أمرا محققا) موجودا فى الخارج مع قطع النظر عن اعتبار الشرع (يزال) بالماء كالنجاسة على الثوب والبدن (بل) هو (اعتبار) شرعى اعتبره قائما بالأعضاء ثم (وضع الماء لقطعه) فهو أمر تعبدى ، والا فالماء انما يزيل الأجرام الحسية لا الأمور المعنوية (فاقتصر حكمه) أى حكم القطع المذكور (على ما علم قطع الشارع اعتباره) أى اعتبار الحدث (عنده) وهو استعمال الماء ، ولا يقاس المائع الآخر عليه فى هذا ، فان الطهارة على خلاف القياس لما ذكر ، وقيل القياس أن يتنجس الماء بمجرّد ملاقاة النجاسة فتخلف النجاسة البلة النجسة ، وكذا فى المرّة الثانية وهلمّ جرّا . وأجيب بأن الشارع أسقط

هذا لتحقق إزالة النجاسة ، وإليه أشار بقوله (وإذ سقط التنجس بالملاقاة فيه) أى فى الماء (لتحقق الازالة سقط) التنجس بالملاقاة (فى غيره) أى غير الماء من المائعات (لذلك) أى لتحقق الازالة ، والاشتراك فى العلة يوجب الاشتراك فى الحكم . (ومايقال) من أن (فى الماء) سقط مقتضى القياس المذكور وهو التنجس بالملاقاة (للضرورة) بخلاف غيره لعدم الضرورة (ان أريد ضرورة الازالة فكذا فى غيره) سقط مقتضاه فى غيره من سائر المائعات لتلك الضرورة ، وفيه أن حقيقة الضرورة استحالة الازالة عند عدم السقوط ، وهى لاتوجد فى غير الماء لاندفاع الضرورة به فتدبر (أو) أريد (أنه لايزيل سواه) أى الماء حسا (فليس) هذا المراد (واقعا) وهو ظاهر (أولايزيل) النجاسة غيره : أى غير الماء (شرعا فحلّ النزاع) فعلم أنه لاوجه لما يقال ، وقد يقال ان الخصم ان كان مستدلا لجعله الشارع فيه علة الحكم غير صحيح ، وأما اذا كان مانعا فيجوز أن يجعل سندا لمنع وجود العلة فى الفرع ، وحاصله لم لايجوز أن تكون العلة هكذا ولا يضره عدم تسليم الخصم اياه (وأن لايتقدّم) حكم الفرع بالشرعية (على حكم الأصل) أى ومن شروط الفرع هذا (كالوضوء) اذا قيس (فى وجوب النية) فيه (على التيمم) بجامع أن كلا منهما تطهير حكمى ، لأن شرعية الوضوء قبل شرعية التيمم ، إذ شرع الوضوء قبل الهجرة ، والتيمم بعدها (لثبوته) أى حكم الفرع : أى الوضوء من (قبل علته) أى قبل ثبوت علته لأنها مستنبطة من حكم الأصل المتأخر (إلا) أن يكون (إلزاما بمعنى لافارق) الاستثناء إما منقطع ، والمعنى قياس الوضوء على التيمم لايصح لما ذكر لكن ان لم يكن الاستدلال بطريق الالزام على الخصم يصح ، تقريره أن النية فى التيمم واجبة اجماعا ، وقد اعترفتم بعدم الفرق بين الوضوء والتيمم كل منهما طهارة حكمية ولم يختصّ كلّ شيء منهما بخصوصية لاتوجد فى الآخر ، فلزم عليكم الاعتراف بوجوب النية فى الوضوء أيضا وإلا لاختص التيممّ بخصوصية لم توجد فى الوضوء ، وهو خلاف المفروض ، وإما متصل ، والمعنى لايستدلّ بوجوب النية فى التيمم على وجوبها فى الوضوء بوجه من الوجوه الا بطريق الالزام (وأبدل متأخرو الحنفية هذا) الشرط (بأن يكون) الفرع (نظيره) أى مثل الأصل فى الوصف الذى تعلق به الحكم فى الأصل بأن يوجد مثل ذلك فى الفرع من غير تفاوت (وليس الوضوء نظيره) أى التيمم (لأنه) أى الوضوء (مطهر فى نفسه : أى منظف) فسره لئلا يتوهم أن المراد من الطهارة المعنى المتنازع ، فتلزم المصادرة على المطلوب ، بل المراد التنظيف من الأخباث والأوساخ (والتيمم ملوّث ، اعتبر مطهرا شرعا عند قصد أداء الصلاة ، وهو) أى قصد أدائها (النية) الواجبة فيه (فلايلزم فيما هو مطهر فى نفسه منظف قصر طهارته شرعا على

ذلك القصد) أى قصد أداء الصلاة حتى لاتستباح به الا معها * (وحاصله) أى حاصل هذا المنع (فرق) بين المقيس والمقيس عليه (من جهة الآلة التى يقام بها الفعلان) الوضوء والتيمم وهى الماء، المطلق والصعيد الطاهر (وتجوز بالوضوء فى الماء) وبالتيمم فى التراب، يعنى ذكر الوضوء فى قولهم الوضوء مطهر والتيمم ملوث (كما يفيده التعليل) فانه صرح فيه بقوله من جهة الآلة إلى آخره، بعد ذكر التنظيف والتلويث. ولما نفى المعترض كون الوضوء نظير التيمم فيما علل به وجوب النية فيه. وهو كونه ملوثا فانه منظف فى نفسه أجاب المصنف عن المستدل ببيان عدم كونه ملوثا فى وجوبها لكونه فى ذلك اعتبارا شرعيا يستوى بالنسبة اليه تنظيف الآلة وتلويثها فقال (وأنت تعلم أن التعدية) هنا (لحكم شرعى هو اشتراط النية لثبوت التطهير بالتراب). ثم فسر التطهير بقوله (أى رفع المانعية الشرعية) من قربان الصلاة ونحوها القائمة بالأعضاء (لا) أن التعدية (لوصف طبيعى) للمقيس عليه: أى لالثبوت وصف طبعى الماء والتراب من حيث الافضاء إلى ذلك الثبوت (والماء كالتراب فى ذلك) أى فى رفع المانعية الشرعية فكما أن الرفع المذكور بسبب استعمال التراب ليس معقول المعنى، فكذلك سبب استعمال الماء ليس معقول المعنى (وقد شرط الشرع فى ذلك) أى الرفع المذكور (النية) فى استعمال التراب (فكذا الماء، وكونه) أى الماء (له وصف اختص به طبيعى هو إزالة القذر والتنظيف لادخل له فى الحكم) المذكور: أى اشتراط النية لرفع المانعية (ولا الجامع) بين المقيس والمقيس عليه: وهو الطهارة الحكمية معطوف على الحكم * (وقولهم) أى الحنفية (عند قصد الصلاة تجوز) بالصلاة (عن قربة مقصودة لذاتها) أى مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة (لاتصح إلا بالطهارة) فدخل التيمم لسجدة التلاوة كما هو الصحيح، وخرج التيمم لمس المصحف لأنه ليس بعبادة مقصودة لذاتها، والتيمم للإسلام والسلام، لأن كلا منهما وان كان عبادة مقصودة لذاتها لكنه يصح بدون الطهارة (ويمكن دفعه) أى دفع هذا البحث المذكور بقوله: وأنت تعلم إلى آخره (بمنع المثلية) بين الماء والتراب: بأن يقال (بل جعل) الماء (مزيلا بنفسه) أى بطبعه (شرعا) للمانعية (كالخبث) أى كازالته الحسية للخبث عملا (باطلاق — ليطهركم به) سواء قرن تطهيره بالنية أولا، بخلاف التراب فانه لم يجعله رافعا لتلك المانعية شرعا إلا بالقصد، إذ طبعه ملوث ومغبر فلا مثلية (وإذن يبطل) قول الخصم (لافارق) بين التيمم والوضوء للفرق بينهما باعتبار الاطلاق والتقييد (وأن لاينص على حكمه موافقا) أى ومن شروط الفرع أن لايكون حكمه منصوصا عليه حال كون ذلك الحكم المنصوص عليه موافقا لما يقتضيه القياس (إذ لاحاجة) حينئذ إلى القياس لثبوت حكم الفرع مما هو أقوى: نقل هذا الشرط عامة أصحابنا

كالجصاص وأبى زيد وفخر الاسلام وشمس الأئمة . وبه قال الغزالى والآمدى * (واعترض على هذا الشرط (بأن وجوده) أى النصّ المذكور (لاينافى صحته) أى صحة القياس (ولذا) أى لعـدم المنافاة (لم يشرطه) أى الشرط المذكور (مشايخ سمرقند) بل شرطوا أن لايثبت القياس زيادة على النصّ ، وقيل هذا القول أشبه فان فيه تأكيد النصّ ، ولا مانع شرعا وعقلا من تعاضـد الأدلة وتأكيد بعضها ببعض (وكثير) بل نقله الرازى عن الأكثرين . ونقل عن الشافعى جوازه سواء لم يثبت زيادة لم يتعرّض لها النصّ أوأثبت لاحتمال النصّ البيان ، وردّ بأن إثبات زيادة كذا بمنزلة النسخ ، فان موجب النصّ أن العمل بمجرّد ماتناوله النصّ كاف فى براءة الذمّة سواء كان مقرونا مع تلك الزيادة أولا ، والقياس يبطل إحدى الصورتين ، واما أنه لاينصّ على حكم الفرع مخالفا فهو إجماعى ، ومن شروط حكم الفرع أيضا ماأفاده بقوله (وعدم المعارض الراجح أوالمساوى فيه) أى فى الفرع يوجب غيرذلك الحكم ، فيه ظرف للوجود المضاف اليه العدم ، ويجوز أن يكون ظرفا للعدم (لعلة الأصل) متعلق بالمعارض فهى المعارض بزنة اسم المفعول . ثم بين المعارضة بقوله (بثبوت وصف فيه) أى فى الفرع (يوجب غير ذلك الحكم فيه) أى فى الفرع (إلحاقا بأصل آخر ، وإلا) وان لم يشترط ذلك (ثبت حكم المرجوح فى مقابلة الراجح) فيما اذا كان فى الفرع معارض راجح (أو) ثبت (التحكم فيما اذا كان فيه معارض مساو (وحقيقته) أى هذا الشرط (أنه شرط إثبات الحكم بالعلة ، لاشرط تحققها علة لأن وجوده) أى المعارض (لايبطل شهادتها) أى العلة ، إذ المناسبة لاتزول بالمعارضة كالشهادة اذا عورضت بأخرى ، فانه لايبطل إحداهما حتى اذا ترجحت بمرجح لم يحتج الى الاعادة . (ومنها) ماعزى (لأبى هاشم كون حكمه) أى الفرع (ثابتا بالنصّ جملة والقياس) احتيج اليه (لتفصيله) أى ذلك المجمل (كثبوت حدّ الخمر) من غير تقدير بعدد معين عن الشارع كمايفيده الصحيحان وغيرهما (فيتعين عدده) ثمانين (بالقياس على حدّ القذف) كما تقدّم تخريجه عن علىّ وعبدالرحمن بن عوف رضى الله عنهما فى مسئلة : لااجماع الاعن مستند ، ويأتى الجواب عنه كما فى مسئلة الحنفية لايثبت به الحدود (ورد) اشتراط هذا (بأنهم قاسوا) قوله لزوجته (أنت علىّ حرام تارة على الطلاق فيقع ، وتارة على الظهار فالكفارة) أى فحكمه الكفارة حينئذ (وعلى اليمين فايلاء) أى فالقول المذكورة ايلاء وعلى هذا التقدير (فيثبت حكمه) أى الايلاء (ولا نص فى الفرع أصلا) لاجملة ولاتفصيلا ، ذكر ابن الحاجب فى المختصر الكبير أن المراد بالقائسين الأئمة ، والزركشى أنهم الصحابة ، وعن ابن عباس أنه يمين ، وعن ابن المنذر قالت طائفة انه طلاق ثابت ، منهم علىّ وزيد بن ثابت وابن عمر ، وبه قال الحسن والحكم ومالك وابن

أبي ليلى ، وعن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة أنه يمين ، وبه قال ابن المسيب وطاوس وسليمان بن يسار وابن جبير وابن أبي قلابة وأحمد بن حنبل عن ابن عباس اذا قال هذا الطعام حرام على ثم أكله فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا وبهذا التخيير ظهر أنه ليس بظهار فان كفارته مرتبة (وليس منها) أى شروط الفرع (كونه) أى الفرع (مقطوعا بوجود العلة فيه) بل ظن وجودها كاف ، واليه أشار بقوله (وكون المقدمات كلها مظنونة موجب شرعا) للعمل (لامانع) عنه شرعا .

# فصل فى العلة

هى (ما) أى وصف (شرع الحكم عنده) أى عند وجوده ، لابه (لحصول الحكمة جلب مصلحة) . قال الشارح : أى ما يكون لذة أو وسيلة اليها (أو تكميلها أو دفع مفسدة) أى ما يكون ألما أو وسيلة اليه (أو تقليلها) أى المفسدة سواء كان ذلك نفسيا أو بدنيا دنيويا أو أخرويا ، وحاصله ما يقصده العقلاء (فلزم تعريفه) أى الوصف المذكور ، وجه التفريع أن التعريف دل على أن الوصف المذكور لا يفارق الحكم ، والحكم لا يفارقه ، لأن الحكم يدور على المصلحة التى بينها وبين الوصف تلازم ، لأن قوله لحصول الحكمة متعلق بشرع مقيدا بقيده ، فاذا وجد فى غير المحل المنصوص عليه علم وجود الحكم هناك فلزم كونه معرفا للحكم ، وهذا معنى قوله فلزم تعريفه ، ثم فرع عليه بقوله (فلزم ظهوره وانضباطه) فى نفسه أيضا (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن كان خفيا أو مضطربا (لا تعريف) أى لا يكون معرفا للحكم لأن مالا يكون معرفا بنفسه كيف يكون سببا لمعرفة غيره (و) لزم (كونه) أى ذلك الوصف (مظنتها) أى الحكمة (أو) كونه (مظنة مظنة أمر تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه) أى مع ذلك الأمر (أو) كونه (مظنة أمر لذلك فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر) الذى هو الحكم الخاص مع السفر (يحصل مصلحة دفعها) . أى المشقة فهذا مثال الأول (وصيغ العقود والمعاوضات مظنة الرضى بخروج مملوكيهما) أى المتعاقدين (الى البدل) بأن يصير خروج مملوك كل منهما وسيلة لدخول ملك الآخر فى ملكه (أو) بخروج مملوك (أحدهما) لا الى بدل (وتحمل المنة من الآخر فى الهبة ، وهو) أى الرضى المذكور (مظنة حاجتهما) أى المتعاقدين (اليه) أى الى الخروج من الطريقين أو من أحدهما والمنة من الآخر (فشرع الرضى سببا لملك البدل ، و) شرع (خله) أى البدل (معه) أى مع الرضى (لمصلحة دفعها) أى الحاجة

المذكورة ( وهذا ) أى كون ماشرع الحكم عنده لحصول الحكمة مظنة الحكمة الى آخره (معنى اشتماله ) أى الوصف (على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم ) والا فنفس الوصف غير مشتمل لذلك ، اذالاسكارالذى هوعلة حرمة الخمرمثلا لايشتمل على الحكمة المقصودة وهى حفظ العقول من شرع الحكم الذى هو التحريم بل على ذهاب العقل ( لحقيقة العلة ) فى العقود ( الرضا ) لأنه مظنة أمر هوالحاجة ، وتحصيل الحكمة التى هى دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص ، وهوملك البدل وحله معه ولكنه خفى لأنه أمرقلبى لااطلاع للناس عليه (واذ خفى) الرضى (علق الحكم) وهو ملك البدل وحله ( بالصيغة فهى ) أى الصيغة ( العلة اصطلاحا وهى) أى الصيغة (دليل مظنة مظنة ماتحصل الحكمة معه بالحكم ) اذ هى مظنة الرضى الذى هو مظنة الحاجة التى شرع الحكم الذى هوملك البدل منه لدفع الحاجة التى هى المصلحة (فظهر أن الرضى ليس الحكمة) فى التجارة (كما قيل ) قاله عضد الدين ، وهذا مثال الثالث (والقتل العمد العدوان مظنة انتشاره) أى العدوان (ان لم يشرع القصاص فوجب) القصاص ( دفعا له ) أى لانتشار العدوان وهذا مثال الثانى فاللف والنشر مشوش ( وكون الوصف كذلك) أى بحيث يكون مظنة الحكمة الى آخره وجعل الشارح الاشارة الى كونه بحيث شرع الحكم عنده لحصول الحكمة لأنها مظنتها ، ولايخفى عليك أنه حينئذ لايناسب قوله ( فهو) ( ماقال أبو زيد ) الخ لأنه محصول ماقلنا ، وشرع الحكم عنده أمر زائد عليه لايستلزمه ، نعم ذكر صدر الشريعة أن أصحابنا اعتبروا فى المناسبة اعتبار الشارع عين الوصف أو جنسه فى نوع الحكم أوجنسه لذلك ، وقد عرفت تفسيره ، والضمير راجع الى الوصف (وهو ) أى الوصف (مناسبته) خبر المبتدأ ( كذلك المناسب فهو ) أى ماذكرنا فى تفسير المناسب بحصول ماقال أبو زيد (مالوعرض على العقول) كونه علة الحكم (تلقته بالقبول وكون الشارع قضى بالحكم عنده) أى الوصف المذكور (للحكمة اعتباره ) أى الشارع لذلك الوصف أوالوصف ، وهذا أيضا يؤيد ماذكرنا فى تفسير المناسبة ( ومعرفته ) أى معرفة اعتبار الشارع اياه ( مسالك العلة ) وطرقها ( وشرطها ) أى اشتراط العلة فى كل حكم بحسب نفس الأمر ( تفضل ) من الله تعالى على العباد ( لاوجوب) كما زعمت المعتزلة ، تعالى عن ذلك ، نعم لوفسروا الوجوب بأنه أمر لابدّ منه لايتخلف ألبتة فلا نزاع ، ولكن ان نفوا قدرته على خلاف ذلك فالتنزيه عنه واجب (وهذا) أى القول بالاشتراط حاصل معنى (مايقال : الأحكام مبنية على مصالح العباد دنيوية كما ذكر ) من الرخصة للمسافر ودفع الحاجة ودفع انتشار الفساد ( وأخروية للعبادات ) أى موعودة للعبادات (وهو) أى كونها مبنية على مصالحهم ( وفاق ) أى محلّ اتفاق ( بين النافين للطرد ) أى

القائلين بأن العلة لاتصح الا بالمناسبة ( وان اختلف اسمه ) أى التعبير عن هذا ، اذ منهم من قال أحكام الشارع مبنية على مصالح العباد ، ومنهم من قال أفعال البارئ سبحانه معللة بمصالح العباد ، أومعللة بالاغراض كالمعتزلة ، نقل الشارح عن المصنف أنه قال : فلو قيل النزاع لفظى جاز (ومنع أكثر المتكلمين) الاشتراط المذكور مبتدأ (لظنهم لزوم استكماله فى ذاته كمالا لم يكن ) أى ظنوا لأنه لواشترط لزم أن يكون الحق سبحانه طالبا بوقوع تلك الأفعال حصول كمال فى ذاته لم يكن له قبل ذلك ، وهذا نقص فى حقه سبحانه (ذهول) خبر للمبتدأ : يعنى أنهم ذهلوا عن أمر ظاهر كانوا يعلمونه بل صرحوا به مرارا (بل) انما يلزم (ذلك) الاستكمال (لورجعت) المصالح ( اليه ) تعالى ( أما) اذا رجعت ( الى غيره ) من العباد (فممنوع) لزوم ذلك . قال الشارح انه قال المصنف قوله ممنوع يشير الى أنه على تقدير رجوعها الى العباد أيضا ألزموا مثل ذلك ؟ وهوأن رجوعها الى العباد يستلزم كمالا له فأجاب بمنع ذلك (بل هو) أى رجوع المصالح الى الفقراء ( أثر كماله القديم ) وهو كونه فى الأزل مفيضا معطيا جوادا بالاطلاق العامّ فان صدق المطلقة دائمىّ * فان قلت فرق بين أن تكون الافاضة فى عالم الامكان و بين أن تخرج من القوّة الى الفعل، فان ما بالفعل له مزية على مابالقوّة ، ولهذا يسميه الحكيم كمالا * فالجواب ما أشار اليه بقوله ( ولا يخفى أن اللازم فى المتجدد ) أى المحذور الذى ادّعيتم أن لزومه فيما يتجدد و يحدث من مصالح العباد على تقدير الاشتراط المذكور (بتعلق الأحكام) أى بسبب تعلقها بهم ( لازم فى فواضله ) أى يلزم بعينه فى انعاماته ( المتجدّدة ) الذوات والاقتضاء المستمرة ( فى ممرّ الأيام على الأنام ) قال الشارح : انه قال المصنف هذا الزام على قولهم يلزم كمال له لم يكن أى لوصح ماذكرتم لزم مثله فى المصالح الواصلة الى العباد ابتداء لا بواسطة شرع من انزال المطر وانبات الشجر والأقوات الى غير ذلك ( فما هو جوابهم) أى المانعين ( فيه ) أى فى الالزام المذكور فهو (جوابنا ) عن كون الأحكام مبنية على مصالح العباد ( ولقد كثرت لوازم باطلة لكلامهم) كما عرف فى فنّ الكلام فلا يعوّل عليها . قال المحقق التفتازانى : والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك ، والنصوص أيضا شاهدة بذلك كقوله تعالى — وماخلقت الجنّ والانس الاليعبدون . من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل . فلما قضى زيد — الى قوله تعالى — لكيلا يكون على المؤمنين حرج — ولهذا كان القياس حجة الا عند شرذمة لايعتدّ بهم ، وأما تعميم ذلك بأنه لايخلو فعل من أفعاله من غرض فمحل بحث (والأقرب) الى التحقيق ( أنه ) أى الخلاف (لفظى مبنىّ على معنى الغرض ) فمن فسره بالمنفعة العائدة الى الفاعل قال لاتعلل ولاينبغى أن

ينازع فى هذا ، ومن فسره بالعائدة الى العباد فل تعلل وكذلك لاينبغى أن ينازع فيه (أو) أنه (غلط) وقع (من اشتباه الحكم بالفعل فاذكر ماقدمناه) فى فصل الحكم (من أنه) عز وجل (غير مختار فيه) أى فى الحكم لأنه قديم ، وأثر الفاعل المختار لا يكون الا حادثا ، وهو فى حق صفاته القديمة فاعل موجب وفى حق غيرها مختار (بخلاف الفعل) فانه مختار فيه تعالى فمن لم يعلل الفعل اشتبه عليه بالحكم (غير أن اتصافه) تعالى (بأقصى ما يمكن من الكمالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أنه لا يقع الا كذلك) أى على الوجه الموافق للحكمة (واذ لزم فيها المناسبة بطلت الطردية) أى الوصف الذى لم يتحقق فيه المناسبة (لأن علية الوصف) أى الحكم بأن هذا الوصف علة لهذا الحكم (حكم نظرى بتعلق حكمه) تعالى (عنده) أى ذلك الوصف الباء صلة الحكم : يعنى مضمون ذلك أن حكم الله تعالى متعلق بهذا المحل عند هذا الوصف ، وقد عرفت كيفية التعلق (وهى) أى الطردية اناطة الحكم بها (بلا دليل فبطلت ، وماقيل) قائله ابن الحاجب من أن بطلان الطردية (للدور لأنها حينئذ) أى حين كونها طردية (أمارة مجردة لافائدة لها الا تعريف الحكم للأصل (لتوقف) الحكم عليها (وكونها مستنبطة منه) أى الحكم (يوجب توقفها عليه) أى الحكم (مدفوع) خبر المبتدا أعنى ماقيل (بأن المعرف لحكم الأصل النص ، وهى) الطردية معرفة (أفراد الأصل فيعرف حكمها) أى أفراد الأصل (بواسطة ذلك) أى عرفان أفراد الأصل (مثلا معرف حرمة الخمر النص والاسكار يعرف) الجزئى (المشاهد أنه منها) أى من أفراد الأصل (فتعرف حرمته) أى الأصل (فيه) أى فى المشاهد (فلا دور ، ثم ليس) تعريف العلة لأفراد الأصل أمرا (كليا بل) انما هو (فيما) أى وصف (له لازم ظاهر خاص كرائحة المسكر ان لم يشركها) أى الخمر (فيها) أى الرائحة (غيرها) أى الخمر (والا) أى وان لم يكن له لازم كذا أو شاركها غيرها (فتعريف الاسكار بنفسه) أى معرفة الاسكار فى حد ذاته لمن يريد الحكم بحرمة المشاهد (لا يتحقق الا بشرب) الفرد (المشاهد) لعدم اللازم المذكور فالشرب طريق معرفته فتتوقف الحكم بحرمة المشاهد على شربه (وهو) أى توقفها عليه (باطل) بالاجماع (وكون الاسكار طردا) انما هو (على) قول (الحنفية) لأن حرمة الخمر عندهم لعينها (وعلى) قول (غيرهم هو) أى الاسكار (مثال) للعلة .

(والكلام فى تقسيمها) أى العلة (وشروطها وطرق معرفتها) الدالة على اعتبار الشارع عليتها (فى مراصد) ثلاثة .

# المرصد الأول : فى تقسيمها

( تنقسم ) العلة ( بحسب المقاصد ، و ) بحسب ( الافضاء اليها ) أى الى المقاصد ( و ) بحسب ( اعتبار الشارع ) لها علة

( فالأول ) أى انقسامها بحسب المقاصد ( وهو ) أى هـذا الانقسام ( بالذات للمقاصـد و يستتبعه ) أى يستتبع انقسام المقاصـد انقسام العلة ( وهى ) أى المقاصـد التى تدل على اعتبار الوصف ( ضرورية ) وهى ما انتهت الحاجة اليها الى حدّ الضرورة وهذا ( لم تهـدر فى ملة ) من الملل السالفة ، بل روعيت لما يتوقف عليها نظام العالم وأنه لايبقى النوع مستقيم الحال الابها وهى خمسة ( حفظ الدين بوجوب الجهاد وعقوبة الداعى الى البـدع ، وقد يوجه للحنفية أنه ) أى وجوب الجهاد ( لـكونهم ) أى الـكفار ( حربا علينا لا ) لـ( كفرهم ولذا ) لاتقتل المرأة ) لعدم كونها أهلا للحرب غالبا ( والرهبان ) أى المعتزلون عن الناس للعبادة اذا لم يزيدوا على الـكفر بسلطنة أو قتال أورأى أو حث عليه بمـال أومطلقا فان مثلهم لايتأتى منهم الحرب غالبا ( وقبلت الجزية ) ممن هو أهـل لها لعدم الحرابة وتقوّى المسلمين بها ( ولزمت المهادنة ) أى المصالحة اذا احتيج اليها لانتفاء حربهم مع وجود كفرهم ( ولاينافيه ) أى وجوب الجهاد لـكونهم حربا علينا وجوبه لحفظ الدين ، فانه لايتمّ مع حرابتهم فانها مفضية الى قتل المسلم أوتفتنه عن دين الاسلام ، و يؤيدهم الاجماع على عدم قتل الذمىّ والمستأمن والصبى والمرأة الى غـير ذلك ( و ) حفظ ( النفس بالقصاص ، و ) حفظ ( العقل بكلّ من حرمة السكر ( وحدّه ) أى المسكر ( و ) حفظ ( النسب بكلّ من حرمة الزنا وحدّه ، و ) حفظ ( المال بعقوبة السارق والمحارب ) وزاد السبكى وغيره حفظ العرض بحدّ القذف ( ويلحق به ) أى بالضرورى ( مكمله من حرمة قليل الخمر المسكر وحدّه ) أى حدّ قليلها مع أنه لايزيل العقل ( اذ كان ) قليلها ( يدعو الى كثير ) منها بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته ، والشارح قرأها بالهاء واعتذر عن التذكير بأنه بتأويل المسكر ، وفيه مافيه ( فيزيل ) كثيرها ( العقل فتحريم كل ) فعـل ( داعية ) الى محرّم ( مقتضى ) هـذا ( الدليل ) بمعنى تحريم القليل لـكونه يدعو الى التـكثير ، ثم انه ( ثبت الشرع على وفقه ) أى مقتضاه ( فى الاعتـكاف والحج ) فحرمت دواعى الجماع فيه كما حرم الجماع ( و ) ثبت ( على خلافه فى الصوم ) فلم تحرم دواعى الجماع فيه كما حرم الجماع ، وانما يكره اذا لم يأمن على نفسه ( ولم يثبت ) الشرع على خلافه ( فى الظهار فتحريم ) الجماع ( الحنفية إياها ) أى الدواعى ( فيه ) أى الظهار ( على وفقه وهذا ) المقصود الضرورى والمكمل له هو ( المناسب الحقيقى ، ودونها ) أى الضرورية مقاصد

( حاجية ) لم تنته الى حد الضرورة ( شرع ) الى دونها ( لها ) أى للحاجة اليها ( نحو البيع ) لملك العين بعوض ( والاجارة ) لملك المنفعة كذلك ( والقراض ) للمشتركين فى الربح بمال من واحد وعمل من الآخر ( والمساقاة ) كدفع الشجر الى من يعمل فيه بجزء من ثمرة ( فانها ) أى هذه المشروعات ( لولم تشرع لم يلزم فوات شىء من الضروريات ) الخمس ( الا قليلا كالاستئجار لارضاع من لامرضعة له وتربيته وشراء المطعوم والملبوس للعجز عن الاستقلال بالتسبب فى وجودها ) أى المذكورات فاحتيج ( الى دفع حاجته ) أى المحتاج اليها ( بها ) أى اطلاق الحاجى هذه العقود ، فهذه المستثنيات من قبيل الضرورى لحفظ النفس لأن الهلاك قد يحصل بتركها ( فالتسمية ) أى اطلاق الحاجى على المذكورات ( باعتبار الأغلب ) فان أكثر الشراآت والاجارات محتاج اليه ، لاضرورى ( ومكملها ) أى مكمل الحاجية أيضا دون الضرورية بل هو أولى بذلك ( كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل على الولىّ فى ) تزويج ( الصغيرة ) فان أصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونها لكنها افضاء الى دوامه واتمام مقاصده من الألفة وغيرها فوجب رعايتهما احترازا عن الاختلال ( الا لدلالة عند أبى حنيفة وحده على حصول المقصود دونها ) أى دون رعايتها ، استثناء من وجوب رعايتها على مذهب أبى حنيفة وحده من غير مشاركة أصحابه معه : أى وجب رعايتها عند الكل فى جميع الأحوال الا عنده اذا دل الدليل على حصول المقصود الذى هو مبنى وجوب الرعاية بدون الرعاية ، وسيظهر لك كيفية الدلالة ( كتزويج أبيها ) أى الصغيرة أوجدّها الصحيح أبى أبيها ( من عبد و بأقلّ ) من مهر مثلها ، وكل منها غير معروف بسوء الاختيار ولا بالمجانة والفسق ، فان عند ذلك لاتتحقق الدلالة على حصول المقصود لعدم كمال الرأى ووفورا لشفقة فان الأب باعتبار كمال قربه مظنة وفور الشفقة فلا يترك رعايتها الا لمصلحة تربو عليها . فاتضح كيفية الدلالة ، بخلاف غيرهما من العصبة لوفور الشفقة ، والأم لنقصان الرأى ( وهذا ) القسم المشتمل على الحاجى ومكمله ( المناسب المصلحى ، وغير الحاجى ) المصلحى ( تحسينى ) أى من قبيل رعاية أحسن المناهج فى محاسن العادات ( كحرمة القاذورات حثا على مكارم الأخلاق والتزام المروءة ) قال تعالى فى وصف نبينا صلى الله عليه وسلم ـ يحل لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث ـ وقال صلى الله عليه وسلم « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » ( وكسلب العبد ) وان كان ذا رأى يظن صدقه ( أهلية الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما ) كالامامة الكبرى لانحطاط رتبته عن الحرّ لكونه مستسخرا للمالك مشغولا بخدمته فلاتليق به المناصب الشريفة اجراء للناس على ماألفوه من العادات المستحسنة .

(الثانى) انقسامها بحسب الافضاء ، وأقسامه (خمسة : لأن حصول المقصود) من شرع الحكم عند الوصف لجلب المنفعة للعبد أودفع المفسدة أولكليهما فى الدنيا أو الآخرة (اما) أن يكون (يقينا كالبيع للحل) أى لثبوت الملك فى البدلين حلالا (أوظنا كالقصاص للانزجار) عن القتل العمد العدوان فان صيانة النفس تحصل به ظنا (لأكثرية الممتنعين عنه) أى عن القتل العمد العدوان بالنسبة الى المقدمين عليه (والاتفاق) ثابت (عليهما) أى على هذين القسمين (أو شكا أووهما) وفيه خلاف (والمختار فيهما الاعتبار) ثم ماتساوى فيه حصوله ونفيه لامثال له فى الشرع على التحقيق بل على التقريب (كحدّ الخمر) فانه شرع (للزجر) عن شربها لحفظ العقل (وقد ثبت حدّها (مع الشك فيه) أى الانزجار عن شربها لان استدعاء الطباع شربها يقاوم خوف عقاب الحدّ ، ولا يظهر عادة غلبة أحدهما ، واعترض بأن ذلك للمسامحة فى إقامة الحدود والكلام مبنىّ على فرض الاقامة * وأجيب بانه على ذلك التقدير أيضا لاشك أن الانزجار بحدّ الشرب دون الانزجار بالقصاص ، وهناك ظنىّ فيكون ههنا مشكوكا ، وفيه مافيه * فان قلت ان أريد بظنية حصول الحكمة ظن ترتبها على الحكم بالنسبة الى كل من خوطب به فهو غير صحيح للقطع بترتبها فى البعض ولعدم ترتبها فى الآخر ، وان أريد بالنسبة الى البعض فهو حاصل فى جميع الأحكام قطعا * قلنا نختار الأول والظن حاصل فى كل شخص إذا نظر الفعل الى نفس الحكم والحكمة ومن خوطب به مع قطع النظر عن الاطلاع على حاله فى الخارج من حيث حصول الحكمة فى حقه وعدمها غير أن ظاهر قوله لأكثرية الممتنعين الى آخره يأبى عنه ؛ فلك أن تحمله على التنوير والتأييد لا على الاستدلال ، و يؤيد ماقلنا قولهم لأن استدعاء الخ فانه يشير الى أن استدعاء الطباع الانتقام لايقاوم خوف القصاص ، ألا ترى أن الممتنعين عنه أكثر ، فقد يختلف فى بعض الأحكام حال أفراد من خوطب به نظرا الى أحوالهم كالملك المرفه والفقير الضعيف فى رخصة السفر والمشرقى المتزوّج بالمغربية والمصاحب امرأته فى الحاق الولد الى العقد لنفى التهمة (ورخصة السفر) شرعت (للمشقة والنكاح للنسل) وقد (ثبتا مع ظن العدم) أى عدم المشقة والنسل (فى) سفر (ملك مرفه) يسير فى كل يوم مقدارا لايتعبه (و) نكاح (آيسة ، فعلم أن المعتبر) فى افضاء الوصف للحكم (الحصول فى جنس الوصف لافى كل جزئىّ) من جزئياته (ولا) فى (أكثرها) أى الجزئيات (أو) يكون يقين العدم كالحاق ولد مغربية بمشرقىّ) تزوّج بها وقد (علم عدم تلاقيهما جعلا للعقد مظنة حصول النطفة فى الرحم ووجوب الاستبراء) المجعول مظنة لبراءة الرحم من الولد (على من اشتراها) أى أمة (فى مجلس وبيعه) إياها لآخر فيه ولم يغيبا عنه ، وهذا مختلف فيه أيضا

(والجمهور على منعه) أى اعتبار هــذا الطريق (لانه لاعبرة بالمظنة) ومحل ظن وجود الحــكمة (مع العلم بانتفاء المئنة) أى نفس الحــكمة (ونسب) فى بعض شروح البديع (الى الحنفية اعتباره) أى هذا الطريق (ولاشك فى الثانى) أى فى انتفاء المئنة فى الأمة المذكورة للقطع بعدم الجماع (بخلاف الأول) أى ولد المغربية المذكورة (لتعذر القطع بعدم الملاقاة) بينهما لجواز أن يكون صاحب كرامة أوصاحب جنىّ (ومجيزه) أى هذا الطريق (أبوحنيفة لاهما) أى صاحباه ، وانما أجازه (نظرا الى ظاهر العلة) يعنى العقد (لا الى ماتضمنته) العلة (من الحــكمة) أى النسب كما قاله الجمهور (أما لولم تخل) العــلة (مصلحة الوصف) أى مصلحة يتضمنها الوصف بأن كانت موجودة فيها (لــكن استلزم شرع الحــكم لها) أى لتلك المصلحة (مفسدة تساويها) أى تلك المصلحة (أوترجحها فقيل لاتنخرم المناسبة) المعتبرة فى العــلة (الموجبة للاعتبار) نعم ينتفى الحــكم بوجود المنافع ، وهــذا اختيار الرازى (ومختار الآمدى وأتباعه الانخرام لأنه لامصلحة مع معارضة مفسدة مثلها) فى الرتبة ، بخلاف ماإذا كانت حقيرة بالنسبة الى المصلحة فانها حينئذ لاتمنع اعتبار الحــكم (ومن قال بعه بربح مثل ماتخسر) يعنى بع متاعك بربح نظرا الى مشتراك وخذ فى مقابلته متاعا فيه خسارة مقدار ذلك الربح (عدّ) هذا البيع (خارجا عن تصرف العقلاء * قالوا) أى القائلون بعدم الانخرام (لاترجح مصلحة) صحة (الصلاة فى) الأرض (المغصوبة) على مفسدة حرمتها فيها ، بل هى اما مساوية أودونها وقد جازت فيها فعلم عدم اشتراط رجحان المصلحة (والا) أى وان لم تــكن مصلحتها مساوية للمفسدة ولامرجوحة ، بل تــكون راجحة على المفسدة (أجمع على الحل) أى على حلّ الصلاة فى المغصوبة للاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة * (أجيب) عن الاســتدلال المذكور بأن كلامنا فيما اذا نشأ المصلحة والمفسدة من شىء واحد ، وهو الوصف ، وفى الصلاة المذكورة (لم ينشأ من) شىء (واحد كالصلاة) فان المفسدة لم تنشأ منها بل من الغصب ، ولذا لو شغلها بغير الصلاة كانت الحرمة ثابتة والمصلحة من الصلاة ولو نشآ معا من الصلاة لما صحت قطعا (واذا لزم) فى عدم انخرام المناسبة (رجحانها) أى المصلحة على المفسدة (فله) أى للترجيح (فى ترجيح احداهما) المصلحة والمفسدة (عند تعارضهما طرق تفصيلية فى خصوصيات المسالك تنشأ) تلك الطرق (منها) أى من تلك الخصوصيات (و) طريق (اجمالىّ شامل) لجميع المسائل (يستعمل فى محل النزاع) وهو ما أفاده بقوله (لولم يقدّر رجحانها) أى المصلحة على المفسدة (هنا) أى فى محل النزاع (لزم التعبد الباطل) أى ثبوت الحــكم لالمصلحة وهــذا الذى ذكرنا انما هو فى أحكام لم يقصر العقل عن درك حكمها والمصالح فيها (بخلاف ماقصر

عن دركه ) فان التعبد فيه ليس بباطل ، لأنه لا يمكن أن يقال فيه ان الحكم ثبت لا لمصلحة لقصور عقولنا عن دركه . ثم بين السبب فى أنهم اتفقوا على اعتبار الوصف عند رجحان المصلحة ولم يتفقوا على الغاية عند رجحان المفسدة بقوله : (قيل ووقوع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة دون الالغاء لرجحان المفسدة لشدة اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الأحكام عليها فلم تهمل ) المصلحة ( مرجوحة على الاتفاق ) بل كانت على الخلاف .

(وأما الثالث) أى انقسام العلة بسبب اعتبار الشارع الوصف علة (فاذا كان القصد اصلاح المذهبين) للحنفية والشافعية . وفى بعض النسخ اصطلاح المذهبين ، وعلى هذا يقدر المضاف : أى بيان اصطلاحهما وعلى الأول لا يلزم عدم اصطلاحهما فى حد ذاتيهما قبله : بل باعتبار النقصان فى بيان ناقليهما (فاختلف طرق الشافعية من الغزالى وشيخه) امام الحرمين (والرازى والآمدى اقتصرنا على ) الطريق ( الشهيرة ) يعنى قصدت استيفاء مصلحاتهما فوجدت كثرة الاختلاف على وجه يطول الكلام جدا باستيفاء الأقوال فاقتصرت على الشهيرة (المثبتة) المتقنة المحكمة وترك الأقوال الضعيفة (والمناسب بذلك ) المحل (الاعتبار ) أى اعتبار الشارع ذلك الوصف علة أربعة (مؤثر وملائم وغريب ومرسل ، فالمؤثر ما) أى وصف ( اعتبر عينه فى عين الحكم بنص ) من كتاب أوسنة (كالحدث بالمس ) أى بمس الذكر ؛ فان عين المس اعتبر فى عين الحدث فى قوله عليه الصلاة والسلام « من مس ذكره فليتوضأ » وهذا المثال على قول الشافعية ( وعلى ) قول ( الحنفية سقوط نجاسة الهرة بالطوف ) فان عين الطوف اعتبر فى عين السقوط بقوله عليه الصلاة والسلام « انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات » (فتعدى) بسقوطها ( الى الفأرة ) بعين الطواف ( والأوضح ) فى التمثيل ( السكر فى الحرمة ) فان عين السكر اعتبر فى عين التحريم بقوله عليه الصلاة والسلام « كل مسكر حرام » وجه الأوضحية أن عين الوصف وعين الحكم منصوصان فى هذا النص بخلاف الأولين فان الحدث نفسه غير منصوص وكذا السقوط فى المثال الثانى ( أو اجماع ) معطوف على نص ( كولاية المال بالصغر ) أو ولاية التصرف للولى فى مال الصغير ، فان عين الصغر اعتبر فى عين الولايتين بالاجماع (وقد يقال) ما اعتبر ( نوعه) فى نوع الحكم بدل عنه فى عينه كما قال صدر الشريعة ( نفيا لتوهم اعتباره ) أى الوصف ( مضافا لمحل ) كالسكر المخصوص بالخمر والحرمة المخصوصة بها فيكون للخصوصية مدخل فى العلية وليس كذلك ، وانما سمى بالمؤثر لظهور تأثيره فى الحكم أو الاجماع والمراد ثبوته بالاتفاق لذكر المرسل فى مقابله وهو مختلف فيه فلا اتفاق الا فيه ولم يعتبر الثبوت بالقياس . هاهنا ، لأن القياس فى الأسباب غير معتبر ( والملائم ما ) أى وصف ( ثبت) عينه

( معه ) أى مع عين الحكم ( فى الأصل مع ثبوت اعتبار عينه فى جنس الحكم بنص أو اجماع أوقلبه ) أى مائبت معه فى الأصل مع اعتبار جنسه فى عين الحكم ، سمى به لكونه موافقا لما اعتبره الشرع ( أوجنسه ) معطوف على ماعطف عليه قلبه (فى جنسه) أى الحكم (فالأوّل) أى العين مع العين فى الأصل بمجرد ترتيب الحكم على وفقه مع ثبوت اعتبار عينه فى جنس الحكم ( كالصغر فى حمل انكاحها ) أى الصغيرة ( على مالها فى ولاية الأب ) فانه وصف ملائم لترتيب ثبوت ولاية الأب لانكاحها عليه كما فى ترتيب ثبوتها على مالها ( فانّ عين الصغر ( معتبر فى جنس الولاية بالاجماع لاعتباره ) أى الصغر ( فى ولاية المال ) بالاجماع . ولما كان فى هذا المثال نظر لأنه لم يعتبر فيه أوّلا عين الوصف مع عين الحكم بل ابتداء جعل عين الوصف مؤثرا فى جنس الحكم ، قال (وصواب المثال للحنفية الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة فى ولاية الانكاح بالصغر ) أى ثبوت انكاح الأب الثيب قياسا على ثبوت ولاية انكاحه الصغيرة البكر بجامع الصغر (وعينه) أى الصغر اعتبر ( فى جنسها ) أى الولاية (لاعتباره ) أى الصغر ( الخ ) أى فى جنس الولاية باعتباره فى ولاية المال لثبوتها بالاجماع ( لأن اثبات اعتباره ) أى الوصف علة ( بنص أو اجماع فى الجنس ) انما هو ( باظهاره ) أى باعتباره (فى ) محل ( آخر) من جنس الأصل ( لافى عين حكم الأصل لأن ذلك ) أى الذى اعتبر فى عين حكم الأصل انما هو ( المؤثر) لا الملائم . ( والثانى ) وهو قلب الأوّل اعتبار جنس الوصف فى عين الحكم (فى حمل الحضر حالة المطر على السفر فى) جواز (الجمع) بين المكتوبتين ( بعذر المطر ، وجنسه ) أى جنس عذر المطر ( الحرج ) أى الضيق مؤثر ( فى عين رخصة الجمع بالنصّ على اعتباره ) أي الجنس المذكور ( فى عين الجمع ) فى السفر اذ الحرج جنس يشمل الضيق الحاصل من خوف الضلال والانقطاع ، ومنه المطر ، ومنه التأذى به ، عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل به السير يؤخر الظهر الى وقت العصر فيجمع بينهما و يؤخر المغرب حتى يجمع بينها و بين العشاء حتى يغيب الشفق الى غير ذلك * فان قلت النص انما دلّ على جواز الجمع فى السفر لاعلى علية الحرج له * قلنا من المعلوم كونه من فروع ـ ماجعل عليكم فى الدين من حرج ـ (أما حرج لسفر فبالثبوت معه فقط) أى انما اعتبر عين حرج السفر فى الحكم الذى هو الجمع بمجرد ترتب الحكم على وفقه اذ لا نصّ ولا اجماع على علية نفس حرج السفر ( والحق أن المضاف هو محل النصّ ) أى ان المعتبر فى حكم الأصل هو المضاف الى السفر ، يعنى حرج السفر (فلا يتعدّى) حكم الأصل الى غيره ضرورة أن المحل جزء من المعتبر فى حكمه ( لا ) أن محل النصّ هو الحرج ( المطلق ) عن الاضافة ( والا تعدّى) حكم

رخصة الجمع ( الى ذى الصناعة الشاقة ) لوجود الحرج فيه ( ولم يحتج الى الاناطة بالسفر ) بل كان يضاف الى الحرج مطلقا (اذ لاخفاء فى المطلق) أى ما يطلق عليه الحرج عرفا (كالاسكار فى الخمر) والاناطة فى السفر ليس الا لعدم انضباط ماهو العلة بالحقيقة فانها حرج خاص بمعرفة الاضافة ، فليس مثالا للملائم الذى اعتبر فيه جنس الوصف فى عين الحكم (وأيضا فذلك) أى دلالة ثبوت الجنس فى العين على صحة اعتبار العين انما يكون ( بعد ثبوت العين فى المحلين ) الأصل والفرع كالصغر فى المثال السابق (وليس المطر) الذى هو العين ههنا ( هو الأصل ) الذى هو السفر ، وانما هو الفرع فقط وهو الحضر . قال الشارح هذا مثال تقديرى على قول من جوّز الجمع بينهما بلاعذر فى الحضر بشرط أن لايتخذ عادة ، وممن نقل عنه ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر خلافا لعامة العلماء تمسكا بما عن ابن عباس « جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر و بين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولامطر . قال سعيد بن جبير فقلت لابن عباس لم فعل ذلك ؟ قال أراد أن لايحرج أمته » رواه مسلم (ولبعض الحنفية) لصاحب البديع وصدر الشريعة فى تمثيل الثانى ( كاعتبار جنس المضمضة المومى اليها فى عدم افسادها الصوم ) فى حديث عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال «هششت فقبلت وأنا صائم فقلت يارسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما فقبلت وأنا صائم قال : أرأيت لو تمضمضت بالماء وأنت صائم ؟ قلت لابأس قال فمه » رواه أبوداود باسناد صحيح على شرط مسلم ، وقال الحاكم على شرط الشيخين ، ومعنى فمه : أى فما الفرق بينهما فان جنس الوصف الذى هو المضمضة اعتبر فى عين الحكم وهو عدم الافساد ( وهو ) أى جنسه (عدم دخول شىء الى الجوف وليس ) هذا ( مما نحن فيه ، وهو) أى مانحن فيه (العلة بمعنى الباعث بل الانتفاء ) للافساد (لانتفاء ضدّ الركن) للصوم : يعنى دخول شىء الى الجوف ( مع أنه من العين ) أى اعتبار عين الوصف هو عدم دخول شىء فى الجوف (فى العين) أى عين الحكم وهو عدم افساد الصوم فهو من المؤثر . (والثالث) أى الوصف المذكور مع ثبوت جنسه فى جنس الحكم ( كالقتل بالمثقل ) أى كقياسه (عليه) أى على القتل ( بالمحدّد) فى الحكم الذى هو القتل (بالقتل العمد العدوان ) أى بهذا الجامع كما عليه أبو يوسف ومحمد والشافعى وغيرهم ( وجنسه ) أى القتل العمد العدوان ( الجناية على البنية ) للانسان ، وقد يعتبر ( فى جنس القصاص وليس) من هذا القبيل ( فانه من المؤثر ) لأن الوصف الذى هو القتل العمد العدوان فى حكم الأصل الذى هو القتل به ثابت بالنص والاجماع (فقيل) وقائله التفتازانى (لانص ولا اجماع على أن العلة) فى الأصل (القتل وحده أو ) القتل (مع قيد كونه بالمحدّد ، ولو صح ) ماقيل (لزم انتفاء المؤثر لتأتيه ) أى مثل ماقال ( فى كل

وصف منصوص بالنسبة الى قيد يفرض * فان قيل انما قلنا) ذلك (اذا قال بالقيد مجتهد وليس) هذا (فى الكل) أى كل أمثلة المؤثر * (قلنا ان سلم) أن إبداء قيد يفرض انما يسمع اذا قال به مجتهد ، وفيه اشارة الى منع اعتبار قول المجتهد فى إبداء قيد يفرض بل يرد على ذلك المجتهد فان إبداء قيد مالم يقل به مجتهد فتأمل (فمنتف) جواب الشرط : أى قول المجتهد منتف (فى المثال) المذكور (فان أباحنيفة لم يعتبر فى العلة سواه) أى غير القتل العمد العدوان (غير أنه يقول انتفت العلة بانتفاء دليل العمدية) وهو القتل بما لا يلبث لتفريقه الأجزاء فانها أمر مبطن، وهذا يظهرها فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد (ولبعض الحنفية) كصدر الشريعة فى التمثيل الثالث (الطوف فى طهارة سؤر الهرّة) اعتبر جنسه (وجنسه الضرورة : أى الحرج فى جنسه) أى الحكم (التخفيف وهو) أى ماقاله انما يتم (على تقدير عدم النصّ عنيه) أى على عين الوصف : أى الطوف وليس كذلك فهو (كالذى قبله) من قبيل المؤثر . (والغريب ما) أى وصف (لم يثبت) فيه (سوى) اعتبار (العين) أى عين ذلك الوصف (مع العين) أى عين الحكم بترتب الحكم عليه فقط (فى المحل كالفعل المحرّم لغرض فاسد فى حرمان القاتل) الارث من المقتول ، فان هذا الوصف : أى الفعل المحرّم (يثبت) الحرمان (معه فى الأصل) أى قتل الوارث مورثه (ولا نصّ ولا إجماع على اعتبار عينه) أى الوصف المذكور (فى جنسه) أى الحكم (أو) على اعتبار (جنسه) أى الوصف (فى أحدهما) عين الحكم أو جنسه (ليلحق به) أى الفاعل فعلا محرّما لغرض فاسد (الفارّ) من توريث زوجته بطلاقها فى مرض موته اذا مات وهى فى العدّة (وبالثبوت) أى بثبوت الوصف مع الحكم (بعد ماقيل انما هو مثال لغريب المرسل) الذى لم يظهر إلغاؤه ولا اعتباره ، كذا وجدنا فى النسخ المصححة . وكان فى نسخة الشارح قبل قوله وبالثبوت زيادة ، فقال الشارح : كان فى النسخة مكان يثبت معه فى الأصل ثبت معه فى الجملة فقال قياسا على ذلك * (وقولنا فى الجملة لأنه) أى الوصف الذى هو الفعل المحرّم (قد ثبت مع عدمه) أى عدم الحكم ، وهو الحرمان (فيما لم يقصد المال) أى أخذه بذلك الفعل وهو ما اذا كان أجنبيا وليس بزوج ولا زوجة ، فان حرمان الارث فرع ما اذا كان بحيث يرث منه اه (واعلم أنه يمكن فى الأصل اعتباران : القتل) فى الوصف (والحرمان) فى الحكم (فيكون) الوصف مناسبا (مؤثرا) فى الحكم لاعتبار عين الوصف فى عين الحكم بنصّ ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام «لا يرث القاتل شيئا من قاتله» (أو) الفعل (المحرّم) فى الوصف (ونقيض قصده) أى الفاعل فى الحكم (ويتعين) هذا الاعتبار (فى المثال ، والا) أى وان لم يعتبر هكذا (اختلف الحكم فيهما) أى فى الأصل والفرع (اذ هو) أى الحكم (فى الأصل عدم الميراث والفرع الميراث

فان لم يثبت) الوصف مع الحكم (أصلا فالمرسل) أى فهو المرسل. (وينقسم) المرسل (الى ماعلم إلغاؤه كصوم الملك عن كفارته لمشقته) أى الصوم (بخلاف إعتاقه) فانه سهل عليه والصيام مع القدرة على الاعتاق مخالف للنص، فهذا القسم معلوم الالغاء (ومالم يعلم) الغاؤه (ولم يعلم اعتبار جنسه) أى الوصف (فى جنسه) أى الحكم (أو) لم يعلم اعتبار (عينه) أى الوصف (فى جنسه) أى الحكم (أو) لم يعلم اعتبار (قلبه) أى الجنس فى العين (وهو) أى هذا القسم الثانى (الغريب المرسل وهما) أى القسمان المذكوران (مردودان اتفاقا، وأنكر على يحيى بن يحيى) تلميذ الامام مالك (إفتاؤه) بعض ملوك الغرب فى كفارة (بالأول) أى بحكم ماعلم إلغاؤه، وهو الصوم (بخلاف الحنفى) أى افتاء من أفتى من الحنفية عيسى بن ماهان والى خراسان فى كفارة يمين بالصوم (معللا) تعين الصوم عليه (بفقره لتبعاته) فان ماعليه من التبعات فوق ماله من الأموال، فعليه كفارة من لا يملك شيئا (وهو) أى هذا التعليل (ثانى تعليلى يحيى بن يحيى: حكاهما بعض المالكية) المتأخرين، وهو ابن عرفة (عنه) أى عن يحيى بن يحيى فانه تعليل متجه ليس من قبيل معلوم الالغاء فليكن المعوّل عليه، والأوّل علاوته (وماعلم اعتبار أحدها) أى جنسه فى جنسه أوعينه فى جنسه أوجنسه فى عينه (وهو) أى هذا القسم (المرسل الملائم. وعن الشافعى ومالك قبوله) : وذكر الأبهرى أنه لم يثبت عنهما والسبكى أن الذى صحّ عن مالك اعتبار جنس المصالح قطعا، وانما يسوّغ الشافعى تعليق الأحكام بالمصالح الشبيه بالمصالح المعتبرة وفاقا، وبالمصالح المستندة الى أحكام ثابتة الأصول وإمام الحرمين يختار نحو ذلك * (وشرط الغزالى) فى قبوله ثلاثة شروط (كون مصلحته ضرورية قطعية: أى ظنا يقرب منه كلية) كما لو تترّس الكفار بأسرى المسلمين فى حربهم، وعلمنا أنه لولم نرم الترس استأصلوا المسلمين المترّس بهم وغيرهم بالقتل وان رميناهم سلم أكثر المسلمين، فيجوز رميهم وان قتل فيهم مسلم بلا ذنب لحفظ باقى الأمة لأنه أقرب الى مقصود الشارع، فعلم المصلحة المقصودة للشارع بالضرورة بأدلة كثيرة، وكونها قريبة من القطع لجواز دفعهم عن المسلمين بغير رميهم، وكونها كلية لتعلقها ببيضة الاسلام إلا أنها مختصة ببعض منهم، ودليل كون هذا من الملائم أنه لم يوجد المعين، وثبت اعتبار الجنس فى الجنس ولم يعتبر الشارع الجنس القريب لهذا الوصف فى الجنس القريب لهذا الحكم، لكن اعتبر جنسه فى جنس الحكم كما فى الرخصة فى استباحة المحرّمات * واعترض بأن هذا فى جنسه الأبعد، أعنى الأعمّ من ضرورة حفظ النفس، وهو مطلق الضرورة، والأبعد غير كاف فى الملاءمة. وفى التلويح: الأولى أن يقال اعتبر الشرع حصول النفع الكثير فى تحمل الضرر اليسير، وتحقيق هذه الشروط فى غاية الندرة

فلا يجوز بناء الحكم عليه فإنه يدور على وصف ظاهر منضبط ، وإلى ما ذكرنا أشار بقوله (ولا يرمى المترّسون بالمسلمين لفتح حصن) لأن فتحه ليس بضرورى (ولا) يرمى المترّسون بالمسلمين (لظنّ استئصال المسلمين) ظنا بعيدا من القطع (ولا يرمى بعض أهل السفينة لنجاة بعض) لأنهم ليسوا كل الأمة . على أنه ترجيح بلا مرجح (وهو) أى هذا القسم (المسمى بالمصالح المرسلة) لاطلاقها عما يدلّ على اعتبارها أو إلغائها . (والمختار) عند أكثر العلماء (ردّه) مطلقا (إذ لا دليل على الاعتبار) أى اعتبار الشرع (وهو دليل شرعى) فلا يصحّ بدون اعتبار الشارع (فوجب ردّه) لعدم الاعتبار * (فلوا فتخلو وقائع) كثيرة مما يبتلى به المكلف فيحتاج الى معرفة حكم الله تعالى فيها للعمل * (قلنا نمنع الملازمة) أى لا نسلم أنه يلزم من عدم اعتبار ماذكر أن تخلو الوقائع من الحكم (لأن العمومات) من الكتاب والسنة (والأقيسة شاملة) لجميع الوقائع (و بتقدير عدمه) أى عدم الشمول (فنفى كل مدرك خاص حكمه الاباحة الأصلية) يعنى اذا انتفى فى حادثة وجود مأخذ من الأدلة الأربعة فعمل بموجب أصل كلى مقرّر فى الشرع اتفاقا : وهى الاباحة الأصلية فانه الأصل فى الأشياء على ما عرف فى محله (فلم تخل عن حكم الشرع) واقعة (وهو المبطل) أى الخلوّ عن الحكم هو المبطل للردّ المذكور (فظهر اشتراط لفظ الغريب والملائم بين ماذكر من الأقسام الأول للمناسب ، والثوانى للمرسل ؛ وسيذكر أنه يجب من الحنفية قبول القسم الأخير من المرسل ؛ فاتفاقهم) انما هو (فى نفى الأوّلين ، وجعل الآمدى الخارجى) أى المحقق فى الخارج (من الملائم) قسما (واحدا) وهو ما اعتبر فيه خصوص الوصف فى خصوص الحكم وعمومه فى عمومه (قال المناسب ان) كان (معتبرا بنصّ أو إجماع فالمؤثر والا فان) كان معتبرا (بترتيب الحكم على وفقه فتسعة ، لأنه إما أن يعتبر خصوص الوصف أو عمومه أو خصوصه وعمومه) معا (فى عين الحكم) مما لا يكون بنص أو إجماع لأن ذلك من المؤثر ، بل اعتبار ناشىء منه اعتبار عينه فى جنس الحكم (أو جنسه أو عينه) أى الحكم (وجنسه) * فان قلت فعلى هذا كان ينبغى أن يقتصر على هذه الاعتبارات الثلاثة * قلت فرق بين أن يكون للوصف صلاحية اعتبار العين فى العين بسبب أحدهما و بين أن يعتبر أهل الشرع ذلك ، فانه تتأكد تلك الصلاحية ، وقد يعتبر مجرد ثبوت العين مع العين من غير أحد الأمور الثلاثة : كذا فى الغريب (ثم غير المعتبر) بأن لا يترتب الحكم على وفقه فى الأصل (اما أن يظهر الغاؤه أولا) فهذه جملة الأقسام (والواقع منها فى الشرع لا يزيد على خمسة : ما اعتبر خصوص الوصف فى خصوص الحكم وعمومه) أى الوصف (فى عمومه) أى الحكم فى محل آخر (و يسمى الملائم كقتل المثقل الى الخ) فانه ظهر تأثير عينه فى عين الحكم وهو وجوب القتل فى المحدّد لكن لم يثبت بالنص

أو الاجماع عليه مجرد القتل عدوانا لجواز مدخلية المحدّد فى العلية كيف والا لكان من المؤثر وتأثير جنسه وهو الجناية على المحل المعصوم بالقود فى جنس القتل من حيث القصاص فى الأيدى فهذا هو الأوّل اتفق القائسون على قبوله ، وما عداه فمختلف فيه (وما اعتبر الخصوص) فى الخصوص (فقط) لكن (لا بنص أو اجماع ، وهو المناسب الغريب كالاسكار فى تحريم الخمر لولم ينص) أى على تقدير عدم النص (انما على عينه) أى الاسكار (فى عينه) أى التحريم (اذ لم يظهر اعتبار عينه) أى الوصف فى جنس الحكم (ولا جنسه) أى الاسكار (فى جنسه) أى التحريم (أو عينه) أى التحريم (وما اعتبر جنسه) أى الوصف (فى جنسه) أى أى الحكم (فقط ولا نص ولا اجماع ، وهذا من جنس المناسب الغريب الا أنه) أى هذا القسم (دون ماسبق) وكذا قال فى الأوّل وهو المناسب الغريب (وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر فى جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلاة) رأسا (و) اسقاط (الركعتين من الرباعية فهذا هو الثالث (ومالم يثبت) اعتباره ولا الغاؤه (كالتترس) كما سبق وهو المناسب المرسل فهذا هو الرابع (أو) المناسب الذى (ثبت الغاؤه) ولم يثبت اعتباره كما فى ايجاب الصوم فى كفارة الملك فى فطر رمضان ، فهذا هو الخامس (ثم جنس كل) من الحكم والوصف ثلاث مرات (قريب) أوسافل (و بعيد) تحته جنس لافوقه (ومتوسط) بينهما (فالعالى من الحكم (الحكم ثم الوجوب وأحد مقابلاته) من التحريم والندب والكراهة والاباحة (ثم العبادة أو المعاملة ثم الصلاة أو البيع ثم المكتوبة أو النافلة أو البيع بشرطه على تساهل لايخفى لأنها) أى العبادة ومابعدها (أفعال لا أحكام ، والوصف) العالى جنسه (كونه وصفا يناط به الأحكام ، ثم المناسب ، ثم المصلحة الضرورية ، ثم حفظ النفس ، أو مقابلاته) أو حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ المال ، وهذا جنس سافل (ومثل الوصف أيضا بعجز الصبى غير العاقل وعجز المجنون نوعان) من العجز (جنسهما العجز لعدم العقل وفوقه العجز لضعف القوى أعمّ من الظاهرة والباطنة على مايشمل المريض) وفوقه الجنس الذى هو العجز الناشىء عن الفاعل بدون اختياره على مايشمل المحبوس وفوقه الجنس الذى هو العجز الناشىء عن الفاعل وعن محل الفعل وعن الخارج ، كذا فى التلويح فهذا هو الجنس العالى (ولا يشكل أن الظنّ باعتبار الأقرب فالأقرب أقوى لكثرة مابه الاشتراك) فى الأقرب بالنسبة الى الأبعد ، مثلا مااشتمل عليه الناس اشتمل عليه الحساس مع زيادة وهكذا (وشرط بعضهم) أى الشافعية فى وجوب العمل بالملائم (شهادة الأصول) بعد مطابقة الوصف قوانين الشرع ، والمراد بالأصول مايتعلق بالكتاب والسنة والاجماع بالحكم المعلل بالوصف المذكور . وقال المحقق التفتازانى فى المراد بشهادة الأصل

أن يكون للحكم المعلل أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه (سلامته) أى الوصف إما بالرفع خبر الضمير الراجع إلى شهادة الأصول ، وإما بالنصب عطف بيان لها من قبيل التفسير باللازم (من إبطاله بنص أو إجماع أو تخلف) للحكم المنوط به (عنه) فى بعض صور وجوده (أو وجود وصف يقتضى ضد موجبه كلا زكاة فى ذكور الخيل فلا) زكاة (فى إناثها بشهادة الأصول بالتسوية) بين الذكور والاناث فى سائر السوائم فى الزكاة وجوبا وسقوطا . ثم قيل لابد من العرض على كل الأصول لينقطع احتمال النقض والمعارضة ، وقيل أدنى مايجب عليه خرق العرض أصلان ، لأن العرض على الكل متعذر أو متعسر فوجب الاقتصار على أصلين كما فى الاقتصار فى تزكية الشاهد . قال شمس الأئمة ومن شرط العرض على الوصف بالتأثير والعرض ظهوره ، والعرض على الأصل كل لم يجد بدا على العمل ، فانه يقول خصمه وراء هذا أصل آخر معارض أو ناقض . وقال مشايخنا انما تثبت عدالة الوصف بالتأثير والغرض ظهوره ، والعرض على الأصول لايقع به التعديل ، والأصول شهود للحكم * (واعلم أن الحنفية) قائلون (التعليل بكل من الأربعة) العين فى العين ، وفى الجنس كالجنس فى الجنس وفى العين (مقبول ، فان) كان التعليل (بما عينه أو جنسه) مؤثر (فى عين الحكم فقياس اتفاقا للزوم أصل القياس) فى كل من هذين ، ويقال لما تأثير عينه فى عين الحكم انه فى معنى الأصل وهو المقطوع به الذى ربما يقر به منكر القياس ، إذ لافرق الا بتعدد المحل (والا) فان كان عينه فى جنس الحكم أو جنسه فى جنسه (فقد) يكون قياسا اتفاقا (بأن يكون) ماعينه فى جنس الحكم من قبيل ما يكون (العين فى العين أيضا) فيستدعى أصلا مقيسا عليه (فيكون مركبا) وكذا ماجنسه فى جنسه قد يكون مع ذلك فى عينه ، فيكون له أصل فيكون قياسا وقد لا ، ويجب قبولها للحنفية ، إذ كل من الأقسام الأربعة من أقسام المؤثر عندهم (وشمس الأئمة) السرخسى قال الأصح عندى (الكل قياس دائما لأن مثله) أى هذا الوصف (لابد له) فى الشرع (من أصل قياس) فى الشرع لامحالة (إلا أنه قد يترك لظهوره) كما قلنا فى ايداع الصبى لايضمن لأنه سلطه على ذلك فانه بهذا الوصف يكون مقيسا على أصل واضح ، وهو أن من باع الصبى طعاما فتناوله لم يضمن له لأنه بالاباحة مسلط على تناوله ، وربما لايقع الاستغناء عنه ، فيذكر كما قلنا فى طول الحرة أنه لايمنع نكاح الأمة ان كل نكاح يصح من العبد باذن المولى هو صحيح من الحر كنكاح الحرة ، هذا إشارة الى معنى مؤثر ، وهو أن الرق ينصف الحل الذى ينبنى عليه عقد النكاح ولايبدّ له غيره بحل آخر ، فيكون الرقيق فى النصف الباقى بمنزلة الحر فى الكل ، كذا ذكر الشارح . والمذكور

فى التلويح من كلام شمس الأئمة مافى المتن فقط * ولا يخفى أن المثال الثانى حاصله جواز نكاح ذى الطول الأمة معللا بالكلية المذكورة المأخوذة ؛ من أن الرّقّ منصف لما ذكر مبدّل ، وهى على تقدير تسليمها استدلال غير القياس ، ونكاح الحرّة لايصلح مقيسا عليه للفرع المذكور سواء فسرناه بنكاح الحرّ الحرّة ، أو العبد الحرّة لعدم كونه معللا بالكلية المذكورة (وعلى هذا) الذى ذهب إليه شمس الأئمة (لابدّ فى التعليل مطلقا من العين فى العين أو الجنس فيه) أى العين (فان أصل القياس لايتحقق إلا بذلك) أى بتأثير العين فى العين أو الجنس فى العين (فلا يعلل بالجنس فى الجنس أو العين فى الجنس تعليلا بسيطا أصلا ويحتاج الى استقراء يفيده) أى هذا المطلوب * (ثم قولهم) أى الحنفية (بكل من الأربعة يشمل العين فى العين فقط) كما يشمل الأقسام الثلاثة الأخر : جنسه فى عينه فقط ، وجنسه فى جنسه فقط (ومرادهم) أى الحنفية (إذا ثبت) التأثير المذكور (بنصّ أو إجماع وإلا) أى وان لم يثبت بأحدهما بل بالقياس (لزمه) أى الوصف المعلل به (التركيب) من القياسين والكلام انما هو فى البسيط (وسمى بعضهم) أى صدر الشريعة تبعا للرازى (مايوجد) فيه (من أصل القياس) أى ما يكون لحكمه أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه سواء اعتبر الشارع علته أولا (شهادة الأصل فشهادة الأصل أعمّ من كلّ من الاعتبارين) اعتبار النوع فى النوع والجنس فى النوع (مطلقا . أى يصدق) شهادة الأصل (عنده) أى مايوجد من أصل القياس ، لأنه كلما وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه فى نوع الحكم فقد وجد للحكم أصل معين من نوع يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه ، لكن لايلزم أنه كلما وجد له أصل معين فوجد فيه جنس الوصف أو نوعه وجد فيه باعتبار نوع الوصف أو جنسه فى نوع الحكم لجواز عدم اعتبار الشارع له مع وجوده (ومن الآخرين) أى وشهادة الأصل أعمّ من اعتبار الجنس فى الجنس ، واعتباره النوع فى الجنس (من وجه) فتوجد شهادة الأصل بدون كل منهما ويوجد كل منهما بدون شهادة الأصل ، وقد يوجدان معا ، كذا ذكره صدر الشريعة ويلزم منه إثبات شهادة بدون التأثير ، وتعقبه فى التلويح * (والمشهور من معنى شهادة الأصل ماذكرنا . ثم لايخفى أن لزوم القياس مما جنسه) أى جنس الوصف الثابت اعتباره فى الأصل بنصّ أو إجماع (فى العين) أى عين الحكم فى الأصل (ليس إلا بجعل العين) أى عين الوصف (علة) لذلك الحكم (باعتبار تضمنها) أى عين الوصف (العلة) لذلك الحكم (جنسه) بدل من العلة (فيرجع الى اعتبار العين فى العين) يريد بيان كيفية لزوم القياس مما ذكر على وجه يستلزم كون عين الوصف علة للحكم المطلوب فى القياس المذكور . تلخيصه أنا اذا

وجدنا أن الشارع اعتبر جنس الوصف علة لعين الحكم فى محل ، وأردنا أن نجعل عين الوصف علة له فى محل آخر * قلنا : ان عين بالوصف علة له فى ذلك المحل الآخر ، لأن عينه يتضمن لجنسه ، وقد علم اعتبار الشارع علية ذلك الجنس لعين هذا الحكم فى المحل الأول ، فنعتبره علة له فى هذا المحل أيضا لوجود المناسبة مع الاعتبار المذكور ، فتكون علية العين فى الحقيقة باعتبار جنسها . نقل عن المصنف فى تمثيل هذا تعليل عتق الأخ عند شراء أخيه إياه بأنه ملكه أخوه باعتبار الشارع تأثير جنسه ، أعنى ملك ذى الرحم المحرم فى عين الحكم وهو العتق ، فالمؤثر فى الحقيقة ليس إلا ملك ذى الرحم المحرم ، فثبوت العتق مع ملك الأخ ليس من حيث انه ملك الأخ ، بل من حيث انه ملك ذى الرحم المحرم (والبسائط أربع) حاصلة (من) ضرب (العين والجنس فى العين والجنس) عين الوصف فى عين الحكم ، وجنسه فى جنسه ، وعين الوصف فى جنس الحكم ، وقلبه (هى) ان هذه الأربع هى (المؤثر ، وثلاثة ملائم المرسل) المذكورة (أما الملائم) الذى هو من مقابل المرسل (فيلزمه التركيب لأنه لابد من ثبوت عينه) أى الوصف (فى عينه) أى الحكم (بترتب الحكم معه فى المحل ، ثم ثبوت اعتبار عينه) أى الوصف (فى جنس الحكم أو) ثبوت اعتبار (قلبه) أى جنسه فى عين الحكم (أو) ثبوت اعتبار (جنسه فى جنسه ، فأقل ما يلزم فى الملائم تركيبه من اثنين) وقد يكون من أكثر . (والمركب إما) مركب (من الأربعة * قيل) كما فى التلويح (كالسكر) المؤثر عينه (فى) عين (الحرمة ، وجنسه) أى السكر هو (ايقاع العداوة والبغضاء) مؤثر (فيها) أى عين الحرمة وهو ثان ، فان الايقاع المذكور كما يكون بالسكر يكون بغيره (ثم) السكر مؤثر (فى وجوب الزاجر أعم من الأخروى كالحرق والدنيوى كالحد) وهذا جنس الحكم (وجنسه) أى السكر (الايقاع) فى العداوة مؤثر فى وجوب الزاجر (فى الحد فى القذف) وهو جنس الحكم * (ولا يخفى أن وجوب الحرق) فى الآخرة (يعد أنه اعتزال) لجواز عدمه عند أهل السنة (غير الحكم الذى نحن فيه) وهو التكليفى (وأن تأثيره) أى السكر (فى وجوب الزاجر ليس تأثيرا (فى جنس حرمة الشرب) ليكون من تأثير العين فى الجنس ، وذلك لأن جنس حرمة شرب الخمر الحرمة المطلقة ، وماهو أعم منه كالحكم المطلق ، وماهو أخص منه كحرمة الشرب ونظائره لاغير ، وليس وجوب الزاجر منه (وانما يصح) كونه مؤثرا فى جنس حرمة الشرب (لتأثير السكر فى حرمة الايقاع) فى العداوة والبغضاء ، لأنه علة للايقاع المذكور ، والعلة مؤثرة فى المعلول فقد تحقق بينهما مناسبة يحسن بها مشروعية حرمة الايقاع عند السكر ، وهذا من تأثير العين فى الجنس ، وما بعده من تأثير الجنس فى الجنس ، وما بعده من تأثير الجنس فى العين

وانما لم يذكر الرابع وهو تأثير العين فى العين ، أعنى السكر فى حرمة الشرب لظهوره وشهرته (و) تأثير (الايقاع فى حرمة القذف) فانه كالعلة الغائيـة لحرمة القذف والقذف من نظائر الشرب ، فتكون حرمته من جنس حرمة الشرب ، واليه أشار بقوله (كما أثر) الايقاع (فى الشرب) يعنى أثر فى جنسه كما أثر فى عينه ، وانما قلنا تأثيره فى وجوب الزاجر الى آخره (للتصريح) : أى تصريح الأصوليين (بأن المراد بجنسهما) أى الوصف والحكم (ماهو أعمّ من كلّ) من الوصف والحكم ، ووجوب الزاجر ليس أعمّ من حرمـة الشرب ، بل هو مباين له كما لايخفى ، والحرمة الشاملة للشرب والقـذف أعمّ من حرمة الشرب (فيـلزم التصادق) بين كل من الوصف والحكم و بين جنسه ، وقـد عرفت تفصيله . (لايقال مجيء مثله) من الايراد باعتبار عـدم التصادق (فى الايقاع مع السكر) وقد جعلت الايقاع جنس السكر والقذف فيحرمهما ، وذلك بأن يقال لاتصادق بينهما (لأن المراد به) أى الايقاع (موقع العداوة ، وهو) أى موقع العداوة (أعمّ من السكر والقذف فيحرمهما) أى يحرم الايقاع ، بل الموقع السكر والايقاع والقذف (واما) مركب (من ثلاثة فأربعـة) أى فهو أربعـة أقسام . ثم عين أمثلة تلك الأربعة بقوله (فما سوى العين فى العين) الخ (التيمم عنـد خوف فوت صلاة العيد ، فالجنس) للوصف (العجز بحسب المحل) عمـا يحتاج اليه شرعا مؤثر (فى الجنس) أى جنس التيمم : أى (سقوط مايحتاج) اليه فى الصلاة (و) مؤثر (فى العين) وهو (التيمم ، والعين) للوصف (العجز عن المـاء) مؤثر (فى الجنس) أى (سقوط) وجوب (استعماله فانه) أى استعماله (أعم من استعماله للحدث والخبث لكن العين) للوصف وهو (خوف الفوت لم يؤثر فى العين) للحكم : أى (التيمم من حيث هو تيمم بنصّ أو إجماع) فيه أنـكم جعلتم العجز عن المـاء عين الوصف آنفا ، وقد اعتـبره الشرع فى التيمم فتدبر (فقد جعلت) العين للوصف (مرة خوف الفوت ومرة العجز عن المـاء لأنهما) أى الخوف والعجز (واحد) معنى (لأن العجز مخيف * فان قلت خوف الفوت هو الوصف المعلل به فى المتنازع فيه وهو الفرع) أى صلاة العيد (والمراد من الوصف المنظور فى أنّ جنسه أثر فى جنس الحكم أوعينه) أى الحكم (مافى الأصل ليـدلّ به) أى بتأثير جنسه فى جنس الحكم أوعينه (على اعتباره) أى الوصف المذكور (علة فى نظر الشارع * قلت ذلك) أى كون المراد بالوصف مافى الأصل انما هو (فى غير المرسل والتعليل به) أى بغير المرسل (قياس وليس هذا القسم) أى المركب من ثلاثة ليس منها العين فى العين (إلا مرسلا فلا يتصوّر فيه قياس والا استدعى أصلا فلزمه) حينئذ (العين مع العين فى الأصل ، والمرسل مأخوذ فيه عدمه) أى عدم العين

مع العين فى العين فى المحل الأصل (فالتعليل بالمرسل) تعليل (بمصالح خاصة ابتداء اعتبرت فى جنس الحكم الذى يراد إثباته أوجنسها) أى المصالح (فى عينه) أى الحكم (أو جنسه لكن تشترط الضرورية والكلية) فيها (على ماتقدم عند قائله) وهو الغزالى * (فإن قلت المثال حنفى وهو) أى الحنفى (يمنع المرسل) فكيف يتم قوله * (قلنا سبق أنه يجب القول بعملهم ببعض مايسمى مرسلا عند الشافعية، ويدخل) ذلك (فى المؤثر عندهم) أى الحنفية (كما سيظهر، والمركب مما سوى الجنس فى العين العجز عن غير ماء الشرب) أى العجز الحقيقى عما يتوضأ أو يغتسل به بأن لايوجد عنده ما يكفى لأحدهما أصلا (فى التيمم) أى أى جوازه (وهوالعين فى العين فى محل النص) أى قوله تعالى (فلم تجدوا) الآية (وجنسه) أى عين الوصف المنصوص عليه (العجز الحكمى) عن الماء بأن يكون عجزه عن غير ماء الشرب فقط، فالذى للشرب لما كان مستحقا بالحاجة الأصلية صار صاحبه كأنه غير واجد للماء مطلقا، وفيه مسامحة، لأن الجنس مايعم الحقيقى والحكمى، غير أنه اكتفى بذكر مايتحقق به الأعمية مؤثر (فى جنسه) أى الحكمى، يعنى (سقوط استعماله) أى ماء الشرب، فانه أعم من استعماله فى الحدث والخبث (وعينه) أى الوصف (عدم وجدانه) أى الماء الكافى لوجدانه مؤثر (فى جنسه) أى الحكم المذكور: أى (السقوط دفعا للهلاك) * فان قلت: عين الوصف على ماسبق عدم وجدان ما يكفى لرفع الحدث لايستلزم عدم الوجود مطلقا وتأثيره فى الجنس باعتبار عدم وجوب استعماله لرفع الخبث دفعا للهلاك فافهم (والجنس غير مؤثر فيه) أى العين (لأن العجز المذكور) وهو العجز الحكمى مطلقا (غير مؤثر فى) جواز أو وجوب (التيمم من حيث هو تيمم) بل انما أثر فى سقوط استعمال الماء مطلقا من حدث أوخبث كما ذكر آنفا (و) المركب (من غير العين فى الجنس كالحيض فى حرمة القربان) وهو (العين فى العين وجنسه) أى الحيض (الأذى) مؤثر (فيه) أى فى تحريم القربان (أيضا و) مؤثر (فى الجنس) لحرمة القربان: أى (حرمة الجماع مطلقا). قال الشارح فتدخل فيه حرمة اللواطة، وغير خاف أن هذا أولى مما فى التلويح أنه وجوب الاعتزال (و) المركب (من غير الجنس فى الجنس كالحيض علة لحرمة الصلاة، وهو العين فى العين وجنسه) أى عين الحكم معطوف على حرمة الصلاة، و(حرمة القراءة) عطف بيان لجنسه (أعم مما فى الصلاة و) خارجها على (جنسه) أى الحيض (الخارج من السبيلين) مؤثر (فى حرمة الصلاة لا الجنس) معطوف على حرمة الصلاة: أى غير مؤثر فى جنس الحكم (حرمة القراءة مطلقا) عطف بيان للجنس (والمركب من اثنين العين فى العين مع الجنس فيه) أى العين (الطوف) فانه علة (فى

طهارة سؤر الهرّة وجنسه ) أى الطوف ( مخالطة نجاسة يشق الاحتراز عنها ) علة الطهارة كآبار الفلوات (و) المركب (من العين فى العين وفى الجنس المرض) فانه مؤثر (فى الفطر و) مؤثر (فى جنسه ) أى الفطر ( التخفيف فى العبادة بثبوت القعود) فى المكتوبة (و) المركب ( من العين فى العين مع الجنس فى الجنس كالجنون المطبق ) فانه مؤثر ( فى ولاية النكاح ) فهذا من العين فى العين ( وجنسه ) أى الجنون ( العجز بعدم العقل لشموله ) أى العجز ( الصغر) مؤثر (فى جنسها ) أى ولاية الانكاح ، وهو ولاية مطلقة ( لثبوتها ) أى الولاية (فى المال ، و) المركب ( من الجنس فى العين فالجنس كجنس الصغر العجز لعدم العقل) مؤثر ( فى ولاية المال) للحاجة الى بقاء النفس (و) فى ( مطلقها ) أى الولاية (فثبتت) أى الولاية (فى كل منهما ) أى المال والنفس (و) المركب (من الجنس فى العين وقلبه) أى من العين فى الجنس (خروج النجاسة) لأنها أعمّ من كونها من السبيلين أوغيرهما وهومؤثر (فى وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السبيلين) مؤثر (فى وجوب إزالتها ) وهو اعمّ من الوضوء ، لأنه إزالة النجاسة الحكمية ، و إزالة النجاسة تعمّ الحكمية والحقيقية ، فكان جنس الوضوء (وهذا لايستقيم لانتفاء تأثير خروج النجاسة إلا فى الحدث ، ثم بوجوب ماشرط له ) إزالتها ( تجب ) إزالتها (و ) المركب ( من العين والجنس فى الجنس الجنون والصبا ) فان كلا منهما مؤثر ( فى سقوط العبادة ) للاحتياج الى النية ( وجنسه ) أى كل منهما ( العجز لخلل القوى ) فانه مؤثر (فيه) أى فى سقوط العبادة ( وظهر أن ستة ) المركب ( الثنائى ثلاثة ) منها (قياس) وهى الأول (وثلاثة مرسل) ليست بقياس لوجود العين مع العين فى الأوّل وعدمه فى الآخر (وثلاثة من أربعة) المركب (الثلاثى قياس ) وهى الثلاثة الأخيرة منها (وواحد لا ) أى ليس بقياس وهو الأول ( هذا ، والأكثر تركيبا يقدّم عند تعارضها ) أى المركبات (والمركب) يقدّم (على البسيط) عند تعارضهما ، لأن قوّة الوصف بحسب التأثير ، والتأثير بحسب اعتبار الشرع ، فكلما كثر قوى الأثر كما قال فى التلويح .

وأنت خبير بأنه انما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع فى النوع فانه أقوى الكل لأنه بمنزلة النص حتى كاد يقرّ به منكرو القياس ، اذلافرق الا بتعدد المحل فالمركب فى غيره لا يكون أقوى منه (وأما الحنفية فطائفة منهم فخرالاسلام) والسرخسى وأبو زيد (لابدّ قبل التعليل فى المناظرة من الدلالة على معلولية هذا الأصل) المقيس عليه . قال السرخسى والأشبه بمذهب الشافعى أن الأصول معلولة فى الأصل الا أنه لا بدّ لجواز التعليل فى كل أصل من دليل مميز ، والمذهب عند علمائنا أنه لابدّ مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معلولا فى الحال انتهى ( ولايكفى ) قول المعلل (الأصل) فى النصوص التعليل عزاه فى الميزان الى عامة مثبتى القياس والشافعى و بعض علمائنا

( لأنه ) أى الأصل ( مستصحب يكفى للدفع ) أى لدفع ثبوت مالم يعلم ثبوته ( لا الاثبات ) على الخصم ( كما سيعلم ) فى بحث الاستصحاب آخر هذه المقالة وهذا ( بخلاف الاثبات لنفسه فانه لايلزم قبل التعليل لنفسه الدلالة على معلولية ذلك الأصل الذى هو بصدد القياس عليه ( كنقض الخارج من السبيلين يستدل ) به ( على معلوليته ) أى كون الخارج النجس علة للنقض ( بالاجماع على ثبوته ) أى النقض بالخارج النجس ( فى مثقوب السرة ) اذا خرج منها قياسا على النقض بالخارج من السبيلين ( فعلم ) بدلالة الاجماع ( تعدّيه ) أى النقض ( عن محل النص ) أى السبيلين الى ماسواه من البدن اذ لوكان خصوص المحل معينا فى النقض لما جاز قيام غيره مكانه بالرأى ، لأن الأبدال لاتنصب بالرأى ( فصح تعليله ) أى النقض بالخارج من السبيلين ( بنجاسة الخارج ) لأن الضد هو المؤثر فى رفع ضده ، وصفة النجاسة هى الرافعة للطهارة والعين الخارجة معروضها ( ليثبت النقض به ) أى بالخارج النجس ( من سائر البدن وطائفة لا ) تشترط الدلالة على معلول الأصل قبل التعليل فى المناظرة ( اذ لم يعرف ) ذلك ( فى مناظرة قط للصحابة والتابعين ) وكفى بهم قدوة ( ولأن اقامة الدليل على علية الوصف ولابدّ منه ) أى من الدليل عليه فى الحاق الفرع بالأصل . قوله ولابدّ منه معترضة وخبر أنّ قوله ( يتضمنه ) أى كون الأصل معلولا ( فأغنى ) الدليل عليها عن الاستدلال على كون الأصل معلولا لأن ثبوت عليته مستلزم لمعلولية الأصل ( وهذا ) القول ( أوجه ، ثم دليل اعتباره ) أى الوصف المدّعى عليته فى الحكم المعين ( النصّ والاجماع وسيأتيان والتأثير ظهور أثره ) أى الوصف ( شرعا ) أى ظهورا شرعيا وسيأتى تفسيره ( ويسمونه ) أى التأثير أو ظهور أثره ( عدالته ) اى الوصف ( ويستلزم ) التأثير و ( مناسبته ) أى الوصف للحكم بأن يصحّ اضافة الحكم اليه ( ويسمونها ملاءمته ) بالهمزة أى موافقته للحكم ( وتستلزم ) مناسبته ( كونه ) أى الوصف عن ( غير ناب ) أى بعيد ( عن الحكم ) وهذا الذى يعبر عنه بصلاح الوصف للحكم ( كتعليل ) وقوع ( الفرقة ) بين الزوجين الكافرين اذا أسلمت وأبى ( بالاباء ) فانه يناسبه ( بخلافها ) أى الفرقة : يعنى تعليلها ( باسلام الزوجة ) فانه ناب عنه فان الاسلام عرف عاصما للحقوق والاملاك ، لاقاطعا لها وفى الصحيحين : فافعلوا ذلك يعنى الشهادتين عصموا منى دماءهم وأموالهم الحديث ، والمحظور يصلح سببا للعقوبة ، والفرقة عقوبة ، واباء الاسلام رأس المحظورات ( كما سيأتى ) ذكره فى فساد الوضع ( وفسر ) التأثير ( بأن يكون لجنسه ) أى الوصف ( تأثير فى عين الحكم كاسقاط الصلوات الكثيرة ) بأن تزيد على خمس ( بالاغماء ) اذ ( بجنسه ) أى جنس الاغماء وهو العجز عن الأداء تأثير ( فيه ) أى فى الحكم : أى اسقاط الصلاة ، ومايقال ان جنسه الحرج حتى لايجب القضاء اذا ذهب العجز فهو علة العلة ( أو ) لجنسه تأثير ( فى جنسه ) أى الحكم

( كالاسقاط ) للصلاة عن الحائض ( بمشقته ) أى بمشقة فعلها لكثرتها ( وجنسه ) أى هذا الوصف ( المشقة المتحققة فى مشقة السفر ) يؤثر ( فى جنسه ) أى الحكم (السقوط الكائن فى الركعتين ) من الرباعية ( وعن بعضهم نفيه ) أى كون تأثير الجنس فى الجنس من التأثير (ومن الحنفية من يقتصر عليه ) أى على أن التأثير هو اعتبار الجنس فى الجنس فى موضع آخر نصا أواجماعا ، عزاه صاحب الكشف الى فخر الاسلام ( والوجه سقوط الجنس فى العين ) من التأثير ( بما قدّمنا)ه من أن لزوم القياس بما جنسه فى العين ليس الا بجعل العين علة باعتبار تضمنها لعلة جنسه فيرجع الى اعتبار العين فى العين ( دون ) سقوط ( قلبه ) أى العين فى الجنس من التأثير يظهر ذلك ( بتأمل يسير ) لأن علية الحاجة باعتبار مافى ضمنه من العامّ معقول بخلاف معاولية العام باعتبار تضمنه للخاص فانه لامعنى له فلا يتصوّر أن يكون من قبيل العين فى العين ( أو) يكون ( لعينه ) أى الوصف تأثير فى جنس الحكم ( كالأخوة لأب وأمّ فى التقدّم ) على الأخ لأب ( فى ولاية الانكاح) للصغير والصغيرة ، وهى عين الحكم المؤثر فيه ، فان عين الوصف المذكور مؤثر (فى جنسه) أى الحكم المذكور ( التقدم) الصادق على كلّ من التقدم (فى الميراث) والانكاح ( أو) يكون لعينه تأثير (فى عينه ذكره) أى التفسير المذكور (فى الكشف الصغير) ثم صدر الشريعة ( ويلزمه) أى التأثير على هذا التفسير ( كونه) أى التأثير (بالنص والاجماع كالسكر فى الحرمة ) اذ السكر علة للحرمة بالنصّ والاجماع ( وهو ) أى كونه بهما أو بأحدهما ( مخرج له عن دلالة التأثير على الاعتبار) أى يخرج الوصف عن كونه بحيث يدل تأثيره ومناسبته على اعتبار الشرع اياه(الى المنصوصة) : اذ دلّ على اعتباره النصّ والاجماع لا التأثير والمناسبة ، ثم علل الاخراج المذكور بقوله ( اذ لم يبق ) دليل على الاعتبار بعد ( مع ظهور المناسبة ) بعد النصّ والاجماع ( الا الاخالة ) وهو ابداء المناسبة بين الوصف والأصل بملاحظتهما على ماسيأتى قريبا : يعنى أن دلالة التأثير على الاعتبار انما تكون مع ظهور المناسبة بين الوصف والحكم ، ومع ظهورها ان وجد أحد الأمرين فالدلالة وان لم يوجد لم يكن هناك الا الاخالة وهم ينفونها فلا يتحقق للتأثير دلالة ، غير أن لزوم أحدهما التأثير يغنى عن هذا التعليل ( وينفون ) أى الحنفية ( ايجابها ) أى الاخالة الحكم ( مجوّزى العمل قبله بها) أى حال كونهم يجوّزون العمل قبل ظهور التأثير بموجبها ( كالقضاء بالمستورين ينفذ ولايجب ) الظاهر أنه تنظير لاتمثيل ، ووجه الشبه أنه كما يجوز القضاء بشاهدين مستورى العدالة ولايجب لذلك تجوز العمل بالاخالة ولايجب ، وأما كون القضاء المذكور ثابتا بوصف ظهر بينه و بين أصله المناسبة بملاحظتهما فهو غير ظاهر ( وظهر أن المؤثر عندهم ) أى الحنفية ( أعمّ منه ) أى المؤثر عند الشافعية وهو ماثبت بنصّ أو اجماع اعتبار عينه فى عين الحكم وعند الحنفية

يصدق على هذا وعلى الأقسام الثلاثة المذكورة معه فى التفسير المذكور ( ومن الملائم الأول ) الذى هو من أقسام المناسب عند الشافعية بأقسامه الثلاثة ماثبت اعتبار عينه فى عينه بمجرد ثبوته مع الحكم فى المحل مع اعتبار عينه فى جنس الحكم بنصّ أواجماع اعتبار عينه أوجنسه فى عينه أوفى جنسه (ومامن المرسل) أى وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهى مالم يثبت العين مع العين فى المحل لكن ثبت بنصّ أواجماع اعتبارعينه فى جنس الحكم أوجنسه فى عينه أوجنسه (فشمل) المؤثرالحنفى (سبعة أقسام فى عرف الشافعية اذ لم يقيدوا) أى الحنفية (الثلاثة) التى هى تأثير الجنس فى عين الحكم أو فى جنسه وتأثير العين فى جنس الحكم (بوجود العين مع العين فى المحل : أى الأصل وكذا) يقيد أعمية المؤثر عندهم ( تصريحهم ) أى الحنفية ( فيما تقدّم بأن التعليل بما اعتبر جنسه الخ ) أى فى عين الحكم أوجنسه وما اعتبر عينه فى عين الحكم أوجنسه ( مقبول ، وقدلا يكون ) التعليل بأحدهما ( قياسا بأن لم يتركب مع أحد الأمرين) أى العين أوالجنس مع العين (ولاحاجة الى تقييده) أى المقبول (بغير ماجنسه أبعد) أى مااعتبر الشارع جنسه الأبعد (كتضمن مطلق مصلحة ) أى كون الوصف متضمنا لمصلحة مافى اثبات الحكم (بخلاف ) جنسه ( البعيد ) الذى هو أقرب من ذلك الأبعد فانه اعتبره الشارع اذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية (كالرمى) أى كجوازه (الى الترس المسلم اذا غلب ظنّ نجاتهم ) أى أهل الاسلام بالرمى اليه (اذ لاسبيل الى القطع) بالنجاة فانه يقبل عند بعض العلماء ( كالغزالى) أو التقدير كقول الغزالى (بخلاف) نجاة ( بعضهم ) أى بعض أهل الاسلام كما (فى السفينة) أى رمى بعض من فى السفينة من المسلمين بما اذا علمت نجاة البعض الآخرين فى ذلك فانه لايجوز ، لأن المصلحة غير كلية كما سبق ( اذ دليل الاعتبار بالنص أو بالاجماع لم يتحقق فى مطلقها) أى مطلق الأقسام المذكورة ، والكلام فيما يثبت اعتباره بالنصّ أو بالاجماع : فهذا تعليل لقوله لاحاجة الى تقييده * (والاخالة ابداء المناسبة بين) حكم (الأصل والوصف بملاحظتهما) أى الوصف والحكم ، سمى بها ، لأن بالمناسبة يخال و يظنّ علية الوصف للحكم ( فينتهض) ابداء مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم ( على الخصم المنكر للمناسبة ) بينهما لا المنكر للحكم ، لأن مجرد المناسبة لاتوجب علة الوصف عند الحنفية لما عرف بكلامهم فى الاخالة (وهو) أى الوصف المناسب (ماعن القاضى أبى زيد مالو عرض على العقول تلقته بالقبول) فى نسخة الشارح تلقته الأمة بالقبول ، وقال ولفظه فى التقويم بدون ذكر الأمة كما كانت عليه النسخة أوّلا ، ولعله انما زادها اشارة الى أن المراد عامة العقول .

وأنت خبير بأنها لاتناسب أوّل الكلام واستغراق لام العقول يفيد الاشارة المذكورة فالظاهر أنه من تصرف الكاتب ( فان المنكر ) للمناسبة (حينئذ مكابر ) أى معاند فلا يقبل المكاره ( وقيل أراد ) القاضى بهذا التفسير ( حجيته ) أى الوصف المناسب ( فى حق نفسه ) أى

القائس (فقط) لا فى حقه وحق الخصم ، اذ ربما يقول لا يتلقاه عقلى بالقبول وليس الاحتجاج بقول الغير على أولى من شهادة قلبى ، ومن ثمة منع أبو زيد التمسك بالمناسبة فى اثبات علية الوصف فى مقام المناظرة بل شرط ضم العدالة اليها باقامة الدليل على كونه مؤثرا (وقولهم) أى الحنفية (فى نفيه) أى هـذا الطريق المسمى بالاخالة لأنه (لاينفك عن المعارضة اذ يقال) أى يقول المناظر (لم يقبله عقلى) عند قوله هـذا مناسب تتلقاه العقول بالقبول (يفيده) أى ان مراد أبى زيد حجيته فى حق نفسه (والا لم يسمع) أى وان لم يكن مراده فى حق نفسه فقط ، بل فى حق الخصم أيضا لم يسمع حينئذ قول المستدل العقول تلقته بالقبول ، لأنه يقول الخصم لا يتلقاه بالقبول عقلى ، ويجوز أن يكون المعنى لم يسمع قول أبى زيد * (والحق أن المراد بابداء المناسبة تفصيلها) أى المناسـبة (للمخاطب كقوله الاسكار إزالة العقل ، وهو) أى الازالة (مفسدة يناسب حرمة ماتحصل) الازالة (به) وهو شرب المسكر (والزجر عنه) معطوف على حرمة والضمير راجع الى الموصول (وتلك المعارضـة) المذكورة فى قولهم لاينفك عن المعارضة انما تـكون (فى الاجمالى) لأنه قد يخفى على الخصم تفصيله ، وأما اذا فصل و بين وجـه المناسبة فالانـكار بعد ذلك عناد خارج عن قانون المناظرة . ثم بين كيفية الاجمال بقوله (كقبله) أى الوصف المذكور فى قياسه (عقلى أوناسب) الوصف المذكور الحـكم (عندى) فى ظنى فانتفى نفيهم صحة اعتبار الاخالة بأنها لاتنفك عن المعارضة (نعم ينتهض) فى دفع الاخالة وعدم ثبوت علية الوصف للحكم (أنها) أى المناسبة (ليست ملزومة لوضع الشارع علية ماقامت) المناسبة (به) أى الوصف المناسب ، يعنى أن كل ماقامت به المناسبة من الأوصاف لايلزمه أن يعينه الشارع للعلية بالنسبة الى الحـكم الذى يناسبه (للتخلف) أى لتخلف الوضع المذكور (فى) وصف (معلوم الالغاء من المرسل وغـيره) كما تقدم ، فان المناسبة فيه موجودة والشارع ألغاه ولم يضعه للعلية * (فان قيـل الظن حاصل) أى الظن بكونه علة حاصـل فيجب العمل بالظن للمجتهد * (قلنا ان عنى ظن المناسبة للحكم فمسلم ، ولا يستلزم وضع الشارع اياه) أى الوصف علة للحكم (لما ذكرنا) من التخلف * (واعلم أن مقتضى هـذا) الوجه المذكور لبيان ابطال الاخالة (ومازادوه) أى الحنفية (من أوجه الابطال عدم جواز العمل به) أى بالوصف المخال (قبـل ظهور الأثر ، وليس القياس) لجواز العمل بها قبل ظهور التأثير (على) جواز (القضاء بمستورين) كما قالوا (صحيحا ، لأنه ان فرض فيه) أى فى جواز القضاء بهما (دليل على خلاف الأصل) أى القياس ، اذ القياس أن لايجوز الحـكم بشهادة الشاهدين مالم تعلم عدالتهما (فهو) أى الدليل المفروض (منتف فى جواز العمل) بالاخالة . وفى قوله ان فرض إشارة الى انتفائه فى نفس الأمر (والا) أى وان لم ينتف ، بل كان دليـل جواز العمل به موجودا (وجب على المجتهد) العمل به (لأنه) أى دليل جواز العمل به (يفيـد اعتبار الشارع) إياه

(وهو) أى اعتبار الشارع انما يتحقق (ترتيب الحكم) عليه ، وحينئذ يجب على المجتهد إثبات الحكم به ، لأنه يجوز أن يحكم وأن لايحكم : وهذا ماتقدم الوعد بالتنبيه عليه * (واعلم أن المناسبة لو) كانت (بحفظ أحد الضروريات) الخمس (لزم) العمل بها (على) قول (الكل) من الحنفية والشافعية (وليس) هذا الطريق (إخالة ، بل من المجمع على اعتباره) فلاتذهل عنه .

## تتمة

(قسم الحنفية مايطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك) اللفظى (أوالمجاز لاحقيقتها) معطوف على مفعول قسم ، يعنى المقسم للأقسام السبعة انما هو المعنى المجازى للفظ العلة الذى يعمّ جميع مايستعمل فيه ، لاالمعنى الحقيقى ، ثم علله بقوله (إذ ليست) حقيقة العلة ، يعنى المعنى الحقيقى الذى لاشبهة فى كونه حقيقة لها فى عرف الشرع ، فلا ينافى ماذكره من احتمال الاشتراك (إلا الخارج) عن المعلول (المؤثر) فيه . ومن المعلوم أن الخارج المذكور لاينقسم (الى سبعة) من الأقسام (ثلاثة) منها (بسائط) غير مركبة من الأوصاف الثلاثة التى ستذكر ، وأربعة منها مركبة من تلك الأوصاف (الى علة) بدل من قوله الى سبعة وما بينهما اعتراض (اسما) تميز عن نسبة علة الى موصوف مقدّر : أى الى خارج عليته من حيث الاسم فقط لاالمعنى والحكم ، ثم فسرها بقوله (وهى الموضوعة) شرعا (لموجبها) أى معلولها الذى يترتب عليها من غير تأثير وعدم تراخ (أوالمضاف اليها) على سبيل منع الخلوّ : أى العلة التى يضاف الحكم اليها اضافة نحوية كما يقال كفارة اليمين ، أولغوية كما يقال : قتل بالرمى ، وعتق بالشراء وهلك بالجرح (بلا واسطة) عند الاضافة ، وان كانت الواسطة ثابتة فى الواقع (ومعنى باعتبار تأثيرها) أى علة تأثيرها فى إثبات الحكم (وحكما بأن يتصل بها) الحكم (بلاتراخ وهى) أى العلة اسما ومعنى وحكما (الحقيقية وما سواه) أى ماسوى هذا القسم (مجاز أوحقيقة قاصرة) كما هو مختار فخر الاسلام ، ولايخفى أن الحقيقة القاصرة حيث لم يحتو جميع أجزاء الحقيقة لابدّ أن يكون مجازا غير أنها خصت بهذا الاسم لقربها من الحقيقة * (والحق أن تلك) أى العلة اسما ومعنى وحكما (التامة تلازمها) وهو الحكم المتصل بها (وماسواها قد يكون) علة (حقيقية لدورانها) أى الحقيقة (مع العلة معنى) فيلزم أن تكون العلة معنى أيضا حقيقة (فنثبت) الحقيقة (فى أربعة) توجد فيها العلة معنى التامة (كالبيع) الصحيح (المطلق) على شرط الخيار فانه علة (للملك والنكاح) فانه علة (للحل والقتل) العمد العدوان فانه علة (للقصاص والاعتاق لزوال الرقّ) فان كلا منها علة اسما ومعنى وحكما (ويجب كونه) أى الاعتاق لزوال الرقّ (على قولهما) أى أبى يوسف ومحمد بناء على أن الاعتاق لايتجزأ عندهما (أما على قوله) أى أبى حنيفة (فلازالة الملك) فانه يتجزأ عنده على ماعرف (والى العلة اسما فقط

كالايجاب المعلق) بشرط من طلاق وغيره قبل وجود المعلق عليه ، ومن ثمة يثبت به و يضاف اليه بعد وجود المعلق عليه ولا تأثيرله فى حكمه ، ويتراخى حكمه الى زمان وجود المعلق عليه * ( قيل واليمين قبل الحنث للاضافة ) للحكم اليها ( يقال كفارة اليمين ، لكن لايؤثر ) اليمين (فيه) أى الحكم قبل الحنث (ولا يثبت الحكم للحال ، وهو) أى كون اليمين علة اسما انما هو (على) الشق ( الثانى) من تعريف العلة اسما ، وهو المضاف اليه المذكور (لأنها) أى اليمين (ليست بموضوعة إلا للبرّ والى العلة اسما ومعنى فقط كالبيع بشرط الخيار) للبائع أوالمشترى أولهما (و) البيع (الموقوف) كبيع الانسان مال غيره بلا ولاية ولا وكالة ، ويسمى بيع الفضول (لوضعه) أى البيع شرعا للملك (وتأثيره فى) اثبات (الحكم) وان كان ظهوره عند زوال المانع (وانما تراخى) الحكم عنه (لمانع) وهواقترانه بالشرط فى بيع الخيار وعدم الشرط ، وعدم اذن المالك وهومن يقوم مقامه فى بيع الفضول (حتى يثبت) الحكم (عند زواله) أى المانع (من وقت الايجاب) أى العقد متعلق بيثبت (فيملك) المشترى (المبيع بولده الذى حدث قبل زواله) أى المانع ، وكذا سائر الزوائد المنفصلة والمتصلة (بعد الايجاب) وهذا علامة كون كل واحد منهما علة لاسببا ، لان السبب يثبت مقصورا لامستندا الى وقت وجود السبب . نعم فرق بين البيعين ، وهو أن الأصل الملك فى بيع الخيار ، ولما تعلق بالشرط لم يوجد قبله فلا يتوقف اعتاق المشترى فى هذه الحالة ، وفى الموقوف يثبت بصفة التوقف فيتوقف اعتاقه قبل الاجازة عليها : قيل القول بتراخى الحكم انما يستقيم على قول مجوّزى تخصيص العلة كالقاضى أبى زيد وأما على قول منكره كفخر الاسلام فلا ، والجواب مافى التلويح من ان الخلاف انما هو فى الأوصاف المؤثرة يعنى عقلا فى الحكم لافى العلل التى هى أحكام شرعية كالعقود والفسوخ (والايجاب المضاف الى وقت ) كلله علىّ أن أتصدّق بدرهم غدا لوضعه شرعا لحكمه واضافة حكمه اليه وتأثيره فيه (ولذا) أى ولكون المضاف علة اسما ومعنى لاحكما (أسقط التصدّق اليوم ماأوجبه قوله : علىّ التصدّق بدرهم غدا) فاعل أسقط التصدق ومفعوله ماأوجبه الخ ، واليوم ظرف للتصدق ، يعنى اذا تصدّق بالدرهم اليوم أسقط هذا التصدّق موجب هذا الايجاب المضاف الى الغد ، وذلك لوقوعه بعد انعقاد علته اسما ومعنى و (لم يلزمه) التصدّق (فى الحال) لتراخيه عنه الى الزمان المضاف اليه فيثبت الحكم عنه عند مجىء الوقت مقتصرا عليه لامستندا الى زمان الايجاب كذا ذكره الشارح ولا يظهر وجهه (ومنه) أى من هذا القسم (النصاب) لوجوب الزكاة فى أوّل الحول فانه علته اسما لوضعه له شرعا واضافته اليه ، ومعنى لتأثيره فى وجوبه امن حيث المواساة من الغنىّ للفقير ، لاحكما لتراخيه الى زمان تحقق النماء ، واليه أشار بقوله (الا أن لهذا) النصاب (شبها بالسبب لتراخى حكمه الى مايشبه العلة) من جهة ترتب الحكم عليه (وهو) مايشبه العلة (النماء الذى أقيم الحول الممكن منه) أى من النماء (مقامه) لقوله

صلى الله عليه وسلم « ليس فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول » والنماء فضل على الغنى يوجب الاحسان كأصل الغنى ، وفيه اليسر فى الواجب (لا) اى (العلة والا) لوكان علة (تمحض) النصاب (سببا) لوجوبها ، لأن السبب الحقيقى ماتوسط بينه و بين الحكم علة مستقلة ، والنماء ليس كذلك لأنه وصف غير مستقل بنفسه فى الوجود ، وأيضا شبه النصاب بالعلة أغلب على شبهه بالسبب لأن شبهه بها حاصل من جهة نفسه لانه أصل لوضعه ، وشبهه بالسبب من جهة توقف حكمه على النماء الذى هو وصفه . وقال الشافعى : هو قبل الحول علة تامة ليس فيه شبه السبب ، والحول بمنزلة الأصل لتأخير المطالبة تيسيرا كالسفر فى حق الصوم ، ولذا صح تعجيله قبله ولو كان وصف الحولية من العلية لما صح * قلنا لو كان علة تامة قبل الحول لوجبت باستهلاكه فى الحول كما فيما بعده ، وانما صح التعجيل لشبهه بالعلة والنماء عند وجوده يستند الى أصل النصاب فيصير كأنه من أول الحول جعلى ، ويستند الحكم أيضا الى أوله ، وكذا التعجيل ، وبه يحصل الجواب عن مالك حيث قال ليس له قبل الحول حكم العلة لأن وصف النماء كالجزء الأخير من علة ذات وصفين ، فلا يصح التعجيل قبل الحول ، كما لا تصح الصلاة قبل الوقت . نعم هذا المعجل انما يصير زكاة اذا انقضى الحول وليس الحول كالاجل لأنه يسقط بموت المديون ، ويصير حالا ، ولو مات المزكى فى أثناء الحول سقط الواجب (وعقد الاجارة) علة لملك المنفعة ، اسما لوضعه له والحكم يضاف اليه ، ومعنى لأنه المؤثر فى اثبات ملكها ، (ولذا) أى ولكونه اسما ومعنى (صح تعجيل الأجرة) قبل الوجوب واشتراط تعجيلها (وليس علة حكما) لملك المنافع (لعدم المنافع) التى توجد فى مدة الاجارة وقت العقد (و) عدم (ثبوت الملك فيها) أى المنافع (فى الحال) لانعدامها (وكذا) ليس بعلة حكما (فى الأجرة) لأنها بدل المنفعة فمالم يملكها فى الحال لم يملك بدلها تحقيقا لمعنى المساواة (مع أنه) أى عقد الاجارة (وضع لملكهما) أى المنافع والأجرة (و) هو (المؤثر فيهما ، ويشبه السبب لما فيه من معنى الاضافة فى حق ملك المنفعة الى مقارنته) أى انعقادها (الاستيفاء) للمنفعة (إذلا بقاء لها) أى للمنفعة ، فالاجارة وان صحت فى الحال باقامة العين مقام المنفعة الا أنها فى حق المنفعة مضافة الى زمان وجود المنفعة كأنها تنعقد حين وجود المنفعة آنا فآنا ليقترن الانعقاد بالاستيفاء ، وهذا معنى قولهم : الاجارة عقود متفرقة يتجدد انعقادها بحسب مايحدث من المنفعة (ومما يشبه السبب) أى من العلل اسما ومعنى لاحكما الشبيهة بالسبب (مرض الموت علة الحجر عن التبرع) بالهبة والصدقة والمحاباة ونحوها (لحق الوارث) أى لما يتعلق به حق الوارث (مازاد على الثلث) لانه وضع شرعا للتغيير من الاطلاق الى الحجر والحجر مضاف اليه ، وهو مؤثر فيه كما فى حديث سعد حيث قال : « أفأوصى بمالى كله ، قال صلى الله عليه وسلم لا ، قال : فبالنصف .

قال لا ، قال فبالثلث ؟ قال الثلث ، والثلث كثير : انك ان تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » متفق عليه (ويشبه) مرض الموت (السبب لان الحكم الذى هو الحجر (يثبت به اذا اتصل به الموت لان العلة مرض مميت ، ولما كان) المؤمن (منعدما فى الحال لم يثبت الحجر فصار المتبرع به ملكا) للمتبرع له (للحال) لانعدام المانع حينئذ (فلا يحتاج الى تمليك) جديد (لو برأ) لاستمرار المانع على العدم (واذا مات صار كأنه تصرف بعد الحجر) لاتصاف المرض بكونه مميتا من أوّل وجوده لان الموت يحدث بالألم وعوارض مزيلة لقوى الحياة من ابتداء المرض فيضاف اليه كله ، واذا استند الوصف الى أوّل المرض استند بحكمه (فتوقف) نفاذه (على اجازتهم) أى الورثة لتعلق حقهم به (وكذا التزكية) أى تعديل شهود الزنا (علة وجوب الحكم بالرجم) للزانى المحصن (لكن بمعنى علة العلة عنده) أى أبى حنيفة (فان الشهادة لاتوجب الرجم دونها) أى التزكية بل تفيد ظهوره ، وعلة العلة بمنزلة العلة فى اضافة الحكم كما ستقام فيكون مضافا الى التزكية (فلو رجع المزكون) وقالوا تعمدنا الكذب (ضمنوا الدية عنده) أى أبى حنيفة (غير أنه اذا كان) التزكية ، تذكير الضمير باعتبار أنه تعديل (صفة للشهادة أضيف الحكم اليها) أى الى الشهادة أيضا فأىّ الفريقين رجع ضمن (وعندهما لا) يضمن المزكون اذا رجعوا لأنهم أثنوا على الشهود خيرا فهو كما لو أثنوا على المشهود عليه خيرا بأن قالوا هو محصن ، والضمان يضاف الى سبب هو تعدّ ، لا الى ماهو حسن وخير ، ألاترى أن الشهود والمزكين اذ رجعوا جميعا لم يضمن المزكون شيئا ، والجواب أن المزكين ليسوا كشهود الاحصان فانهم لم يجعلوا ماليس بموجب موجبا اذ الشهادة بالزنا بدون الاحصان موجب للعقوبة ، والشهادة لاتوجب شيئا بدون التزكية ، فالمزكون أعملوا سبب التلف بطريق التعدّى فضمنوا ، وأما اذا رجع الشهود معهم فقد انقلبت الشهادة تعدّيا وأمكن الاضافة اليها على القصور لأنها تعدّ لم يحدث بالتزكية لاختيارهم فى الأداء فلم يضف الى علة العلة كذا فى الأسرار (وكل علة علة) هى (علة شبيهة بالسبب كشراء القريب وهو) أى علة العلة الشبيهة بالسبب (السبب فى معنى العلة ، أما علة فلأن العلة لما كانت مضافة الى علة أخرى) هى الأولى (كان الحكم مضافا اليها) أى للأولى (بواسطة الثانية فهى) أى الأولى (كعلة توجب) الحكم (بوصف لها فيضاف) الحكم (اليها) أى الأولى (دون الصفة) بهذا الاعتبار ، فلا يرد أنه لابدّ فى العلة من الاضافة أو الوضع ، والوضع منتف هاهنا لأن الملك غير موضوع للعين (وأما الشبه) بالسبب (فلأنها) أى الأولى (لاتوجب) الحكم (الا بواسطة) هى الثانية كما أن السبب كذلك (وحقيقة هذا نفى العلة) لأن العلة الحقيقية لاتتوقف على واسطة بينها وبين المعلول (مثال ذلك شراء القريب فانما هو علة للملك العلة للعتق

فهو) أى شراؤه (علة العلة) للعتق (فبين العلة اسما ومعنى لاحكما ، والعلة التى تشبه الأسباب عموم من وجه لصدقهما فيما قبله) أى قبل هذا القسم وهو علة العلة من النصاب ومابعده (وانفراد قسم العلة (المشبه) بالسبب (فى شراء القريب) فانه لايتحقق فيــه التراخى (و) انفراد (العلة اسما ومعنى لاحكما فى البيع بشرط) الخيار (والموقوف والى علة معنى وحكما كآخر) أجزاء العلة (المركبة) من وصفين مؤثرين مترتبين فى الوجود لوجود التأثير والاتصال (لااسما اذ لم يضف) الحكم (اليه) أى الى هذا الجزء الأخير (فقط) بل يضاف الى المجموع قال الشارح : هـذا قول فخر الاسلام ، وذهب غير واحد الى أن ماعدا الأخير بمنزلة العدم فى ثبوت الحكم وهو مضاف الى الجزء الأخير كما فى اثقال السفينة والقدح الأخير فى السكر انتهى . قيل يلزم على هذا أن يضاف الحكم الى الشاهد الأخير و يضمن كلّ المتلف اذا رجع * وأجيب بأن الشهادة انما تعمل بقضاء القاضى ، والقضاء يقع بالمجموع فالراجع يضمن النصف أيا كان (والى علة اسما وحكما) وهى كل مظنة للمعنى المؤثر وهى (كل مظنة أقيمت مقام حقيقة المؤثر) لخفائه دفعا للحرج أواحتياطا (كالسفر والمرض للترخص) فالحكم الذى هو رخصة يضاف اليهما فيقال: رخصة السفر ورخصة المرض و يثبت عند وجودهما (لامعنى لأن المؤثر) فى حكم الرخصة انما هو (المشقة) لانفس السفر والمرض لكن أقيما مقامها لخفائها ولكونهما سببها دفعا للحرج (وكالنوم للحدث اذ المعتبر) فى تحققه (خروج النجس) من أحد السبيلين أو من البدن الى موضع يلحقه حكم التطهير على الاختلاف بين الأمة (الا أنه) أى النوم (علة سببه) أى خروج النجس (الاسترخاء) بالجر بدلا من السبب فان النوم علة استرخاء المفاصل الموجب لزوال المسكة (فأقيم) النوم (مقامه) أى الخروج اقامة لعلة السبب للشىء مقام ذلك الشىء احتياطا فى العبادات (فكان) النوم (علة اسما) للحدث (لاضافة الحدث) اليه ، يقال حدث النوم ، وحكما لأنه يثبت عند النوم لامعنى لعدم التأثير لما عرفت (والى علة معنى فقط وهو بعض أجزاء) العلة (المركبة غير) الجزء (الأخير) منها ، فان ذلك البعض مؤثر فى الجملة ولايضاف الحكم اليه بل الى المجموع ولايترتب عليه (وليس) هذا البعض (سببا) للحكم (لو تقدّم) على البعض الآخر لأنه ليس بشرط بطريق موضوع لثبوت الحكم (خلافا لأبى زيد وشمس الأئمة) السرخسى ، فانه سبب عندهما اذا تقدّم لايثبت مالم تتم العلة فكان المبدأ معتبرا لتمام العلة ، وكالطريق الى المقصود ولاتأثيرله مالم ينضمّ اليه الباقى وقد تخلل بينه و بين الحكم وجود غيره وهو غير مضاف اليه فكان سببا ، وانما ذهب فخر الاسلام الى أنه ليس بسبب بل له شبه العلية (وان لم يجب) الحكم (عنده لفرض عقلية دخله فى التأثير)

فى الحكم ، وما كان كذلك لا يكون سببا محضا (ولذا) أى فرض عقلية دخله فى التأثير (جعلوا) أى أصحابنا (كلا من القدر والجنس محرما للنسيئة لشبهة العلة بالجزئية) فان جزء العلة له شبه بها باعتبار توقف الحكم ودخله فى التأثير ، وفى النسيئة شبهة الفضل لمزية النقد على النقد على النسيئة عرفا وكذا يكون الثمن فى النسيئة أكثر منه فى النقد (فامتنع اسلام حنطة فى شعير) فان المسلم وهو الحنطة نقد ، والمسلم فيه وهو الشعير نسيئة وجزء العلة وهو القدر موجود ، واسلام ثوب (قوهى فى) ثوب (قوهى) وهو نسبة الى قوهستان كورة من كور فارس لشبهة العلة (والشبهة مانعة هنا) فى باب الربا (للنهى عن الربا والريبة) أى الفضل الخالى عن العوض ، وشبهته فى المغرب أنه اشارة الى حديث «دع ما يريبك الى مالا يريبك» فان الكذب ريبة وان الصدق طمأنينة . الريبة فى الأصل قلق النفس واضطرابها فهى اذن بكسر الراء ، ثم الياء آخر الحروف الساكنة ثم الباء الموحدة المفتوحة ، ومن روى ربية على أنها تصغير الربا فقد أخطأ لفظا ومعنى ، قيل وعلى هذا ففى ثبوت المطلوب به نظر (وخرج العلة حكما فقط على الشرط) . قال الشارح المخرج للعلة حكما فقط على هذين : يعنى الشرط وما ذكر بعده . صدر الشريعة : ومعنى تخريجها عليهما استنباطها منطبقا أو صادقا عليهما ، أما الشرط فهو كدخول الدار (فى تعليق الايجاب) كأنت طالق (لثبوت الحكم) كالطلاق (عنده) أى عند وجود الشرط وهو دخول الدار مثلا (مع انتفاء الوضع) أى وضع دخول الدار لوقوع الطلاق وانتفاء اضافته اليه (و) انتفاء (التأثير) له فيه (وكذا الجزء الأخير من السبب الداعى) الى الحكم (المقام) بضم الميم مقام المسبب الذى هو الحكم (اذا كان) السبب الداعى (مركبا) عليه حكما فقط لوجود الاتصال من غير وضع له ولا اضافة اليه ولا تأثير له فيه ، لأن السبب الداعى لا تأثير له فكيف بجزئه (وما أقيم من دليل مقام مدلوله كالاخبار عن المحبة) فى ان كنت تحبينى فأنت طالق لوجود الطلاق عند إخبارها عن حبها مع انتفاء وصفه له وتأثيره فيه : وانما أقيم للعجز عن الوقوف على حقيقته . فى كشف البزدوى لكنه يقتصر على المجلس حتى لو اخبرت عنها خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التخيير من حيث انه جعل الأمر الى اخبارها والتخيير مقتصر عليه ، ولو كانت كاذبة يقع فيما بينه و بين الله تعالى ، لأن حقيقة المحبة لا يوقف عليهما من جهة غيرها ولا من جهتها ، لأن القلب لا يستقرّ على شىء : فصار الشرط الاخبار عن المحبة وقد وجد . قال الشارح : لعل هذا من تخريج المصنف .

---

﴿ تمّ الجزء الثالث : ويليه الجزء الرابع ، وأوّله : المرصد الثانى فى شروط العلة ﴾

# فهـــرس

## الجزء الثالث : من تيسير التحرير

للعــلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

صحيفة

صحيفة

صحيفة



﴿ تمت ﴾

# تيسير التحرير

شرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بامير بادشاه

الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي

على كتاب التحرير

فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الشهير

بابن همام الدين الأسكندرى الحنفى المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨٦١ هـ : رحمهما الله ونفع بعلومهما آمين

## الجزء الرابع

---


طبع بمطبعة

مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر

بمباشرة محمد أمين عمران

---

جمادى الثانية سنة ١٣٥١ هـ رقم ٤٥٤

بسم الله الرحمن الرحيم

# المرصد الثانى فى شروطها

أى العلة ( استلزم ماتقدّم من تعريفها اشتراط الظهور والانضباط ومظنية الحكمة ) وهى التى شرع الحكم لأجلها ( أوّلا أو بواسطة مظنة أخرى فلزمت المناسبة ) بينها و بين الحكم الذى هو معلولها ( وعدم الطرد ) أى مجرّد وجود الحكم لأجلها الذى هو معلولها عند وجودها كما مرّ بيانه . (ومنها) أى من شروط العلة (أن لا يكون عدما لوجودىّ ) وهذا الشرط ( لطائفة من الشافعية ) منهم الآمدى ( وغيرهم ) كابن الحاجب وصاحب البديع وغيرهما ( والأكثر) منهم البيضاوى مذهبهم ( الجواز ) أى جواز كونها عدما لوجودىّ (قيل وجواز) تعليل (العدمىّ به) أى بالعدمى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل (اتفاق) كما ذكره القاضى عضد الدين وغيره . قال ( النافى) جواز تعليل الوجودىّ بالعدمىّ : (العلة) هى الأمر ( المناسب) لمشروعية الحكم ( أو مظنته ) أى مظنة المناسب فان العلة باعث والباعث منحصر فى المناسبة ومظنته (والعدم المطلق ظاهر) أنه ليس مناسبا ولا مظنته ، بل نسبته الى جميع المحالّ والأحكام سواء (و) العدم (المضاف اما) مضاف ( الى مافى الشرعية ) أى مشروعية الحكم (معه مصلحة) لذلك الحكم (فهو) أى العدم المضاف (مانع) من الحكم ، لأن الفرض أن المصلحة مع وجوديه الذى هو مضاف اليه وعدم المصلحة مانع منه فلا يكون العدم المذكور مناسبا للحكم ولا مظنة له ( أو) مضاف الى مافى الشرعية معه (مفسدة) لذلك الحكم (فهو) أى العدم المضاف حينئذ (عدمه) أى عدم المانع وهو لا يكون علة لأن العلة مقتض وعدم المانع ليس بمقتض . واعترض بأنه لم لايجوز أن يكون منشأ لمصلحة ودافعا لمفسدة فيكون مقتضيا من الحيثية وعدما للمانع فيصح التعليل به (أو) الى (مناف مناسب) للحكم (حتى جاز أن يستلزم) العدم المضاف الى مناف مناسب ( المناسب) فيحصل به الحكمة لاشتماله عليه من حيث الاستلزام (فيكون) العدم المذكور ( مظنته ) أى المناسب بهذا الاعتبار

( ثم ) نقول بعد ذلك ( لا يصلح ) لأن تكون مظنة له (لأن ما) أى المناسب الذى (هو) أى العدم المذكور (مظنة له ان كان) وصفا ( ظاهرا ) صالحا لترتب الحكم عليه ( أغنى) بنفسه عن المظنة التى هى العدم فكان هو العلة (أو) كان ( خفيا فنقيضه ) أى نقيض ذلك المناسب الخفى (وهو) أى نقيضه ( ما) أى الذى ( عدمه مظنة ) للمناسب ( خفىّ ) أيضا ، واطلاق النقيض على كل واحد من المنافيين شائع ( لاستواء النقيضين جلاء وخفاء ) . وفيه أنه قد يختلف النقيضان جلاء وخفاء لتكرار و إلف وغير ذلك من الأسباب ، كيف والملكات أجلى من الأعدام ، هذا واذا كان منافى المناسب خفيا كان عدمه أيضا خفيا لاستواء النقيضين الى آخره فلا يصلح العدم المذكور علة للحكم لخفائه ( أو) مضاف الى ( غير مناف) للمناسب ( فوجوده ) أى غير المنافى ( وعدمه سواء ) فى تحصل المصلحة (فليس عدمه بخصوصه علة ) أى ليس كون عدمه علة ( بأولى من عكسه ) بأن يكون وجوده علة فلا يصلح علة ( كما لو قيل يقتل المرتدّ لعدم اسلامه فلو كان فى قتله مع اسلامه مصلحة فاتت ) تلك المصلحة فى عدمه فيكون مانعا من القتل والتعليل بما يمنع من الحكم باطل ( أو) كان فى قتله مع اسلامه ( مفسدة فعدم مانع) أى العدم المضاف حينئذ عدم مانع ( أو ينافى ) الاسلام الذى أضيف اليه العدم ( مناسبا للقتل ) الذى هو الحكم فهذا من عطف المضارع على الماضى (ظاهرا) صفة لقوله مناسبا (وهو) أى المناسب الظاهر للقتل (الكفر ، فهو) أى الكفر (العلة) للقتل لأنه أغنى بنفسه عن المظنية (أو) ينافى الاسلام مناسبا (خفيا) بأن يفرض الكفر خفيا (فـ)ـان (الاسلام كذلك) أى خفىّ لتماثل النقيضين على ما مرّ (فعدمه) أى الاسلام (كذلك) أى خفىّ (أولا ) ينافى الاسلام مناسبا أصلا ظاهرا ولا خفيا : بأن يفرض عدم مناسبة الكفر للقتل كما قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام (فالمناسب) شىء ( آخر يجامع كلا من الاسلام وعدمه ) فهما سيان فى تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه متعينا فيه (ودفع) الدليل المذكور (من ) قبل ( الأكثر باختيار أنه) أى ما أضيف اليه العدم (ينافيه) أى المناسب وهو الشق الثالث من الترديد ( وجاز كونه ) أى المناسب الذى ينافيه ما أضيف اليه العدم ( العدم) المضاف (نفسه ، لا ) كون العدم المذكور ( مظنته ) أى المناسب فلا يتجه قوله : ثم لا يصلح الى آخره ، ثم علل الجواز بقوله (لاشتماله) أى العدم ( على المصلحة كعدم الاسلام) فانه مشتمل ( على مصلحة التزامه ) اضافة المصلحة بيانية ، والضمير للاسلام (بالقتل) أى بسبب خوفه من القتل يلتزم الاسلام بأن لا يرتدّ أو يرجع اليه بعد الارتداد ثم يلازمه اذا علم أن عدم الاسلام علة للقتل . (والحنفية يمنعون العدم مطلقا ) أى لا يجوّزون التعليل بالعدم مطلقا كان مضافا

وجوديا كان الحكم أوعدميا (فلم يصح النقل السابق) أى نقل الاتفاق على جواز العدمى بالعدمى (والدليل المذكور) النافى للوجودىّ خاصة (يصلح لهم) أى للحنفية فى نفيهم مطلقا (لأنه) أى الدليل المذكور (يبطل العدم مطلقا) أى كونه علة لوجودى أوعدمىّ ، لانتفاء المناسبة ومظنتها فيه ، وعدم الحكم لايحتاج الى علة لأنه ثابت بالعدم الأصلى فلا يصلح علة لا للعدم ولا للوجود ، كذا قيل ، وفيه أنه لم لايجوز أن يكون عدم الحكم عدما طارئا (ويرد) الدليل المذكور لعدم جواز تعليل الوجودى بالعدم (نقضا من) قبل (الأكثر على) دليل (الطائفة) القائلين بعدم جواز تعليل الوجودى وجواز تعليل العدمى به بأن يقال : ان صحّ ماذكرتم فى منع تعليل الوجودى به لزم أن لايجوز تعليل العدمى به أيضا بعين ماذكرتم (وكون العدم نفسه المناسب لم يتحقق) أورد النقض على الدليل أوّلا ، ثم أبطل ماذكر سندا للمنع على مقدمته وابطال السند اذا كان مساويا للمنع يستلزم اثبات المقدمة الممنوعة ، ثم بين عدم التحقق بقوله (والمناسب فى المثال) المذكور (الكفر ، وهو) أى الكفر (اعتقاد قائم) بذات الكافر (وجودى ضدّ الاسلام ، ويستلزم) الكفر أوالاعتقاد المذكور (عدمه) أى عدم الاسلام (كما هو شأن الضدّين فى استلزام كلّ) منهما (عدم الآخر فالاضافة) للقتل (فيه) أى المثال المذكور (الى العدم) حيث قيل يقتل لعدم اسلامه انما يكون (لفظا) أى بحسب ظاهر اللفظ وفى المعنى والحقيقة الى أمر وجودى وهو الكفر فى المثال ، وعلى هذا القياس سائر الأمثلة ، ثم لما ذكر أن الحنفية يمنعون العدم مطلقا وأن الدليل المذكور يصلح لهم وجعل اضافة الحكم الى العدم لفظا اتجه أن الحنفية فى كثير من الأحكام عللوا بالعدم وأراد الجواب عن ذلك فقال : (ويطرد) تعليل العدم بالعدم (فى عدم علة ثبت اتحادها) يعنى ليس لحكمها علة غيرها (لعدم حكمها) مثاله (كقول محمد) أى كالتعليل فى قوله (فى ولد المغصوب) أى ولد الحيوان المغصوب الذى لم يكن وقت الغصب موجودا (لايضمن) بصيغة المجهول والضمير للولد ، ويجوز أن يكون بصيغة المعلوم : أى لا يضمن الغاصب اياه (لأنه) أى الولد (لم يغصب) لعدم وجوده وقت الغصب ، فان الغصب سبب معين للضمان لاسبب سواه فعدمه يستلزم عدم الضمان (و) كقول (أبى حنيفة فى نفى) وجوب (خمس العنبر لم يوجف عليه) لأن سببه واحد اجماعا ، وهو الايجاف بالخيل والركاب ، وهو اسراعها فى السير ، من الوجف ، وهو سرعة السير ، فان الخمس انما يجب فيما أخذ من أيدى الكفار بايجاف الخيل والركاب ، والمستخرج من البحر ليس فى أيديهم ، فان قهر الماء يمنع قهر غيره عليه فلم يكن غنيمة (والوجه) فيهما (ماقلنا) من (أنه) أى التعليل بالعدم واضافة الحكم اليه (ليس حقيقيا واضافتهما) . قال الشارح

أى اضافة أبى حنيفة عدم الخمس ومحمد عدم الضمان . ولايخفى مافيه ، فالأولى أن يقال : أى اضافة الحكمين المذكورين فى كلامهما ، وقوله : اضافتهما بالنصب عطفا على اسم إن واضافتهما ليست حقيقية بل بحسب اللفظ على مامر ، أونقول تقدير الكلام وحقيقة اضافتهما (انما هو عدم الحكم لعدم الدليل) على سبيل التوسع فى الكلام (وليس) ماعلل به من عدم الدليل (مانحن فيه من العلة) بمعنى الباعث وهو ظاهر * (قالوا) أى الأكثرون (علل الضرب بعدم الامتثال) وهو عدمى (والضرب ثبوتى * أجيب بأنه) أى التعليل (بالكف) أى كف العبد نفسه عن الامتثال وهو ثبوتى * (قالوا) أى الأكثرون أيضا (معرفة المعجز) أى كون المعجز معجزا أمر (ثبوتى معلل بالتحدى) بالمعجزة (مع انتفاء المعارض) أى الذى يأتى بمثلها (وهو) أى انتفاء المعارض (جزء العلة) لأنها الاتيان بخارق العادة وطلب الاتيان بمثله عند دعوى النبوة مع انتفاء المعارض ، والانتفاء عدم ، وماجزؤه عدم فهو عدم (وكذا معرفة كون المدار) وهو ما أدير عليه الحكم وجودا وعدما (علة) للدائر وهو الحكم (بالدوران) وكونه علته وجودى (وجزؤه) أى الدوران (عدم) وهو مركب من الطرد ، والعكس عدمى اذ هو عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم * (أجيب بكونه) أى العدم (فيهما) فى العلتين (شرطا) خارجا عن حقيقتهما لاجزءا حتى يلزم عدم العلتين (ولو سلم كون التحدى لايستقل) علة لمعرفة المعجز بل يحتاج الى شىء آخر معه فى العلية (فمعرف) أى فهو معرف للمعجزة (والكلام فى العلة بمعنى المشتمل على ماذكرنا) من المناسبة الباعثة على الحكم ، لا بمعنى المعرف . قال القاضى عضد الدين فى الجواب : لايخفى ان نفس التحدى لايستقل بتعريف المعجز يعنى أن قولهم معلل بالتحدى يدل على استقلاله بتعريف المعجز وهو غير صحيح ، وذلك لأنه لو استقل تحصل المعرفة لكل من حضره : والمصنف يشير الى أن عدم استقلاله ممنوع فانه اذا تأمل فيه حق التأمل حصل العلم بأن مايتحدى به معجز ، ولو سلم فلا يحتاج فى ردهم الى عدم الاستقلال ، لأنا نقول ليس من باب العلة التى كلامنا فيه . (ومنها) أى من شروط صحة العلة (على ما) عزى (لجمع من الحنفية) الكرخى من المتقدمين وأبى زيد من المتأخرين ، وحكى عن مشايخ العراق وأكثر المتأخرين و بعض الشافعية وهو (أن لاتكون) العلة (قاصرة) على الأصل مستنبطة ، وذهب جمهور الفقهاء منهم مشايخنا السمرقنديون والشافعى وأحمد وغيرهم الى صحة التعليل بها ، واختاره صاحب الميزان والمصنف فقال : (لنا) فى صحة التعليل بها (ظن كون الحكم لأجلها) أى القاصرة (لايندفع) عن الناظر فى حكم الأصل (وهو) أى هذا الظن (التعليل) والمجتهد يجب عليه اتباع ظنه (والاتفاق على) صحة العلة القاصرة (المنصوصة)

أى الثابتة بالنص وعلى المجمع عليها ، مثال القاصرة ( كجوهرية النقدين ) أى كون الذهب والفضة جوهرين متعينين لثمنية الأشياء فى تعليل حرمة الربا فيهما فانه وصف قاصر عليهما ( وأما الاستدلال ) للمختار بأنه ( لو توقف صحتها ) أى العلة ( على تعديها لزم الدور ) لتوقف تعديها على صحتها اجماعا ( فدور معية ) أى فغير تام لأنه دور معية حاصله التلازم لا تقدّم كل منهما على الآخر بالذات كتوقف كل من المتضايفين على الآخر ، ومعناه العلة لا تكون الا متعدية ، والمتعدية لا تكون الا علة * ( قالوا ) أى مانعو صحة التعليل بها ( لا فائدة ) فيها لانحصار فائدة العلة فى اثبات الحكم بها فى الفرع وهو منتف ، وما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا * ( أجيب بمنع حصرها ) أى الفائدة ( فى التعدية ، بل معرفة كون الشرعية ) للحكم ( لها ) أى للعلة فائدة ( أيضا لأنه ) أى كون الشرعية لها لأنه ( شرح للصدر بالحكم للاطلاع ) على المناسب الباعث له فان القلوب الى قبول الأحكام المعقولة أميل منها الى قهر التعبد ( ولا شك أنه ) أى الخلاف ( لفظى فقيل لأن التعليل هو القياس باصطلاح ) للحنفية وهو أعم من القياس باصطلاح الشافعية فالنفى للأخص والاثبات للأعم فلا نزاع بحسب الحقيقة ( ولأن الكلام فى علة القياس لأن الكلام فى شروطه ) أى القياس ( وأركانه ) ولا شك أن النافى فى هذا السياق لا يريد الا علة القياس ولا نزاع بين الفريقين فى هذا ، فالمثبت لا يريد اثبات العلة القاصرة للقياس اذ لا معنى له فلا يتوارد النفى والاثبات فى محل كل واحد ، ولم يرد المثبت مخالفة النافى بل بيان أصل التعليل ، بل يصح بالقاصرة ، والمولعون بنقل الخلاف نظروا الى ما توهمه ظاهر كلامهم وحملوه على الخلاف ( والا ) أى وان لم يكن مراد النافى علة القياس ( فلهم ) أى النافين من الحنفية مع غيرهم ( كثير مثله ) من اثبات العلة القاصرة ( فى الحج وغيره ) كما فى الرمل فى الأشواط الأول ، وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حيث قالوا : أضناهم حمى يثرب ، ثم بقى الحكم بعد زوال السبب فى زمنه صلى الله عليه وسلم و بعده ، وكما فى وجوب الاستبراء فيما اذا حدث له ملك الرقبة بتعرف براءة الرحم قاصر عن الصغيرة والآيسة ، كذا ذكره الشارح .

وأنت خبير بأن هذا الأخير قصور آخر غير ما نحن فيه فتدبر ( لكن ربما سموه ) أى الحنفية التعليل بالقاصرة ( إبداء حكمة لا تعليلا ) تمييزا بين القاصرة والمتعدية ( وجعله ) أى الخلاف ( حقيقيا مبنيا على اشتراط التأثير ) فى التعليل ( أو الاكتفاء بالاخالة ) فيه من غير اشتراط التأثير كما ذكره صدر الشريعة ( فعلى الأوّل ) وهو اشتراط التأثير كما عليه الحنفية ( تلزم التعدية ) على الثانى ، وهو الاكتفاء بالاخالة ( غلط ، اذ لا يلزم فيه ) أى فى التأثير ( وجود عين ) المدّعى ( علة ) أى وجود عين الوصف الذى ادّعى

كونه علة ( الحكم الأصل فى ) محلّ ( آخر يكون فرعا للاكتفاء بجنسه ) أى بوجود حدّ جنس المدّعى علة ( فى ) محلّ ( آخر لما صرّح به من صحة التعليل بلا قياس ) والتصريح بصحته بلا قياس دليل على الاكتفاء بوجود الجنس فى محلّ آخر ، وذلك لأنه لابدّ فى التأثير عندنا من اعتبار الشارع العين فى العين ، وهو أعلى المراتب ، أوفى الجنس ، أوالجنس فى العين أوفى الجنس ، والأوّل يستلزم وجود عين الوصف فى عين الحكم فى محلّ آخر . لايقال سلمنا أنه يستلزم وجوده فى عين الحكم فى محلّ آخر . لأنا نقول : كلامنا فى بيان شرط العلة المستنبطة وصحة التعليل بها ، فلو كان اعتبار الشارع لعين الوصف فى عين الحكم فى الأصل لافى محلّ آخر كانت العلة منصوصة لامستنبطة ، فلم يحتج فى التعليل بها الى بيان التأثير ، واذا وجد اعتبار الوصف فى محلّ آخر غير الأصل صحّ قياس حكم الأصل ، وصحة القياس لاتنافى كونه منصوصا على مامرّ ، فحينئذ يكون صحة التعليل مع القياس ، وحيث صرّحوا بصحة التعليل بلا قياس كان ذلك عند عدم وجود العين فى العين فى محلّ آخر ، فلزم وجود الجنس فى محلّ آخر ، والا لانتفى التأثير . وفيه أن صحة التعليل بلا قياس لايستلزم الاكتفاء بجنسه لانتفاء القياس فيما اذا اعتبر عينه فى جنس الحكم وامتنع اجتماع الحكمين فى محلّ واحد من غير تحقق جنسه فى محلّ آخر ، غير أن تعليل الاكتفاء بما ذكر التزام منه لما لايلزم عليه ، لأن الاكتفاء بالجنس مصرّح به ، ثم الاكتفاء به يتحقق فى صورة الجنس فى الجنس وفى العين فى محل آخر ( وبذلك ) أى بوجود الجنس فى محلّ آخر ( انما تعدّد محل الجنس ) أى محلّ جنس الوصف لامحلّ عينه لتحقق الجنس فى ضمن فرد آخر غير عين الوصف ، والتعدية لاتحصل الا بتعدّد محلّ عين الوصف ( وليس ) الجنس هو ( المعلل به والا ) أى وان لم يكن كذلك بأن كان الجنس هو المعلل به ( لكان الأخصّ ) الذى هو المعلل به فى نفس الأمر ( عين الأعمّ ) الذى هو جنسه ( و ) على هذا التقدير ( كانت العلة جنسه لاهو ) أى الوصف نفسه والمقصود من هذا التطويل دفع توهم الاتحاد بين الوصف وجنسه المحمول عليه لئلا يقال ان تعدّد محلّ الجنس تعدّد لمحله ( وهو ) أى كون المعلل به الجنس لا العين ( غير الفرض ) لأن لأن المفروض كون المعلل به العين لاجنسه ( فلا يستلزم التأثير تعدّى ماعلل به ) لما عرفت من الاكتفاء وصحة التعليل بلا قياس ( وجعل ثمرته ) مبتدأ مضاف الى مفعوله الأوّل ، والضمير للخلاف المذكور ( منع تعدية ) مفعول ثان للجعل مضاف الى مفعوله : أى الى ( حكم أصل فيه ) صفة ماأضيف اليه الحكم ( متعدّ وقاصر ) فاعل الظرف وتابعه ( للمجيز ) متعلق بمحذوف هو حال عن منع التعدية ( لا المانع ) معطوف على المجيز ، يعنى أن من أجاز التعليل بالقاصرة

يمنع تعدية الحكم بالمتعدية ، ومن منع التعليل بها لا يمنعها . قال صدر الشريعة : وثمرة الخلاف أنه اذا وجد فى مورد النصّ وصفان : قاصر ، ومتعدّ ، وغلب على ظنّ المجتهد أن القاصر علة هل يمتنع التعليل بالمتعدّى أم لا ، فعنده يمتنع ، وعندنا لا يمتنع ، فانه لا اعتبار لغلبة الظنّ لعلية القاصرة فانها مجرّد وهم ، فلا يعارض غلبة الظنّ بعلية المتعدّى المؤثر انتهى (كذلك) خبر المبتدأ : أى جعل ثمرته ماذكر غلط أيضا كما أن بناء الخلاف على اشتراط التأثير غلط لما ذكر ، ثم بين وجه الغلط بقوله (بل الوجه) فيما اذا كان فى الأصل وصفان على ماذكر (ان ظهر استقلال) الوصف (المتعدّى) فى العلية (لا يمنع اتفاقا) من الحنفية والشافعية وغيرهم لأن المجيز يمنع ، والمانع لا يمنع (أو) ظهر (التركيب) للعلة من المتعدّى والقاصر (منع اتفاقا) . ولا يخفى أن المفهوم من كلام صدر الشريعة تحقق غلبة الظنّ فى كل واحد من الوصفين ، ولا يتصوّر بالنسبة إلى شخص واحد أن يظنّ علية كل واحد منهما استقلالا فى وقت واحد بناء على عدم تجويز تعدّد العلل المستقلة ، وسيأتى بيانه ، وبالنسبة الى شخصين لا تعارض ، لأنه يجب على كل مجتهد العمل بما أدّى اليه اجتهاده ، وعدم الالتفات الى ماأدّى اليه اجتهاد الآخر باعتبار الوقتين كذلك لتعين الظنّ الآخر ، وان أريد مدخلية كلّ من الوصفين فى الجملة من غير استقلال ، فالعلة التامّة هى المجموع وهو قاصر فيتعين المنع اتفاقا كما قال المصنف : نعم لو لم يعتبر غلبة الظنّ بل تساويا فى الاحتمال فهو كما ذكر السبكى عن الشافعية أنهم اختلفوا ، والجمهور يرجح المتعدّية ، وقيل يرجح القاصرة ، وقيل بالوقف (وماأورد على الحنفية) حيث قالوا بعدم صحة القاصرة (من التعليل بالثمنية للزكاة) فى المضروب (على ظنّ الخلاف) المعنوى وقد عرفت أنه لفظى (وهو) أى الثمنية وصف (قاصر منع) وروده خبر الموصول (بتعدّيه) أى بسبب تعدّى وصف الثمنية (الى الحلىّ) فلا يكون قاصرا (ولقد كان الأوجه جعل الخلاف) المذكور (على عكسه) أى على عكس ماذكر من عدم صحة التعليل بالقاصرة عند جمع من الحنفية ، وصحته عند الشافعية وجمهور الفقهاء . ثم بين العكس بقوله (من التعليل) أى من جواز التعليل (بعلة يثبت بها) أى بتلك العلة (حكم محلّ غير منصوص لما تقدّم من قبولهم) أى الحنفية (التعليل بلا قياس) فلا تكون العلة فى ذلك التعليل متعدّية الى فرع ، والا لكان قياس (بما ثبت لجنسها الخ) أى بعلة ثبت لجنسها أولعينها اعتبار فى جنس الحكم ، أوهو من جنسها فى الحكم فى محلّ آخر لجنسها نفسه والا لصحّ قياس المحلّ الثانى على الأوّل لما مرّ (وهو) أى التعليل بعلة يثبت لها حكم محلّ بلا قياس تعليل (بقاصرة ، اذ لم توجد) تلك العلة (بعينها فى محلين) واذا كان التعليل بما ذكر أمرا مقرّرا عند الحنفية (فالحنفية)

قولهم (نعم) يجوز التعليل بالعلة القاصرة (اذا ثبت الاعتبار) لها (بما ذكرنا فى الأقسام الثلاثة) للتأثير اعتبار جنسها فى عين الحكم أوجنسه أوعينها فى جنسه من النص أوالاجماع (والشافعية) قولهم (لا) يجوز التعليل بها (لأنه) أى الوصف الذى هذا شأنه (من المرسل) الملائم. والمشهور من مذهب الشافعى عدم قبوله * (ومنها) أى من شروط صحة العلة (على) قول (من قدّم قول الصحابى) على القياس (أن لا تكون) العلة (معدّية الى الفرع حكما يخالف قول الصحابى فيه) أى فى الفرع (بشرطه) أى حال كون قوله فيه مقرونا تقديمه على القياس (السابق) أى الذى سبق ذكره فى مسئلة قبيل : فصل فى التعارض (فى وجوب تقليده) متعلق بشرطه (وتجويز كونه) أى قول الصحابى فى الفرع ناشئا (عن) علة (مستنبطة) من أصل آخر ليكون اجتهاده بطريق القياس لا بسماعه عن النبيّ صلى الله عليه وسلم، والمجتهد لا يجب عليه تقليد مجتهد آخر بل يجب اتباع ظنه على مايقوله من لم يقدّم قوله على القياس (عند هؤلاء) القائلين بالتقديم ظرف لقوله (احتمال) هو خبر تجويز (مقابل) صفة احتمال (لظهور كونه) أى قول الصحابى واقعا (عن نصّ) سمعه من الشارع، واللام صلة مقابل، ولا عبرة بالاحتمال المرجوح فى مقابلة الظاهر الراجح (كما سبق) فى محله المذكور فيطلب تفصيله هناك. (ومنها) أى شروط صحة العلة (عدم نقض) العلة (المستنبطة)، والمنصوصة سيجىء حكمها (تخلف الحكم عنها فى محل) تحققت فيه العلة ولو بمانع أوعدم شرط، وانما يعرف التخلف بنصّ أو اجماع أوقياس راجح علته على هذه المستنبطة بنصوصية أوغيرها. وقوله تخلف الحكم بالجر عطف بيان لنقض المستنبطة (لمشايخ ماوراء النهر من الحنفية) كأبى منصور الماتريدى وفخر الاسلام والشافعى فى أظهر قوليه، وقوله لمشايخ متعلق بمحذوف هو حال عن ضمير المبتدأ (وأبى الحسين) البصرى (الا أبازيد) من المشايخ المذكورين فانه ومالكا وأحمد وعامة المعتزلة على أنه ليس بشرط (واختلفوا) أى الحنفية الشارطون (فى المنصوصة فمانع أيضا) منهم يمنع صحة المنصوصة، وبه قال الاسفراينى وعبد القاهر البغدادى ونقل عن الشافعى (و) منهم (مجوّز، والأكثر ومنهم عراقيو الحنفية كالكرخى والرازى) وأبى عبد الله الجرجانى وأكثر الشافعية على مافى البديع (يجوز) التخلف فى محل (بمانع أوعدم شرط فيهما) المستنبطة والمنصوصة، وقيل يقدح مطلقا، نسبه السبكى الى الشافعى وأصحابه وقال بعده أصحابنا فى مرجحات مذهب الشافعى بسلامة علله عن الانتقاض جارية على مقتضاها. ثم قال وعليه جماهير المحققين (واختار المحققون) كابن الحاجب (الجواز) للتخلف (فى المستنبطة اذا تعين المانع) ولو عدم شرط وكذا (وفى المنصوصة بنصّ عام) يدل بعمومه على العلية (لكن ان لم يتعين)

المانع فى المنصوصة فى محل التخلف ( قدّر ) وجوده فيه ، مثاله أن خروج النجس ناقض وثبت أن الفصد ليس بناقض كما ذهب اليه الشافعى ، فيقدّر فى الفصد مانع من النقض ( أما ) اذا كانت منصوصة ( بقاطع فى محل النقض فيلزم الثبوت ) أى ثبوت الحكم ( فيه ) أى فى محل النقض لعدم امكان تخلف مدلول القطعى عنه فلا نقض ، وهذا اذا كان دليل التخلف ظنيا ظاهر ، وأما كونه قطعيا فالظاهر أنه لاتحقق له ( أوفى غيره ) أى غير محل النقض (فقط) فالقاطع انما يدل على عليتها فى غير محل النقض ، ولادليل سوى القاطع على عليتها فى محل النقض (فلا تعارض ) ولا نقض (قيل ولافائدة فى قيد) هذا ( القاطع لأن الظنىّ ) أيضا (كذلك) كما أفاده المحقق التفتازانى بقوله لوثبت العلية فى غير محل النقض خاصة بظنىّ فلا تعارض أيضا (وهذا) التفصيل فى كلام المحققين ( مراد الأكثر) القائلين يجوز بمانع أوعدم شرط فيهما لأنه مقتضى الدليل فلا يخالفونه (وليس) هذا الذى نسب الى المحققين مذهبا (اخر) كما يدل عليه كلام ابن الحاجب (ونقل الجواز) أى جواز النقض (فيهما) أى فى المستنبطة والمنصوصة (بلامانع) قال الشارح : أى بلا قدح عند أكثر أصحاب أبى حنيفة ومالك وأحمد انتهى . والظاهر أن المراد بالمانع هنا ماأريد به فى قوله يجوز بمانع فى قول الأكثر (و) فى المستنبطة (كذلك) فقط أى ونقل الجواز (فى المستنبطة فقط) بلامانع . (والحق نقل بعضهم) وهو الشيخ قوام الدين الكاكى (الاتفاق على المنع) من التعليل بعلة منقوضة (بلا مانع) من تأثير العلة (ومعنى قولهم) يجوز فيهما أوفى المستنبطة بلامانع (الحكم به) أى بالمانع ، فالمنفىّ الحكم بتعيين المانع ، وهو مجتمع مع الظنّ بوجوده اجمالا ، ولذا قال ( ان لم يتعين) المانع ، وانما قلنا معنى قولهم كذا (لدليلهم) أى المجوّزين فى المستنبطة بلامانع (القائل) صفة لدليلهم على التجوّز ، ومقول القول (المستنبطة علة بما) أى بدليل (يوجب الظنّ) بعليتها (والتخلف) أى تخلف الحكم فى بعض الموادّ (مشكك) أى يوجب الشك ( فى عدمها) أى العلية ( فلا يوجب ظنّ عدمها فانه ) أى التخلف ( ان) كان ( لالمانع ) . وفى بعض النسخ بلا مانع (فلاعلة) لاستناد التخلف على هذا التقدير الى عدم المقتضى (و) ان كان (معه) أى المانع فالعلة (ثابتة وجوازهما) أى الاحتمالين وجود المانع ، وعدمه (على السواء) . قال الشارح : قال المصنف ووجه دلالة دليلهم على اشتراط تقديره أن قولهم ان بلا علة ومعه العلية ثابتة فلم يعلم الواقع من الأمرين ، ودليل العلية القائم أوجب ظنها ، فلزوم اعتبار عليتها يوجب تقديره * (وأجيب) عن هذا الدليل بأن التخلف (ان) كان (أوجب الشك فى عدمها) أى العلية (أوجب فى نقيضها) أى العلية ، لأن الشك فى أحد النقيضين شك فى الآخر ( فناقض قولكم) العلة (مظنونة) قولكم العلة

( مشكوكة ) لعدم امكان اجتماع الظنّ والشك فى محلّ واحد . ( وقول الفقهاء لايرفع الظنّ بالشك : أى حكمه السابق لايرفع شرعا لطروّ الشك فيه) أى فى محل الظنّ ( المستلزم لارتفاعه أى الظنّ (عن البقاء) بعد ما كان موجودا ، لجوّز الشرع بقاء حكم الزائل فانه جوّز الصلاة مع زوال الظنّ الطهارة بالشك فى الحدث فليس معناه وجود نفس الظنّ مع طروّ الشك فى متعلقه (ولا يمكن مثله) أى مثل ماقاله الفقهاء (هنا ، لأنه) أى الكلام (فى ظنّ العلية لاحكمها ) فاذا زال بالشك حكمنا بعدم اعتبارها ، لأنه لم يثبت من الشارع جواز القياس مع زوال ظنّ العلية بالشك . ثم لما حكم بأن الحق نقل الاتفاق على المنع ، وأوّل قول المجوّزين لدليلهم المذكور ، ثم ردّ ذلك الدليل بكونه مستلزما للتناقض أراد تقرير الدليل على وجه يسلم عن التناقض ، فقال (واذا لزم من كلامهم) أى المجوّزين (تقدير المانع) على مانقل من الاتفاق وبين معنى قول المجوّزين (كفاهم) فى معارضة المانعين أن يقولوا (التخلف) أى تخلف الحكم عن العلة فى محلّ النقض لا (لمانع يوجب نفى ظنها) أى العلية (والدليل) الدالّ عليها (أوجبه) أى ظنها (وأمكن الجمع) بين القول بأن التخلف بلا مانع يوجب نفى الظنّ ، والدليل الدالّ على عليتها ، أو بين دليل العلية ودليل الاهدار ، وهو التخلف ، فعمل بموجب الأوّل فى غير صورة النقض ، وبالثانى فى صورته (بتقديره) أى المانع ، فيقال : نعم التخلف بلا مانع يوجب نفيه ، لكن لاتخلف ههنا ، لأنا نقدّر المانع ، والمانع موجود تقديرا احترازا عن اهدار الدليل بحسب الامكان * (قالوا) أى القائلون بالجواز فى المستنبطة ثانيا (لو توقف الثبوت للحكم (بها) أى بالعلية (فى غير محلّ التخلف عليه) أى على ثبوت الحكم (بها) أى بالعلية (فيه) أى فى محلّ التخلف كما زعمتم أيها الشارطون عدم النقض فى ثبوت الحكم بها (انعكس) أى توقف ثبوت الحكم فى محلّ التخلف عليه بها فى غير محل التخلف (فدار) وهو ظاهر (أولا) ينعكس (فتحكم) أى فعدم انعكاسه تحكم ، لأن ثبوت الحكم بها فى الموضعين على السوية فى التوقف وعدم التوقف ، فاثبات توقف أحدهما دون الآخر تحكم * (أجيب) باختيار الأوّل ، وهو التوقف من الجانبين ومنع بطلان اللازم ، إذ هو (دور معية) لادور تقدّم (وهذا) الجواب (صحيح اذا أريد توقف اعتبار الشارع) كونها علة فى غير محلّ التخلف على اعتبار كونها علة فى محلّ التخلف (لكن الكلام فى الدلالة عليها) أى على العلية ، يعنى ليس الكلام فى توقف الثبوت على الثبوت بحسب التحقق ، بل بحسب العلم وما يفيده ويدلّ عليه * والحاصل أن قولهم لو توقف الثبوت بها الى آخره يحتمل وجهين : أحدهما توقف ثبوت الحكم بها عند الشارع باعتباره عليتها للحكم فى غير محلّ النقض على

ثبوت الحكم بها كذلك فى محلّ النقض ، وحينئذ يكون التوقف من الجانبين بمعنى التلازم ولا محذور فيه ، والثانى توقف العلم بعليتها فى غير محلّ النقض على العلم بعليتها له فى محلّ النقض وهذا معنى قوله (أى لوتوقف العلم بالثبوت بها : أى بعليتها الخ) . قوله : أى بعليتها تفسير للثبوت بها من قبيل التفسير باللازم ، فان ثبوت الحكم بها يلزمه عليتها (واذن) أى واذا توقف العلم بعليتها فى غير محلّ النقض على العلم بعليتها فى محله وانعكس (فترتب) أى فالدور دور ترتيب وتقدّم من الجانبين لادور معية (لأنا لانعلمها) أى العلية (إلا بالثبوت) أى بالعلم بثبوت الحكم (فى الكل) فى جميع صور وجودها (فلو علم بها) أى بالعلية (الثبوت تقدّم كلّ) منهما على الآخر * ولا يخفى عليك أن المدّعى اثبات الترتب والتقدّم لكل من العلم بعليتها فى غير محلّ النقض ، والعلم بعليتها فى محله ، والدليل يفيد إثباته لكل من العلم بالعلية والعلم بثبوت الحكم بها فى جميع صور وجودها ، فالدليل لايطابق المدّعى .

واعلم أن هذا نظير مافى الشرح العضدى من قوله لوتوقف كونها أمارة ، وهوثبوت الحكم بها فى غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها فى صورة التخلف لانعكس فتوقف ثبوته فيها على ثبوته فى غيرها و يلزم الدور ، ثم ذكر أنه دور معية ثم ردّه وقال هذا ليس بحق ، إذ لايعلم عليتها إلا بثبوت الحكم بها فى جميع صور وجودها ، فلوعلم ثبوت الحكم بها لزم دور تقدّم قطعا ، اذ مابه يعلم الشىء قبل العلم بالشىء ، فالمصنف ترك كونها أمارة واكتفى بتفسيره ، فالايراد مشترك بينهما . والجواب أن قولهم فى الاستدلال ثبوت الحكم بها أريد به علية العلة فى جانب الموقوف فى التوقف الأوّل لكونه معناه وأريد به حقيقته ، وهوتحقق الحكم بسبب العلة فى جانب الموقوف عليه فى ذلك التوقف ، فالموقوف حينئذ العلم بعليتها ، والموقوف عليه العلم بتحقق الحكم بسببها ، وفى التوقف الثانى عكس ذلك : فالموقوف فيه العلم بتحقق الحكم بسببها ، والموقوف عليه العلم بعليتها ، فانطبق الدليل على المدّعى ، غير أنه لم يذكر المحلين فى هذا التقدير تسهيلا للفهم مع الاستغناء عنه فهو جواب بتفسير يسير للدليل (لأن مابه العلم قبله) تعليل لتقدّم كل من العلم بالعلية والعلم بالثبوت ، يعنى مايحصل به العلم بالشىء العلم به قبل العلم بذلك الشىء (وحينئذ) أى وحين قرّر الاستدلال على هذا الوجه (الجواب) عن الاستدلال المذكور (منع لزوم الانعكاس و) منع لزوم (التحكم) على تقدير عدم الانعكاس (اذ ابتداء ظنّ العلية) انما يكون (باحد المسالك) للعلة من المناسبة وغيرها على مابين فى موضعه فبذلك يحصل الظنّ بها ، غير أنه يبقى احتمال ظهور ماينافيه (فاذا استقرئت المحالّ) للعلة (لاستعلام معارضه) أى لطلب العلم بوجود مايعارض ذلك الموجب للظنّ (من التخلف) بأن توجد العلة فى محلّ ولا يوجد

فيه الحكم (لا المانع) متعلق بالتخلف ، فانه اذا كان لمانع لا يضر بعليتها (فلم يوجد) التخلف معطوف على استقرئت (استمر) الظن الحاصل بأحد المسالك (فاستمراره) أى الظن المذكور هو (الموقوف على الثبوت) أى على العلم بثبوت الحكم فى جميع المحال (أو) على (عدمه) أى عدم الثبوت فى بعض المحال (مع المانع ، والحكم بالثبوت) أى بثبوت الحكم (به) أى بالوصف الذى هو العلة يتوقف (على ابتداء ظنها) أى علية الوصف المذكور (فى الجملة) لما بين عدم توقف العلم بالعلية على الثبوت اندفع بذلك الدور ، ثم أراد أن يبين التوقف من جانب الثبوت بها فقال والحكم الخ : يعنى العلم بأن الحكم ثابت بالعلة يتوقف على ابتداء ظنها الحاصل بأحد المسالك فى بعض المواد ، والمراد نفى العلة أصل الظن من غير قيد الاستمرار فقد علم بذلك أن توقف العلم بالعلية على الثبوت فى الكل انما هو باعتبار استمرار الظن بها ، لا باعتبار أصل الظن ، وتوقف العلم بالثبوت انما هو على ابتداء الظن ، فالاستمرار الذى هو الموقوف فى التوقف الأول لم يصر موقوفا عليه فى التوقف الثانى حتى يلزم الانعكاس بل الموقوف عليه فى التوقف الثانى انما هو ابتداء الظن الحاصل بأحد المسالك . (واستشكل) الجواب المذكور (بما اذا قارن) ظن العلية (العلم بالتخلف) أى تخلف الحكم عن العلة (كما لو سأله فقيران) : غير فاسق ، وفاسق (فأعطى أحدهما) وهو غير الفاسق (ومنع الفاسق) فالمشاهد لصنيعه يشك بسبب ذلك المنع فى أن علة الاعطاء هل هو الفقر أو غيره فلا يحصل له العلم بعليته ، واليه أشار بقوله (فان العلم بعلية الفقر يتوقف على العلم بمانعية الفسق) من تحقق الحكم وهو الاعطاء فان ظهر أن بالفسق منع علم أن الفقر هو العلة وانما تخلف الحكم عنه فى الممنوع بسبب الفسق المانع من تأثيره ، والا علم أنه ليس بعلة والا يلزم تخلف المعلول عن العلة (وبالعكس) أى ويتوقف العلم بمانعية الفسق على العلم بعلية الفقر لأنه لو كان العلة أمرا آخر مفقودا فى الممنوع كان عدم الاعطاء لعدم المقتضى لا لوجود المانع ، فحينئذ توقف العلم بثبوت الحكم به على العلم بالعلية فى حق من أعطى فلزم الدور ، واذا علم أن الجواب المذكور لا يدفع الدور فى صورة المقارنة (فالصواب) فى الجواب ما يدفع الدور فى جميع الصور وهو (أن المتوقف على العلم بالعلية العلم بالمانعية بالفعل) لا المانعية بالقوة لأنه قد يعلم كون الشيء بحيث اذا جامع وصفا منع مقتضاه مع أن ذلك الوصف لم تعلم عليته بالنسبة الى حكم بخلاف العلم بتحقق المانعية فانه لا يتصور بدون العلم بعلية الوصف للحكم للعلم بتخلفه عنه فى بعض المواد بسبب المانع (والمتوقف عليه العلية هو المانعية بالقوة ، وهو) أى المانعية بالقوة ، والتذكير باعتبار الخبر (كون الشيء بحيث اذا جامع باعثا منعه) أى الباعث (مقتضاه) ففى المثال المذكور علمنا بأن الفسق منع عن

الاعطاء موقوف على العلم بكون الفقر علة له ولكن علمنا بأن الفقر علة له لايتوقف على علمنا بأن الفسق قد يمنع بل يكفي فيه أن الفسق من شأنه أن يمنع فظن العلية المقرون بتخلف الاعطاء لايحتاج الى العلم بأن الفسق قد منع بل يكفيه كون الفسق بحيث اذا جامع الفقر يمنعه مقتضاه (وهذا) الدليل مع جوابه (مشترك) صالح (للقولين) اللذين أحدهما جواز النقض فى المنصوصة والمستنبطة ، والآخر جوازه فى المستنبطة فقط (ويزيد المانع فى المنصوصة) فى تعليل المنع قوله (باستلزامه) أى النقض فيها ، فتقرير الكلام لايجوز فى المنصوصة بسبب استلزامه (بطلان النص لمقتضى الثبوت) أى ثبوت الحكم (فى محل التخلف) لتناول النص المذكور اياه (بخلاف المستنبطة) فان دليلها يستدعى ترتب الحكم عليها عند خلوها عن المانع فلا تخلف للحكم عن هذا الدليل عند وجود المانع * (أجيب) عن هذه الزيادة بأنه (ان) كان النص (قطعيا) يقطع (بالثبوت) أى ثبوت الحكم (فى محل التخلف لم يقبل) عموم ذلك النص الدال على علية المنصوصة الثابت معها الحكم فى محل التخلف قطعا (التخصيص) بما عدا محل التخلف ، لأن ثبوت الحكم فيه قطعي فلا تخلف حينئذ (أو) كان النص المذكور (ظنيا) فكان ثبوت الحكم فى محل التخلف بمقتضى ذلك النص ظنيا (وجب قبوله) أى قبول عموم ذلك النص الظنى التخصيص (و) وجب (تقدير المانع جمعا) بين الدليلين أحدهما مايفيد ظن العلية ، والآخر مايفيد اهدارها ، وهو التخلف (وأنت علمت ما يكفيهم) فى الجواب عن هذا من أن التخلف لا لمانع يوجب نفى ظنها ، والدليل أوجبه وأمكن الجمع بتقديره فوجب (فانما هذا) أى التطويل فى البيان مع الاستغناء بما يكفى فى أداء المراد ودفع الايراد (من تصرفات المولعين بنقل الخلاف دون تحرير) منقح عن الاطناب المخل (وللعاكس) للجواز فى المستنبطة لا المنصوصة بتجويزه فى المنصوصة لا المستنبطة (نحوه) أى نحو هذا الدليل المذكور للجواز فى المستنبطة ، وهو قولهم (لو صحت المستنبطة مع نقضها كان) كونها صحيحة (للمانع) أى لوجود المانع فى محل النقض (فتوقفت صحتها) حال كونها (منقوضة عليه) أى المانع (والا) أى وان لم يتوقف عليه وجاز التخلف بلا مانع (فلا اقتضاء) لتلك العلة (وتحققه) أى المانع (فرع صحة عليتها) اذ لو لم تصح العلية لكان عدم الحكم لعدم العلة لا لوجود المانع فتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة (فدار * أجيب بأنه) أى هذا الدور (معية) أى دور معية كما مر فى جواب الاستدلال السابق . (ودفع) هذا الجواب (بأن حقيقة المراد) من الموقوف والموقوف عليه (العلم بالصحة) أى صحة العلية (والمانعية) أى والعلم بالمانعية ، واضافة الحقيقة الى المراد من قبيل اضافة حصول الصورة : أى المراد الحق وفى

ذكر الحقيقة موضع الحق مبالغة ، واذا كان العلم بالصحة موقوفا على العلم بالمانعية و بالعكس كان الدور دور ترتب ، اذ مابه العلم بالشيء قبل العلم بذلك الشيء بالذات ، واليه أشار بقوله (وهو) أى توقف كل منهما على الآخر (ترتب) أى دور تقدّم (بل الجواب أنا نظن صحتها) أى العلية (أوّلا بموجبه) أى الظن (ثم نستقرئ الخ) أى المحالّ لاستعلام معارضه من التخلف ، لا المانع فان لم نجد استمرّ الظن بصحتها الى آخر ماذكر قريبا فارجع اليه (ويجرى فيه) أى فى هذا الجواب ماجرى فى الجواب السابق ، وهو (اشكال المقارنة) أى اذا كان العلم بالتخلف مقارنا للعلم بالصحة لا يتأتى الجواب ، فان الموقوف على العلم بالمانعية انما هو الاستمرار (ودفعه) أى ويجرى أيضا دفع الاشكال المذكور بأن يقال مايتوقف على العلم بالصحة وهو العلم بالمانعية بالفعل انما هو الاستمرار ، وما يتوقف عليه العلم بالصحة هو العلم بالمانعية بالقوة على مامرّ (وجه) المذهب (المختار) من أن عدم النقض فى كلّ من المنصوصة ليس بشرط فى صحتها (أنه) أى التخلف وعدم ثبوت الحكم فى محل النقض (تخصيص لعموم دليل حكم) وهو مايدل عليه الوصف من نص فى المنصوصة وأحد المسالك فى المستنبطة ، والحكم كون الوصف علة ، وعمومه شموله جميع صور وجود العلة باعتبار ثبوت الحكم ، ويحتمل أن يكون المراد بدليل الحكم العلة و بالحكم ماهو المتعارف (فوجب قبوله) أى قبول تخصيص عمومه (كاللفظ) أى كما يجب قبول تخصيص عموم اللفظ عند وجود مايقتضيه . (وماقيل) مامصدرية والتقدير ، وقولهم (الخلاف مبنىّ على الخلاف فى قبول المعانى العموم) أو موصولة ، والتقدير : أعنى الخلاف الى آخره ، أو المحل بدل من الموصول : يعنى الخلاف المذكور فى هذا المقام مبنى على الخلاف الواقع فى قبول المعانى العموم (فالمانع) ثمّ أن لها عموما (اذ) المعنى واحد (لا تعدّد الا فى محاله) بخلاف الألفاظ لشمولها المتعدّد بذاته (مانع هنا) من تخصيص العلة لأنها معنى ، والمعنى لا يقبل العموم ، والتخصيص فرع العموم (غير لازم) خبر لقوله ماقيل ، وقول الشارح الخلاف مبتدأ وخبره غير لازم غير مستقيم وهو ظاهر (لوقوع الاتفاق حينئذ) أى حين كانت حجة المانع هذا (على تعدّد محاله) أى المعنى (والكلام هنا) أى فى تخصيص العلة (ليس الا باعتبارها) أى محالها ، والمناقشة بأن التخصيص فرع العموم ، والمعنى لا يوصف بالعموم غير موجه (اذ حاصله) أى حاصل تخصيص العلة (أنه) أى الوصف الذى هو العلة (يوجب الحكم فى محاله) أى فى محالّ ذلك الوصف (الا محل المانع) واذا صح حاصل المعنى المراد فالمضايقة فى التعبير بلفظ التخصيص ليس من دأب المحصلين (والمانع هو دليل التخصيص . وبه) أى بما ذكر من معنى تخصيص العلة المستلزم عند اعتبارها لزوم الحكم لمطلق العلة فى جميع الصور لكون المخصصة من جملة أفرادها

( اندفع قول المانعين ) من تخصيص العلة ( انه ) أى تخصيصها ( تناقض لاتخصيص ، لأن دليل العلية يوجب قوله ) أى الشارع لاالمعلل كازعم الشارح ( هذا الوصف مؤثر فى الحكم كقوله جعلته أمارة عليه ) أى كما أنه يوجب قوله جعلته أمارة على الحكم ( أينما وجد ) الوصف المذكور ، فقوله أينما متعلق بكل من التأثير ، والجعل على سبيل التنازع ، وانما اندفع قولهم لأن دليل العلية لايوجب جعله أمارة عليه أينما وجد ( بل فى غير محل التخلف ) * فان قلت دليلها لايختص بغير محل التخلف ، فان نسبته الى جميع المحال على السوية * قلت نعم ولكن فى محل التخلف يقع معارضة بينه و بين دليل التخصيص فيعمل بمقتضاه فى غير محل التخلف ، و بمقتضى دليل التخصيص فى محله احتراز عن اهدار أحد الدليلين بالكلية ، فلما كان فى محل التخلف مانع عن ايجاب مقتضاه صح قولنا لايوجب جعله أمارة فى محل التخلف بل فى غيره ( غير أنا اذا قطعنا بانتفاء الحكم فى بعض محاله ) أى الوصف ( مع النص على العلة ، ولم يظهر مايصح اضافة التخلف اليه ) من أمر معين مانع عن تأثير العلة فى محل الانتفاء ( قدرنا مانعا ) على سبيل الاجمال فى ذلك المحل ( جمعا بين الدليلين ) دليل العلية ودليل الاهدار على مامر ( وهو ) أى الجمع بالتقدير أو التقدير للجمع ( أولى من ابطال دليل العلة ) يرد عليه أن الأولوية تقتضى جواز ابطاله مرجوحا ، والمفهوم مما سبق عدم جوازه ، وذلك أن تقول اذا ثبت أولوية الجمع وجب على المجتهد العمل به لئلا يلزم ترجيح المرجوح واذا وجب لم يجز الابطال . ( وماقيل ) على ماأشار اليه صدر الشريعة وقرر فى التلويح من أن ( التخصيص ملزوم للمجاز ) أى يلزمه استعمال اللفظ فى غير ماوضع له ، وذلك لأن اللفظ الموضوع بازاء مجموع اذا أخرج منه البعض واستعمل فيه كان بالضرورة مستعملا فى غير ماوضع له ( الملزوم للفظ ) وانما وصف المجاز بالملزومية باللفظ لاباللزوم له ، لأنه ليس بلازم للفظ ، على أن اللازم قد يتحقق بدون الملزوم ، وأن المقصود أن غير اللفظ لايوصف به ( منع ) خبر للموصول ( بأن الملزوم للمجاز منه ) أى من التخصيص ( تخصيص اللفظ لا ) التخصيص حال كونه ( مطلقا ، بل هو ) أى التخصيص مطلقا ( أعم ) من أن يكون ملزوما للمجاز أولا ، فالمعنى الأعم له مثل أن يقال هو بيان ارادة البعض من متعدد حكم عليه بحكم يشمل المجموع لولم يبين المراد سواء كان مدلولا لفظا أولا ، والمتعدد ههنا موارد العلة المحكوم عليها بثبوت الحكم فيها والبعض المراد مالم يكن فيه مانع من ثبوت حكمه * ( قالوا ) أى المانعون الموجود العلة فى غير محل التخلف ( اذ لابد فى صحتها من المانع ) أى من عدم المانع . قال الشارح سقط لفظ عدم من القلم ( ووجود الشرط فعدمه ) أى المانع ( ووجوده ) أى الشرط ( جزء العلة لأن المجموع ) منهما ومن الوصف هو ( المستلزم ) للحكم وقد وجد المانع أو فقد الشرط فى محل التخلف فلم يوجد

تمام العلة (قلنا فرجع) حينئذ (لفظيا مبنيا على تفسيرها : أهي الباعث) على الحكم فلا يلزم من عدم الحكم عدمها ، لان العلة الباعثة قد يتخلف عنها المعلول لمانع أوفوات شرط (أو) هي (جملة مايتوقف عليه) الحكم فلا يمكن أن يتخلف عنها فحيث لم يوجد الحكم يحكم لعدمها (لكن الحق خطؤكم) في جعلكم العلة ههنا جملة مايتوقف عليه (لتفسيركم) العلة (بالمؤثر) كما نفسرها به (والشرط وعدم المانع لادخل لهما في التأثير بموافقتكم) معنا في هذا ، فالمجموع المركب من المؤثر وغيره لايصدق عليه أنه مؤثر (وأما إلزام تصويب كل مجتهد) على القول بجواز تخصيص العلة فان كل مجتهد اذا ورد عليه النقض في عليته له أن يقول خصت بما عدا تلك المادة ، ولا يخفى عليك أنه لاينحصر إبطال دليله في النقض حتى يتخلص في كل بحث بهذا الجواب ، واليه أشار بقوله (فمنتف لأن ادّعاءه علية الوصف لايقبل منه أوّلا الا بدليل) ويتجه عليه أنواع من الابطال (ومع التخلف لايقبل منه) أنه امتنع الحكم في محل كذا لمانع (الا أن يبين مانعا ، وانما ذلك) أي قبول ماذكر (لازم مع إجازته) أي البعض (بلا تعيينه كما حررناه) وعرفت من أن الحق أنه لابد من بيان مانع صالح للتخصيص (أو) إجازته (بلا مانع كما قيل أو دليل) معطوف على إجازته : أي لايقبل منه ادّعاء العلية مع التخلف الا مع دليل يدل على اعتبار عليته مع التخلف . (وقولهم : صحة العلية تستلزم ثبوت الحكم في محل التخلف ليس بشيء بعد ماذكرناه) من وجوب الجمع بين دليلي العلة والتخلف . (وقولهم تعارض دليل الاعتبار) للعلة (و) دليل (الاهدار فلا اعتبار) بشيء منها للتساقط فلا علية (ممنوع لان التخلف ليس دليل الاهدار الا بلا مانع) في الشرح العضدى اختلف في جواز النقض على مذاهب : أوّلها يجوز مطلقا ، ثانيها لايجوز مطلقا ، ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة ، رابعها يجوز في المستنبطة لمانع أو عدم شرط دون المنصوصة ، خامسها يجوز في المستنبطة ولو بلا مانع أو عدم شرط دون المنصوصة . ثم ذكر مذهبا مختارا حاصله أنه لابد من مانع أو عدم شرط ، لكن في المستنبطة يجب العلم بعينه ، وفي المنصوصة يكفي التقدير ، وماذكره المصنف من المذاهب خمسة : أوّلها لايجوز في المستنبطة والمنصوصة ، ثانيها لايجوز في المستنبطة ويجوز في المنصوصة ، ثالثها يجوز بمانع أوعدم شرط فيهما ، ورد الى هذا مختار المحققين من الجواز في المستنبطة اذا تعين المانع ، وفي المنصوصة بنص عامّ : لكن ان لم يتعين قدّر ، رابعها الجواز فيهما ، خامسها يجوز في المستنبطة بلا مانع دون المنصوصة . فأوّل ما في العضد رابع المصنف ، وثانيه أوّله ، وثالثه ثانيه ، وخامسه خامسه ، وأما رابعه وهو الجواز في المستنبطة لمانع أوعدم شرط دون المنصوصة فليس في أقسام المصنف : كما أن ثالث المصنف ، وهو الجواز في المستنبطة

لمانع أو عدم شرط ليس فى أقسامه ، والمصنف من أئمة النقل وهو مختار متحقق .

﴿تنبيه : قسم المصححون﴾ لتخصيص العلة (مع المانع من الحنفية الموانع الى خمسة) الأوّل (مايمنع انعقاد العلة كبيع الحرّ) فان الحرّية المستلزمة لعدم المحلية للبيع تمنع انعقاد البيع فانه عبارة عن مبادلة المال بالمال ، والحرّ ليس بمال ، واليه أشار بقوله (وهو) أى المانع من انعقادها ههنا (انتفاء محلها) أى محل العلة التى هى البيع (ولا علة فى غير محل . و) الثانى مايمنع (تمامها) أى العلة (فى حق غير العاقد كبيع عبد الغير) من غير ولاية له عليه فان بيعه علة (تامة فى حق العاقد) حتى لايبقى له ولاية إبطاله (لا) فى حق (المالك) وكذا يبطل بموته ولا يتوقف على اجازة وارثه (فجاز) البيع (باجازته) أى المالك (و بطل بابطاله . و) الثالث (مايمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط للبائع يمنع الملك) ابتداء (للمشترى) وان انعقد البيع تاما ، فالمنع باعتبار ترتب الحكم ابتداء على العلة . (و) الرابع مايمنع (تمامه) أى تمام الحكم ولا يمنع أصله (كخيار الرؤية لايمنع ثبوته) أى الحكم وهو الملك (لكن لا يتمّ) الحكم (بالقبض معه) أى مع خيار الرؤية (ويتمكن من له الخيار من الفسخ بلا قضاء و) لا (رضا) للمتعاقد الآخر ، وكان غير لازم . (و) الخامس مايمنع (لزومه) أى الحكم (كخيار العيب يثبت) الحكم (معه تاما) حتى لايكون له ولاية التصرف فى المبيع (ولا يتمكن من الفسخ بعد القبض الابتراض) من المتعاقدين (أو قضاء) وانما اختلفت مراتب الخيارات بكون الأوّل ماخلا على الحكم فهو معه ، وتمّ قبل وجوده ، وفى الثانى صدر البيع مطلقا عن الشرط فأوجب الحكم لكن غير تامّ لاحتمال زوال الرضا عند الرؤية ، وفى الثالث تمّ السبب والرضا لوجود الرؤية ، لكن قلنا بعدم اللزوم لاحتمال تضرر المشترى بظهور العيب ولذا يتمكن من ردّ بعض المبيع بعد القبض ، لأنه تفريق للصفقة بعد التمام وأنه جائز ، ولايتمكن منه فى خيار الرؤية لأنه تفريق قبل التمام وهو غير جائز . ثم الموانع خمسة عند جماعة كفخر الاسلام وشمس الأئمة وغيرهما ، والحصر استقرائىّ ، وعند القاضى أبى زيد و بعض (٧) أربعة بجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع من لزوم الحكم (وخرّج بعضهم) أى الحنفية (على الخلاف) فى تخصيص العلة (فرعا على مذهبهم) وهو الصائم (النائم إذا صبّ حلقه ماء فسد) صومه (عندهم لفوات ركنه) وهو الامساك عن المفطر (فهو) أى فوات الركن (علة الفساد) أى (تخلف) الحكم (عنها) أى عن العلة المذكورة (فى الناسى) أى فى الصائم الذى أكل أوشرب ناسيا فان العلة وهى فوات الركن أعنى الامساك موجود فيه ، والحكم وهو الفساد غير موجود فيه (فالمجيز) تخصيص العلة يقول : تخلف الحكم

( المانع هو الحديث ) الدال على عدم فساد صوم الناسى كونه صائما بفوات ركنه ( مع وجود العلة والمانع ) تخصيص العلة ، يقول : تخلف الحكم ( لعدمها ) أى العلة المذكورة (حكما) تميز عن نسبة العدم الى الضمير ، يعنى أن فوات الركن وان كان موجودا صورة لكنه معدوم حكما : أى فى حكم المعدوم ( لأن فعل الناسى ) وهو الأكل والشرب ( نسب الى مستحق الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام ) فى جواب من استفتاه عن أكله وشربه ناسيا ( انما أطعمك الله وسقاك ) والمستحق هوالله سبحانه ، لأن الصوم عبادة ولايستحق العبادة إلاهو ، وانما قال فعل الناسى نسب اليه ، مع أن فعله الطعم والشرب ، والمنسوب اليه الاطعام ، والسقى لأن مدلول الحديث بحسب سياق كلام السائل الظانّ فساد الصوم بالفعل المضاف الى الصائم المفوّت ركن الصوم سلب إضافته الى العبد ، لأنه لو لم يرد ذلك لم يصحّ إيراد هذا الكلام فى معرض التعليل على عدم الفساد * فان قلت كيف يصحّ سلب إضافته اليه مع أنه صدر عنه بالحقيقة * قلت هذا من قبيل قوله تعالى ــ وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى ــ (فكان أكله كلا أكل ) لاسقاط إضافته اليه ونسبته الى من له الصوم ( فبقى الركن ) وهو الامساك ( حكما ) وان انتفى صورة لعدم الاعتداد بما ينافيه لما ذكر ( والمصبوب فى فيه ) الماء ( ليس فى معناه) أى فى معنى الناسى ( إذ ليس) الصابّ (مضافا الى المستحق) للصوم ليكون صبه بمنزلة إطعامه سبحانه و يصير شربه كلا شرب بنسبة فعل الشارب اليه (فلم يسقط اعتباره) أى اعتبار المفطر أوفوات الركن فى تأثيره فى فساد الصوم ( بخلاف ) الصائم ( الساقط فى حلقه نائما مطر ) فانه لايفسد صومه ( كما هو مقتضى النظر) فان إسقاط المطر سقى من الله تعالى والنوم أدخل فى المقصود من النسيان ، لأن الناسى يباشر الفعل باختياره بخلاف النائم ، فاسقاط إضافة الفعل اليه ونسبته الى الله تعالى بالطريق الأولى (ولا خفاء أنه) أى الفرع المذكور (غير مانحن فيه) من العلة بمعنى الباعث التى شرع الحكم عندها لحصول الحكمة على ما مرّ تفصيله فان عدم الركن ليس من ذلك (فظهر أن حقيقة المانع الاضافة الى المستحق ) وقولهم لمانع هو الحديث مبنىّ على الظاهر ، وكونه متضمنا للاضافة اليه * فان قلت : لم لايجوز أن يكون المانع فى الحقيقة نفس الحديث لدلالته على عدم فساد الصوم المستلزم لعدم تأثير العلة * قلت قد علل فى الحديث عدم الفساد بالاضافة المذكورة فينسب المنع اليه (وأما نقض الحكمة) التى شرع الحكم لحصولها (فقط بأن توجد الحكمة ) لعلّ وضع الظاهر موضع المضمر ، لأن لفظ نقض الحكمة صار فى عرف الأصول بمنزلة كلمة واحدة موضوعة بازاء نوع من النقض كنقض العلة ، ولا يجوز إرجاع الضمير الى أجزاء الكلمة ، فلا ينبغى إرجاعه الى ماهو كجزئها

(دون العلة فى محل ولم يوجد الحكم ، ويسمى) نقض الحكمة (كسرا) لما يحصل به من نوع انكسار فى علية العلة ، اذ الحكم انما شرع عندها لحصول تلك الحكمة ولولم توجد بدون تلك العلة لكان أدخل فى عليتها (باصطلاح) لطائفة من الأصوليين (فشرط عدمه) أى عدم نقض الحكمة عند بعض (لصحة العلة . والمختار نفيه) أى نفى اشتراط عدم نقض الحكمة (فلو قال) قائل (لاتصح علية السفر) لرخصة القصر والافطار (لانتقاض حكمتها المشقة) عطف بيان لحكمتها (بصنعة شاقة فى الحضر) لوجود المشقة التى هى الحكمة مع عدم السفر والحكم . والفاء فى قوله فلو قال ليس للتفريع على عدم الاشتراط ، بل لتفصيل بعض مايتعلق بالمقام ، يدل عليه الجواب وما بعده (لم يقبل) قوله جواب للشرطية (لأنها) أى المشقة بالصنعة الشاقة (غيرها) أى غير المشقة التى هى حكمة علية السفر ، وهى مشقة السفر ، فعدم وجود الحكم معها لا يستلزم انتقاض الحكمة المعتبرة بالسفر (وكونها) أى كون المشقة مع قطع النظر عما أضيفت اليه (المقصودة) من اعتبار العلية وشرع الحكم (فيبطل ببطلانها مالم يعتبر إلا لها) أى فيبطل الذى لم يعتبر شرعا إلا لها بمعنى علية العلة بسبب بطلانها بالانتقاض بمشقة الصنعة الشاقة ، وقوله كونها مبتدأ خبره قوله (انما يلزم) الكون المتفرع عليه ماذكر (لو اعتبر) فى العلية (مطلقها) يعنى علية العلة : أى المشقة (وهو) أى اعتبار مطلقها (منتف بالصنعة) أى بسبب عدم رخصة السفر بمشقة الصنعة ، ولو كان المعتبر فى السفر مطلق المشقة لرخص بها لوجود المطلق فى ضمنها ، وحيث لم يرخص علم عدم اعتبار المطلق (فالحكمة التى هى العلة فى الحقيقة مشقة السفر) لا المشقة المطلقة حتى يرد النقض بما ذكر ، والحكم بالاتحاد بين الحكمة والعلة بحسب الحقيقة باعتبار أن العلة عبارة عن الباعث على شرع الحكم ، والباعث الحقيقى انما هو حصول الحكمة ، وانما جعلت العلة علة لاشتمالها على الحكمة (ولم يعلم مساواتها المنقوضة) أى مساواة مشقة السفر للمشقة المنقوضة بها ، وهى مشقة الصنعة ، وانما نفى العلم بالمساواة لئلا يرد أنه سلمنا المغايرة بينهما لكنهما متساويتان فى المقصودية والمصلحة فيجب مساواتهما فى علية الرخصة أيضا (ولو فرض العلم برجحان) الحكمة (المنقوضة) بها فى المعنى الذى صارت الحكمة باعتباره باعثا لعلية العلة وشرع الحكم على المنقوضة (فى موضع) غير الموضع المذكور فانه نفى فيه العلم بالمساواة فضلا عن الرجحان أن يذكر (يلزم بطلان العلة) فى ذلك الموضع ، لأنه لو كان منشأ اعتبار عليتها اشتمالها على الحكمة المتضمنة للمعنى المذكور لاعتبر عليتها فى محل النقض بالطريق الأولى ، ويرد عليه أنه كان ينبغى أن يذكر صورة مساواة المنقوضة بها للمنقوضة أيضا : اللهم الا أن يقال يعلم حكمها ضمنا لاشتراكهما فيما هو

سبب البطلان .

وأنت خبير بأن الأولى حينئذ ذكر المساواة ليعلم منه الرجحان بالطريق الأولى ، ثم استثنى من جملة المواضع التى علم فيها رجحان المنقوضة فيها بقوله (الا ان شرع) فى ذلك الموضع (حكم أليق بها) أى بتلك الحكمة (كالقطع بالقطع) كقطع اليد بقطع اليد (لحكمة الزجر) عن الاتيان بمثله (تخلف) القطع الذى هو الحكم عن الحكمة التى هى الزجر (فى القتل) العمد مع أن الحكمة فيه أرجح (لشرع ماهو أنسب به) أى بالقتل العمد (وهو) أى ماهو أنسب (القتل) قصاصا (وأنت اذ علمت أن الحكمة المعتبرة) عند الشارع (ضبطت شرعا) بمظنة خاصة وهو الوصف الظاهر المنضبط ، وذلك لعسر ضبط نفس الحكمة وتعذر تعيين قدرها (لم تكد تقف على الجزم) أى تجزم ألبتة (بأن التخلف) أى تخلف الحكم (عن مثلها) أى عن مثل حكمته (أو) عن أمر (أكبر) من حكمته لرجحانه عليها فى المعنى الذى صارت باعتباره باعثا لشرع الحكم (مما لم يدخل تحت ضابطها) بيان لكل واحد من المثل والأكبر المتخلف عنه الحكم ، والمراد بضابط الحكمة الوصف الظاهر المنضبط الذى أقامه الشرع مقامها لظهوره وانضباطه دونها لما مر ، ولو كان ذلك التخلف (بلا مانع) عن ترتب الحكم عليه لا ينقض التخلف المذكور عليتها : أى الحكمة ، قوله لا ينقض خبر ان فى قوله بأن التخلف خصوصا اذا (كانت) الحكمة (مومى اليها) فى الكتاب أو السنة : مثل ايماء قوله تعالى فى رخصة الافطار فى السفر ـ أو على سفر فعدة من أيام أخر ـ بعد قوله ـ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات فمن كان منكم مريضا ـ فانه يومئ الى علية وصف السفر لرخصة الافطار وقضاء الصوم فى أيام أخر (لأن الحكمة المعتبرة شرعا مثلا مشقة السفر بخصوصه) تعليل لعدم نقض عليتها * وحاصله أن الشرع لم يعتبر الا علية مشقة السفر بخصوصه ، ولم يعتبر مطلق المشقة ، ولا يتوجه النقض الا عند تخلف الحكم عن العلة المعتبرة شرعا فقوله وأنت اذا علمت الخ تحقيق للمقام من المصنف وقوله ولو فرض الخ كلام القوم (ألا ترى أن البكارة علة الاكتفاء فى الاذن بالسكوت) فى النكاح ، الظرفان الأولان متعلقان بالاكتفاء والثالث بالاذن ، ويجوز أن يتعلق بالاكتفاء (لحكمة الحياء) فى الصحيحين عن عائشة رضى الله تعالى عنها قلت ان البكر تستحى فتسكت قال سكوتها اذنها (ولو فرض ثيب أوفر حياء من البكر (أوسبب اقتضاه) معطوف على ثيب ، والمعنى ولو فرض سبب فى الثيب اقتضى حياء) أوفر من حياء البكر (كزنا اشتهر) فى ثيب فتستأذن فى نكاح من اشتهر بزناها (لم يكتف بسكوتها) أى بسكوت الثيب فى الصورتين (اجماعا فتخلف) حكم الاكتفاء بالسكوت

عما هو أكبر من حكمته ( ولم تبطل علية البكارة ) اجماعا ( وما ذاك ) أى عدم بطلانها وأمثالها (الالأن الحكمة حيث ضبطت بالبكارة) لانضباطهاوعدم انضباط الحياء من حيث القدر ( كانت العلة بالحقيقة حياء البكر فلم يلزم فى حياء فوقه ) أى فوق حياء البكر (ثبوت الحكم ) وهو الاكتفاء المذكور (معه) أى مع ذلك الحياء الذى هو فوق حياء البكر (لعدم دليله) أى دليل اعتبار ذلك الحياء الأوفر شرعا ( بخصوصه فلا تنتقض العلة ) وهى البكارة (بنقضه) أى بنقض حياء البكر ، لأنه لم ينتقض لعدم تحققه فى مادّة النقض وان سميناتوهم النقض نقضا فالمعنى لاتنتقض العلة بهذا النقض الموهوم (لأنه) أى ذلك الحياء الأوفر (غير) الحياء ( المعتبر) شرعا فى الحكم المذكور ( وأما النقض المكسور وهو نقض بعض ) العلة ( المركبة على اعتبار استقلاله) أى البعض المنقوض (بالحكمة) لاشتماله كاشتمال الكل عليها (كما لوقال) الشافعى (فى منع بيع الغائب) هو بيع فيه مبيع (مجهول الصفة فلايصح كبيع عبدبلاتعيين فنقض المجهولية) التى هى بعض من العلية ، وهوالمجموع المركب من المبيعية والمجهولية على اعتبار استقلالها بالحكمة التى هى الافضاء الى المنازعة (بتزوّج من لم يرها) لتحقق المجهولية فى هذا العقد (مع الصحة) فقد تحقق جزء العلة المستقل بالحكمة ، وتخلف عنه الحكم وهو عدم الصحة (وحذف) على صيغة الماضى المجهول معطوف على نظيره ، وهوقوله نقض ، ونائب الفاعل قوله (المبيع) أى نقض بعض أجزاء العلة وهو قوله مجهول الصيغة وحذف بعضها : وهو قوله مبيع (والمختار لايمنع) أى اختلف فى منع النقض المذكور صحة العلة ، قيل يمنع ، والمختار أنه لايمنع صحتها وهذا عند الآمدى وابن الحاجب والمصنف وغيرهم (لأنها) أى العلة (المجموع) المركب (ولم ينقض) المجموع (فلوأضاف) القائل بالمنع أوالناقض ( اليه ) أى الى نقض البعض ( الغاء المتروك ) أى المحذوف وقال لادخل فى العلية كما أشار بقوله ( بأن قال الجهالة ) المذكورة فى العلة ( مستقلة بالمناسبة) الموجبة للعلية ( ولادخل لكونه ) أى المعقود عليه (مبيعا صحّ) جواب لو : أى صح النقض المذكور لوروده على ماهو العلة فى الحقيقة اذ لادخل للملغى فى العلية ، واذا صح النقض بطل العلية (وحاصله ) أى حاصل النقض بعد ما أضاف اليه أنه ( ان عنيت ) أيها المستدل بما جعلته علة فى قياسك ( المجموع لم يصح ) ماعنيت (لالغاء الملغى ، أو) عنيت بها (ماسواه) أى ماسوى الملغى (فكذا) لايصحّ ماعنيت ( للنقض) أى لورود النقض على ماجعلته علة ، وهوماسوى الملغى . (ومنها) أى من شروط العلة ( انعكاسها ) أى العلة ( عند قوم وهو ) أى انعكاسها (انتفاء الحكم لانتفائها) أى العلة ، وانما يلزم : أى انتفاء الحكم لانتفاء العلة ( لمنع تعدّد) العلة (المستقلة فينتفى) الحكم الذى هومدلولها علته المستقلة المخصوصة ( لانتفاء خصوص هذا الدليل.

وهو) أى هذا الدليل (العلة اذ لا يكون الحكم بلا باعث) ولم يكن له باعث سوى المفروض انتفاؤه وعدم كونه بلا باعث اما أن يكون (تفضلا) من الله سبحانه ليهتدوا بذلك الباعث الى الحكم، أو يكون وجوبا كما قاله المعتزلة بناء على مسئلة وجوب الأصلح عليه، تعالى شأنه عن ذلك، وليس المراد من كلمة أو التسوية بينهما، بل تقسيم ماذهب اليه الأصولى (والمختار جواز التعدّد) فى العلة الباعثة (مطلقا) منصوصة كانت أومستنبطة (والوقوع) معطوف على الجواز (فلا يشترط انعكاسها) أى العلة كيف وانتفاء علة بعينها لا يستلزم انتفاءها مطلقا فيجوز أن يتحقق بغيرها من العلل فلا يلزم أنه كلما انتفى العلة المعينة ينتفى الحكم. جوز (القاضى) أبو بكر تعدّدها (فى المنصوصة لا المستنبطة، وقيل عكسه) أى يجوز فى المستنبطة لا المنصوصة. قال (الامام) يعنى امام الحرمين (يجوز) التعدّد (ولم يقع * لنا) على المختار جواز التعدّد ووقوعه (أن البول والمذى والرعاف) وهى أمور مختلفة الحقيقة (ثم كل) منها (يوجب الحدث) اذا تحققت معا لأنه حينئذ اسناد الايجاب الى أحدها دون الآخر ترجيح بلا مرجح، بخلاف ما اذا تحققت متعاقبة فانه حينئذ يضاف الى الأوّل لا الثانى، والا يلزم تحصيل الحاصل فتأمل (وهو) أى ايجاب الحدث (الاستقلال) فالعلية فكل منها علة مستقلة للحدث، وهو حكم واحد (وكذا القتل) عدوانا (والردّة تحله) أى القتل فكل منهما علة مستقلة له (فان منع اتحاد الحكم) ويقال (بل وجوب القتل قصاصا) بعلة القتل عدوانا (غيره) أى غير وجوبه (بالردّة ولذا) أى وللمغايرة بينهما (انتفى) كل منهما (بـ) مسقط كـ(العفو) من المولى فى القتل قصاصا (أو الاسلام) فى قتل الردة (وبقى) القتل لـ(لآخر) يعنى انتفى القتل القصاص وبقى القتل للردّة، وبالعكس (عورض) كل منهما جواب الشرط: أى عورض دليل المانع اتحاد الحكم بأنه (لو تعدّدت) الأحكام فى أمثال ذلك (كان) تعدّدها (بالاضافات) الى أدلتها (اذ ليس مابه الاختلاف) فيها (سواه) أى سوى ماذكر من الاضافات (واللازم باطل لأن الاضافات لا توجب تعدّدا فى ذات المضاف والا لوجب لكل حدث وضوء) لكون الحدث الحاصل بسبب البول مثلا حينئذ غير الحاصل بالرعاف، فبارتفاع الأوّل لا يرتفع الثانى، واليه أشار بقوله (وكان) اسمه ضمير الشأن وخبره (يرتفع أحدها ويبقى الآخر، ثم الجواب) عن لزوم الوضوء لكل حدث (أن ذلك) أى بأن ارتفاع أحدهما وبقاء الآخر وعدمه مفوّض (الى الشرع فجاز أن يعتبر التلازم بين مسببات فى الارتفاع) فيستلزم ارتفاع حدث البول مثلا ارتفاع حدث الرعاف (ولا يعتبر) التلازم (فى) مسببات (أخرى) فلا يستلزم ارتفاع القتل بسبب القتل مثلا ارتفاعه بسبب الردّة (كلام على السند) خبر المبتدأ: أعنى قوله والجواب، وفيه اشارة الى أن قوله عورض الى آخره منع

وسند ، واطلاق المعارضة على سبيل الاستعارة تشبيها لها بالمعارضة الحقيقية باعتبار دلالة السند على خلاف مايدل عليه دليل المستدل فكأنه أقام الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم و يلزمه قوله : فان منع على المعارضة فى المقدمة * فان قلت للخصم أن يقول مرادى المنع لئلا يرد عليه المنع * قلت لاينفعه ، لأن سنده مساو للمنع فابطاله اثبات للمقدّمة الممنوعة فتتم حجة المستدل الأوّل فافهم (والمطلوب وهوالمعارضة المذكورة ) عدم التعدّد فى ذات المضاف بالاضافات ( ثابت دونه) أى بدون السند المذكور ، ففيه اشارة الى كونه سندا أخصّ ، فان ابطال السند الأخصّ غير موجه فى الاضافات بخلاف ما اذا كان مساويا للمنع فانه موجه لاستلزام ابطاله بطلان المنع فتثبت المقدّمة الممنوعة ( للقطع بأن تعـدّد الاضافة لايوجبه ) أى التعدد ( فى ذاته ) أى المضاف ( وثبوت ارتفاع بعضها ) أى بعض المسببات ( دون بعض فى صورة ) دون أخرى كارتفاع القتل بسبب الردّة مثـلا مع بقاء القتل بسبب القتل ( انما يكفى دليلا على التعدد ) أى تعدد المضاف ( فيها) أى فى صورة ارتفع فيها البعض دون البعض (لافى غيرها) أى لا يكفى دليلا على التعدّد فى صورة أخرى غـير تلك الصورة ( كما فى القتل) تمثيل للصورة الأولى (لأن أحدهما) أى أحد المسببين وهو القتل بسبب الردة (حق الله تعالى ، والآخر ) وهو القتل بسبب القتل (حقّ العبد) ولاوجه لارتفاع حق العبد بسبب ارتفاع حق الله تعالى (وما ) روى ( عن أبى حنيفة) من أنه اذا (حلف لايتوضأ من الرعاف فبال ، ثم رعف ثم توضأ حنث لايشكل مع قوله باتحاد الحكم) جواب سؤال ، وهو أن أبا حنيفة يقول باتحاد الحكم عند تعدّد الأسباب ومقتضاه أن لايحنث فى الحلف المذكور لأن الحدث الحاصل بالرعاف عين الحاصل بالبول ، فالظاهر أنه يقال فى حقه انه توضأ من البول لسبقه بالاستحقاق للاضافة أو توضأ عنهما جميعا لاشتراكهما فى السبقية ، وعلى التقديرين لايصدق عليـه أنه توضأ من الرعاف ، فأجاب بأن الحنث انما هو (للعرف فى مثله) فانه يقال فيه عرفا ( توضأ من الرعاف ) اذا توسط الرعاف بين الوضوء والسبب الآخر (وغيره) من أسباب الحدث : أى يقال عرفا توضأ من البول مثلا اذا توسط بين الوضوء والسبب الآخر ، والأيمان مبنية على العرف * فان قلت لا نسلم كون العرف ماذكرت ، بل الظاهر أن الأمر بالعكس * قلت : قد اشتهر فيما بين الناس أن الحدث فى مثل هـذه الصورة مضاف الى السبب الآخر. هذا ولم يظهر لى كون الثانى سببا للحدث ، لأنه انما يحدث بالسبب اذا كان المحلّ موصوفا بالطهارة ، ولاشك أنه ليس بموصوف بها فى تحقق الثانى ، فى الشرح العضدى اتفقوا على أنها اذا ترتبت حصل الحكم بالأولى ، وأما اذا اجتمعت معا دفعة كمن مسّ ولمس وبال معا فقد اختلفوا ، والمختار أن كل واحد علة مستقلة * (قيل والخلاف فى الواحد بالشخص)

كما نقله التفتازانى عن الآمدى (والمخالف يمنعه) أى يمنع كون الحكم واحدا بالشخص (فى الصورة المذكورة) يعنى الحدث المتعدّد علته كالبول والرعاف والمذى (والظاهر بعده) أى بعد مثل هذا التدقيق الفلسفى (من الشرع) * فان قلت لزم فى الصورة المذكورة اجتماع العلل على الحكم الواحد بالشخص شرعا فما معنى بعده * قلت هذا حكم اقتضته العمومات والكلام انما هو فى اعتبار الوحدة الشخصية فى محلّ النزاع ، وهو أن الحكم الواحد هل يكون له علل أم لا * والحاصل أن البعد فى اعتبار العلل للحكم الشخصى ابتداء لافى لزومها للشخصى بعد اعتبارها عموما (وشخصية متعلقه) أى الحكم كما عز مثلا فانه شخص معين ثبت حكم الزنا فى حقه ابتداء (لاتوجبه) أى لاتوجب تشخص الحكم ، لأن ثبوته فى ذلك الشخص ليس باعتبار خصوصيته (بل) من حيث انه فرد من أفراد محلّ العلة كالزنا ، وإلا لاختصّ حكم الزنا بماعز ، بل يوجب تشخص الحكم (ما) أى دليل يقتضيه (كشهادة خزيمة) أى كتشخص حكم شهادته ، وهو الاكتفاء بها وحدها لدليله ، وهو كونه منفردا بين الصحابة ، يفهم أن جواز الشهادة للنبىّ صلى الله عليه وسلم بمجرّد اخباره من غير حضور فى تلك البيعة ، وذلك يقتضى انفراده فى الاكتفاء إكراما له (ولايتعدّد فى مثله) أى فى مثل ماذكر من شهادة خزيمة (علل) لأن علة الحكم فيه أمر شخصىّ لاتعدّد فيه أصلا (وأما الاستدلال) بأنه (لوامتنع) تعدّد العلة (امتنع تعدّد الأدلة فقد منعت الملازمة) أى لانسلم أن امتناع تعدّد العلة يستلزم امتناع الأدلة منعا مستندا (بأن الأدلة الباعثة) وهو العلل (أخصّ) من الأدلة المطلقة ، ولا يلزم من امتناع الأخصّ امتناع الأعمّ . (المانعون) تعدّد العلة قالوا (لوتعدّدت) العلل (لزم التناقض ، وهو) أى التناقض (الاستقلال) بالعلية (وعدمه) أى عدم الاستقلال بها (للثبوت) أى لثبوت الحكم (بكلّ) من ذلك المتعدّد (بلاحاجة الى غيره وهو) أى ثبوت الحكم به من غير حاجة الى الغير (الاستقلال وعدمه) أى عدم الثبوت (لاستقلال غيره به) تعليل لعدم استقلاله ، لكن على وجه يلزم منه عدم مدخليته فى الحكم بالكلية فضلا عن الاستقلال به ، وهذا تناقض فى جانب العلة (واستغناء المحلّ) أى محلّ الحكم (فى ثبوت الحكم له عن كلّ) من العلل (بالآخر) أى بالعلة الأخرى لاستقلاله فى حصول الحكم للمحلّ ، والتذكير باعتبار كونه وصفا (وعدمه) أى عدم استغناء المحلّ فى ثبوت الحكم له عن كلّ ضرورة احتياج المعلول الى علته التامّة ، وهذا تناقض فى جانب المحلّ (مطلقا) متعلق بكل من الاستقلال والاستغناء وعدمه (والثبوت بهما) أى العلتين لكون كل منهما علة تامّة والثبوت (لابهما) باعتبار أن كلا منهما استغنى عنه باعتبار ملاحظة الأخرى

وهذا تناقض فى جانب الحكم (فى المعية) على تقدير اجتماع العلتين بحسب الزمان فى التأثير (وتحصيل الحاصل فى) صورة (الترتيب) وعدم اجتماعهما فى الزمان ، فان الحكم يتحقق على هذا التقدير بالأولى ، وتحققه بالثانية تحصيل الحاصل * (والجواب) منع لزوم التناقض الذى هو اجتماع النقيضين فى الوجود بحسب نفس الأمر ، و (الاستقلال) الذى يلزم على تقدير تعدّد العلة انما هو (كونها) أى العلة (بحيث اذا انفردت ثبت) الحكم (بها : أى عندها) لأن العلل الشرعية لا تأثير لها فى وجود المعلول فى الحقيقة ، ومعنى عليتها ماذكر (و) هذه (الحيثية) المعبر عنها بالكون المذكور ثابتة (لها فى) صورة (المعية و) فى صورة (الترتيب) ونقيض هذه الحيثية ، وهو كونها بحيث اذا انفردت لا يثبت بها الحكم غير ثابتة فلا تناقض ، فقد عرفت أن الاستقلال بالمعنى المذكور (لا بمعنى إفادتها) أى العلل (الوجود) أى وجود المعلول فى الخارج (كالعقلية) أى كافادة العلل العقلية للوجود (عند القائل به) أى بما ذكر من إفادتها الوجود ، وانما قال هذا لأن الوجود عند أهل الحق لا يفيده إلا الفاعل المختار جلّ ذكره (فانتفى الكلّ) أى جميع ماذكر من التناقض وتحصيل الحاصل على التفصيل الذى عرفته * (قالوا) أى المانعون تعدّد العلة (أيضا أجمعوا) أى الأئمة (على الترجيح فى علة الربا) أهى (القدر والجنس أو الطعم أو الاقتيات ، وهو) أى الترجيح (فرع صحة استقلال كلّ) من الأمور المذكورة ، اذ لو لم يصح استقلال كلّ واحد منها بالعلية لامعنى لترجيحه ، بل يجب حينئذ أن يضمّ اليه أمر آخر ويجعل المجموع علة (و) أيضا فرع (لزوم انتفاء التعدّد) إذ لو جاز التعدّد لقالوا به ولم يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحد نفى ماسواه * (والجواب أنه) أى الترجيح المجمع عليه (للاجماع على أنها) أى العلة (هنا) أى فى الربا (إحداها) أى إحدى العلل المذكورة فقط (وإلا) أى وان لم يكن الاجماع على هذا الوجه (جعلوها) أى العلة (الكلّ) أى المجموع ، لأن المفروض أنهم يرون صلاحية كلّ للعلية ، ولا دليل على إلغاء واحد منها فوجب اعتبارها ، وذلك بالقول بالجزئية ، سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح . لا يقال اذا كان المختار عندكم جواز تعدّد العلة فاجعلوا كل واحدة منها علة مستقلة . لأنا نقول : مرادنا من التعدّد ماذكر من كون كل واحدة بحيث إذا انفردت ثبت بها لا اجتماعها فى إفادة الحكم بأن يكون كل واحدة مستقلة فى الافادة فانه محال . قال (القاضى) فيما ذهب اليه من جواز التعدّد فى المنصوصة دون المستنبطة (اذا نصّ على استقلال كلّ) أى كل واحد (من متعدّد) بالعلية (فى محلّ و) الحال أنه (لا مانع منه) إذ لا مانع من أن يعين الله سبحانه للحكم أمارتين (ارتفع احتمال التركيب) أى كون العلة مجموع ذلك المتعدّد (و) كون كل واحد

منه جزءا منها (مالم ينصّ مع الصلاحية بأحد الأمرين من الجزئية والاستقلال) أى ومادام لم ينصّ فى المتعدّد بأحد الأمرين وهما جزئية كل واحد منه واستقلاله فى العلية مع صلاحية كل واحد للعلية ، ويجوز أن يكون المعنى وكل متعدّد لم ينصّ فيه الى آخر ماذكرنا (فتعيين أحدهما) أى الجزئية والاستقلال دون الآخر (تحكم) لاستوائهما فى الاحتمال (فظهر أن اعتقاده) أى القاضى (جواز التعدّد فيهما) أى المنصوصة والمستنبطة (غير أنه لايقدر على الحكم به فى المستنبطة للاحتمال) أى لاحتمال جزئية كل واحد كما يحتمل الاستقلال (فاذا اجتمعت) تلك الأمور الصالحة للعلية (يثبت الحكم على كل تقدير) لأنه على تقدير الجزئية اذا اجتمع جميع أجزاء العلة فقد تحققت بلا شبهة ، وأما على تقدير الاستقلال فالأمر ظاهر * (والجواب منعه) أى منع لزوم التحكم على تقدير التعيين لجواز استنباط الاستقلال عقلا (بالعلم بالحكم مع أحدها) أى الأمور الصالحة للعلية (فى محلّ كما) أى كالعلم بالحكم (مع أخرى) من تلك العلل (فى) محلّ (آخر) فلولا استقلال كل واحدة منها بالعلية لما ثبت الحكم معها وحدها (فيحكم به) أى بالاستقلال (لكل فى محلّ الاجتماع) بالمعنى المذكور آنفا المعبر عنه بالحيثية المذكورة. (وعاكسه) أى الذى يقول بعكس مذهب القاضى من جواز التعدّد فى المستنبطة دون المنصوصة ، يقول (يقطع فى المنصوصة بأنها) أى العلة المنصوصة (الباعث لشروع الحكم (فانتفى احتمال غيرها) أى احتمال كون العلة غير المنصوصة (كلا وجزءا) تمييز عن نسبة الغير الى الضمير : أى انتفى احتمال الغير مطلقا سواء كان مغايرة ذلك الغير اياها باعتبار جميع الأجزاء أو باعتبار بعضها (والمستنبطة وهمية) أى عليتها ظنية غير مقطوعة (لاينتفى فيها) أى فى المستنبطة (ذلك) الاحتمال ، فيجوز أن يكون فى نفس الأمر غيرها كلا وجزءا * (والجواب منع الكل) أى لانسلم القطع فى المنصوصة لاحتمال أن يكون النص ظنىّ المتن : أى والدلالة ، وأيضا لانسلم وهميته المستنبطة لجواز أن يتحقق هناك أمارات كثيرة تفيد القطع بعليتها . قال (الامام) فيما ذهب اليه من جواز التعدّد دون وقوعه (لولم يمتنع) التعدّد (شرعا) قيد به دفعا للتناقض . قال المحقق التفتازانى : ظاهره مخالف للقول بالجواز ، ثم بين أن المراد جوازه عقلا وامتناعه شرعا (وقع عادة ولو نادرا) . فى الشرح العضدى أن الامام زعم أن هذا الدليل الغاية القصوى فى القوّة ، وفلق الصبح فى الوضوح ، ثم ذكر فيه : أما الملازمة فلأن امكانه واضح ، وما خفى إمكانه يمكن أن يتوهم امتناعه فلا يقع ، لكن ما كان إمكانه واضحا معلوما لكل أحد مع التكثر والتكرر لموارده مما تقضى العادة بامتناعه لايقع أصلا ، وأما انتفاء اللازم ، فلأنه لو وقع لعلم عادة ، ولما لم يعلم علم أنه لم يقع انتهى . (والثابت بأسباب الحدث

متعدّد كما تقدّم) دفع لما يرد عليه ، من أنه كيف يقطع بعدم الوقوع مع تعدّد أسباب الحدث والقتل * وحاصل الجواب أن محل النزاع تعدّد علل حكم واحد ، والحكم فيما ذكرتم متعدّد ، فالحدث الحاصل بالبول غير الحاصل بالرعاف ، ولذا قيل اذا نوى رفع أحد أحداثه لم يرتفع الآخر وانما خصّ الحدث لأنه محلّ الالزام على ماسبق ، لأن المتعدّد فى القتل واحد : إذ لانزاع فى ارتفاع أحدهما دون الآخر فيه * (أجيب بمنع عدم الوقوع ، بل ما ذكر) أى بل هو واقع فى الحدث والقتل على ماسبق (وكون الثابت بكلّ) من أسباب الحدث والقتل (غيره) أى غير الثابت (بالآخر) من تلك الأسباب (ان أثبته) أى أثبت الخصم الكون المذكور (بالانفكاك نفيا) أى لانتفاء أحدهما و بقاء الآخر (فتقدّم اقتصاره) أى اقتصار الانفكاك على حكم القتل لتعدّد المستحق (وانتفاؤه) أى انتفاء الانفكاك (فى الحدث ظاهر ، وتجويزه) أى تجويز تعدّد الحدث بتعدّد الأسباب (لا يكفيه) أى الامام (لأنه مستدلّ) على دعوى عدم الوقوع فيلزم عليه الحكم بتعدّد الحدث المنازع فيه قطعا ليتمّ استدلاله . (ثم اتفق المعدّدون) أى القائلون بتعدّد العلة (أنه) أى الحكم يثبت (بالأوّل) من الأوصاف الصالحة للعلية (فى) صورة (الترتيب) وعدم اجتماعهما معا (وفى) صورة (المعية ، قيل) الحكم يثبت (بالمجموع فكلّ) أى من تلك الأوصاف (جزء) من العلة وان كان كل واحد منها يصلح للعلية استقلالا ، وذلك لئلا يلزم الترجيح بلامرجح (وقيل واحدة) منها (لا بعينها) فى نظرنا (والمختار) أن الحكم يثبت (بكلّ) أى بكل واحد من تلك الأوصاف استقلالا (لأنه لوامتنع) ثبوته بكل استقلالا ، والمفروض أنه يصلح للاستقلال (كان) ذلك الامتناع (لاجتماع الأدلة الشرعية على مدلول) واحد يعنى لاموجب لامتناعه الالزوم اجتماعها عليه (وهو) أى الاجتماع المذكور (حق اتفاقا) يعنى أن العلل ليست فى الحقيقة الا أدلة وأمارات تدل على ثبوت الحكم فى محل كسائر الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة ، وكم من حكم له أدلة منهما يستقل كل واحد منها فى الدلالة عليه ، وكذلك الأدلة العقلية فكم من مطلب أقيم عليه عدّة من البراهين بخلاف العلل العقلية المؤثرة فى وجود المعلول فانها لا يمكن فيها ذلك على الخلاف الذى وقع فيها أيضا على ماعرف فى الكلام . قال الذاهب الى أن العلة (المجموع) المركب من تلك الأوصاف (لو استقلّ) كل واحد منها (فى) صورة (المعية) فى الزمان (لزم التناقض) كما مرّ (بلزوم الثبوت) أى بثبوت الحكم (بكلّ) لاستقلاله به (وعدمه) أى الثبوت بكل لثبوته بغيره استقلالا (ومرّ جوابه) من قوله والجواب الاستقلال كونها بحيث اذا انفردت ثبت بها أى عندها والحيثية لها فى المعية والترتيب لامعنى افادتها الوجود كالعقلية عند القائل

به انتهى ، وقد مرّ تفسيره (والتحكم) معطوف على التنازع : أى ولزم التحكم أيضا فان القول بعلية كل واحد بعينه مع عدم رجحانه على الآخر تحكم * (قلنا) انما يلزم التحكم (لولم يثبت) الحكم (بكلّ) أى بكل واحد وقد عرفت معناه فى الجواب عن التناقض (كالمشاهد) أى كالثبوت بكل المشاهد (فى) الأدلة (السمعية) الدالة (على حكم) واحد. قال الذاهب الى أن مايثبت به الحكم منها (غير المعين : لولاه) أى لولا أن ثبوته بغير المعين (لزم التحكم فى التعيين) والقول بأنه يثبت بواحد منها معين (و) لزم (خلاف الواقع فى الجزئية) والقول بأن العلة انما هو المجموع وكل واحد منها جزء العلة (لثبوت الاستقلال) أى الاستقلال (لكل) واحد منها بالعلية فى الواقع * (الجواب) عن دليل هذا القائل (اختيار) شق (ثالث) وهو القول بأن كل واحد منها علة استقلالا (كما ذكرنا * ولنا فى) جواز (عكس ماتقدّم) فى الشرح العضدى لاخلاف فى جواز ثبوت الحكمين بعلة واحدة بمعنى الأمارة ، واما بمعنى الباعث فقد اختلف فيه والمختار جوازه ، واليه أشار بقوله (تعدّد حكم علة) قوله تعدّد بالجر عطف بيان لعكس ماتقدّم (بمعنى الأمارة المجردة) عن الباعثية للحكم (كالغروب) أى كغروب الشمس (لجواز الافطار ووجوب) صلاة (المغرب بلا خلاف وتسمية هذا) أى الأمارة المجرّدة (علة اصطلاح) أى مجرّد اصطلاح من الأصوليين من غير رعاية المعنى الأصلى للعلة بخلاف تسمية الوصف المثير للحكم ، فانه روعى فيه ذلك لأنه كالعلة الغائية كما يفهم من قوله (وبمعنى الباعث فى) المذهب (المختار لابعد فى مناسبة وصف) واحد من أوصاف العلة (لحكمين) تقدير الكلام لنا قولنا لا بعد الخ مبتدأ وخبره (كالزنا) فانه وصف واحد علة (للحرمة ووجوب الحدّ) وهما حكمان مختلفان بالذات (قولهم) أى المانعين جوازه (فيه) أى فى كون الوصف الواحد علة للحكمين أوفى كونه مناسبا لهما (تحصيل الحاصل لحصول المصلحة بأحد الحكمين) يعنى أن مناسبته للحكم أن مصلحته حاصلة عنده الحكم والحكم الواحد تحصل المصلحة المقصودة منه ، فاذا حصل الحكم الثانى حصلها مرة أخرى ، وانه تحصيل الحاصل (انما يلزم) خبر المبتدأ أعنى قولهم (لولم يحصل بالوصف مصلحتان) فانه اذا جاز حصول المصلحتين بالوصف فالحاصل بكل حكم مصلحة أخرى فلا تحصيل للحاصل (أولا تحصل) المصلحة (المقصودة) من الوصف (الا بهما) قوله لاتحصل معطوف على لم يحصل * ولايخفى أن مضمون قوله لاتحصل الخ انحصار حصول المقصودة فى تحقق الحكمين واذا دخل كلمة لو عليه أفادت نفى المضمون المذكور ، فالمعنى حينئذ أن تحصيل الحاصل لايلزم عند انتفاء الأمرين جميعا عدم حصول تحقق مصلحتين بالوصف ، والانحصار المذكور ، فاذا لم ينتف

أحدهما لايلزم ، أما الأوّل فقد بيناه ، وأما الثانى فغير ظاهر : لأنه اذا لم تنحصر المقصودة فى تحقق الحكمين معا لزم حصولها بدون تحققهما معا ، وكون حصول المقصودة بدونهما مخلصا عن تحصيل الحاصل غيرموجه ، ومافى الشرح العضدى من قوله الجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز أن يحصل الحكم الآخر مصلحة أخرى ، أوأن المصلحة المقصودة لاتحصل الابهما واضح فان المصلحة المقصودة اذا لم تحصل الا بمجموع الحكمين كيف يلزم بالثانى تحصيل الحاصل فالوجه أن يحمل كلام المصنف على مايوافق الشرح المذكور بأن يقدّر فى كلامه لفظ يكن ويعطف مدخول أوعلى مدخول لم فالتقدير لولم يكن لايحصل الى آخره : أى لولم يكن مضمونه وهو الانحصار المذكور * ( ومنها ) أى ومن شروط علة حكم الأصل ( أن لاتتأخر ) العلة ( عن حكم الأصل ) ثبوتا (والا) أى وان لم يشترط عدم تأخرها ويجوز ثبوتها بعده ( ثبت ) حكم الأصل (بلاباعث ، وأيضا يثبت بذلك) التأخر (أنه لم يشرع) الحكم (لها) أى لأجل تلك العلة المتأخرة (ومثل) تأخر العلة ( بتعليل نجاسة مصاب عرق الخنزير ) أى المحل الذى أصابه عرق الخنزير ( بأنه ) أى عرقه ( مستقذر ، وهو ) أى التعليل بالاستقذار فى الأصل ( تعليل نجاسة اللعاب ) أى فرع تعليل نجاسة اللعاب ( به) أى بالاستقذار ( لأنه) أى العرق من حيث النجاسة (قياس) أى مقيس (عليه) أى على اللعاب ، أوالمعنى لأن التعليل بالاستقذار مآله قياس مصاب العرق على مصاب اللعاب فيجب اعتبار النجاسة فى اللعاب ليصح قياس مصاب العرق عليه بجامع الاستقذار ( وهو ) أى وصف الاستقذار ( متأخر عنها ) أو نجاسة اللعاب (وهو) أى المتأخر الذى ادّعى (غير لازم لجواز المقارنة) أى لجواز أن يكون وصف الاستقذار مقارنا لنجاسة اللعاب فى الثبوت . الحاصل أن الممثل يوهم عدم ثبوت الاستقذار عند ثبوت حكم الأصل : وهو نجاسة اللعاب أو مصابه ، لأنه انما ذكر عند الحاق المصاب العرق به ولم يعرف أن تأخر الذكر لايستلزم تأخر الثبوت ، ثم الشرط مقارنة الوصف للحكم بحسب اعتباره فى المحل شرعا لابحسب ثبوت المحلّ فى الخارج ( و ) المثال ( المتفق عليه ) كونه من الممثل (تعليل ولاية الأب على الصغير الذى عرض له الجنون بالجنون لأن ولايته قبله) فان ولايته مقدّمة على عروض الجنون للصغير (وأما سلبها بعروضه للولىّ) أى أما التمثيل بتعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولى كما فى الشرح العضدى (فعكس المراد) لأن العلة : وهى الجنون العارض للولى مقدّم على الحكم الذى هو سبب ولايته . قال المحقق التفتازانى غاية ما أدّى اليه نظر الناظرين : أى فى توجيه كلامه أنه من وضع الظاهر موضع المضمر ، والمعنى سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض له انتهى . كأنهم أرادوا بالصغير فى قوله عن الصغير الولى الصغير فان سلب الولاية حاصل

بسبب مقدم : وهو الصغر والجنون العارض متأخر عن السبب المذكور والا لايتمّ توجيههم (وأما منعه) أى منع تأخر وصف العلة عن الحكم (اذاقدّر) الوصف المذكور (أمارة) مجردة عن الباعثية (لأنه تعريف المعرّف) تعليل للمنع : يعنى أن الأمارة انما تكون معرّفة لما هو أمارة له فاذا فرض ثبوت الحكم قبله لزم معرفته أيضا قبله فيلزم تعريف المعرف (فلا) جواب أما : أى فلا يصحّ (لاجتماع الأمارات) أى لجواز أن يجتمع لشيء واحد أمارات لكونها بمنزلة الدليل وتعدد الأدلة أكثر من أن تحصى (وليس تعاقبها) أى الأمارات (مانعا) عن كون الثانى أمارة ومعرّفا لئلا يلزم تحصيل الحاصل ، لأن الثانى يعرّفه بوجه آخر (و) من شروط العلة (أن لا يعود) التعليل بها (على أصله بالا بطال) أى لايلزم منه بطلان الحكم المعلل بها لأن ذلك الحكم أصله ، اذ التعليل فرع الثبوت و بطلان الأصل يستلزم بطلان الفرع فصحته تستلزم بطلانه ، فلو صحّ لصحّ و بطل فيجتمع النقيضان ، واليه أشار بقوله (فتبطل هى : مثاله) الواقع (للشافعية تعليل الحنفية) الحكم المستفاد بقوله عليه الصلاة والسلام (لاتبيعوا الطعام بالطعام الامثلا بمثل سواء بسواء) وهو (يعمّ مالا يكال قلة) أى لايكال عادة لقلته (بالكيل) متعلق بتعليل الحنفية (فخرج) مالا يكال من دائرة عمومه بسبب اعتبار هذه العلة لأن علة حكم النهى لابد أن تتحقق فى كل مايتحقق فيه فموجب عمومها يبطل عموم موجب الأصل بحسب منطوق النصّ (و) تعليلهم فى قوله صلى الله عليه وسلم (فى أربعين شاة شاة بسدّ خلة المحتاج) أى حاجته (فانتفى وجوبها) أى وجوب عين الشاة منتقلا عن خصوصيتها (الى التخيير بينها و بين قيمتها ، وتقدم دفعه) أى دفع لزوم ابطال تعليلهم بسدّ الخلة حكم الأصل (فى التأويلات) بالمعنى والنص فارجع اليه (و) تقدّم دفع (الأوّل) وهو لزوم ابطال تعليلهم بالكيل حكم أصله (فى) بحث (الاستثناء ، ثم المراد عدم الكيل) فى تعليلهم لجواز بيع مالا يدخل تحت الكيل متفاضلا ، فان هذا الجواز بسبب عدم تحقق الكيل الذى هو سبب منع التفاضل يعرف كونه مرادا (بأدنى تأمل) ولايخفى عليك أن المتبادر من قوله ثم المراد الى آخره بيان المراد بالتعليل المستفاد بقوله تعليل الحنفية الى قوله بالكيل وهو غير صحيح لأن العلة فى ذلك التعليل لا الكيل على مابيناه لكنه لما لم يظهر ابطال ذلك التعليل حكم بالأصل الا فى مسئلة جواز بيع مالا يكال الامثلا بمثل متفاضلا ويحتاج هذا الجواز الى علة تبين مرادهم فى هذا التعليل * فان قلت العلة فى التعليل الأوّل القدر والجنس لا الكيل فقط * قلت مراده من الكيل القدر وانما اكتفى بذكره لأن مدار الابطال عليه (و) مثاله (للحنفية تعليل) حكم (نصّ السلم) يعنى تعليل الشافعية اياه (بخرج احضار السلعة) مجلس البيع فانه قد يكون لها مؤنة وثقل (المبطل) صفة لتعليل

بما ذكر (لأجل معلوم) وقد دل قوله عليه الصلاة والسلام «من أسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم» على اشتراطه فى السلم ، وأما الابطال فلأن مناط جواز السلم اذا كان خروج احضارها ، ففى كل مبيع تحقق الخروج المذكور تحقق الجواز وان كان على سبيل الحلول من غير أجل (وأما الافتتاح) أى جواز افتتاح الصلاة (بنحو الله أعظم) أو أجل كما هو مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى (فبالنص) أى فثبوته بالنص قوله تعالى ــ وربك فكبر ــ : لابالقياس حتى يرد عليه أنه يبطل موجب النص (إذ التكبير) المأمور به فى الافتتاح انما هو (التعظيم) وهو ذكر يدل على عظمته سبحانه ، فيعم الله أعظم ونحوه (وتقدم) . قال الشارح سهو ، فانه لم يتقدم وانى لم أحط بالنفى ، ويجوز تقديم تفسير التكبير صريحا أوضمنا . (ومنها) أى شروط العلة (أن لا تخالف نصا) بأن تفيد فى الفرع حكما يخالف نصا . ثم أشار الى مثاله بقوله (تقدم اشتراط التمليك فى طعام الكفارة) المستفاد من قوله تعالى ــ فكفارته إطعام عشرة مساكين ــ (كالكسوة) أى كاشتراطه فى الكسوة المستفاد من قوله تعالى ــ وكسوتهم ــ فانه لا يقال كساه إلا اذا ملكه ، بخلاف أطعمه فانه يقال إذا أباح ، واثبات الاشتراط فى الفرع الذى بنوا عليه الاطعام قياسا على الكسوة كما سيشير إليه مخالف لعموم كيوم (٧) الاطعام نقله كونهما كفارة (و) تقدم (شرط الايمان) فى الرقبة المحررة كفارة (فى اليمين) متعلق بالاشتراط والشرط على سبيل التنازع (كالقتل) أى قياسا على اشتراطه فى الرقبة المحررة كفارة فى القتل (يبطل) الاشتراط والشرط وفى بعض النسخ يبطلان (إطلاق نص الاطعام) كما أشرنا اليه (و) إطلاق نص (الرقبة) فى قوله تعالى ــ أو تحرير رقبة ــ فانها تعم الرقبة المؤمنة والكافرة (أو إجماعا) معطوف على قوله نصا ، فالمعنى لا يخالف شيئا منهما ، ومثاله (مامر من معلوم الالغاء) أى التعليل الذى علم إلغاؤه وعدم اعتباره إجماعا ، فلا تقاس صلاة المسافر على صومه فى عدم وجوب الأداء فى السفر بجامع السفر ، لأن الاجماع على وجوب أدائها فيه (و) من شروط العلة (أن لا تكون العلة (المستنبطة) .معارضة (بمعارض) موجود (فى الأصل : أى وصف) فيه (يصح) للعلية حال كونه (غير ثابت فى الفرع) وهذا الاشتراط مبنى (على عدم تعدد) العلة (المستقلة) بمعارض موجود فى الأصل : أى وصف فيه يصح للعلية ، لأنه لو جاز تعددها وثبت بعضها فى الفرع لم يضر عدم ثبوت البعض الآخر فيه ، واليه أشار بقوله (لا) يشترط عدم المعارض المذكور (مع جوازه) أى تعددها ، بل يجوز وجود المعارض المذكور معه (إلا مع عدم ترجيحه) أى التعدد (على التركيب فيه) أى فى الأصل الذى هو محل اجتماعها بأن تكون تلك الأوصاف بحيث تصلح للعلية ، منفردة ومجتمعة ، ولم يترجح الاحتمال الأول على الثانى ،

فانه حينئذ لايجوز وجوده ، لأنه يلزم على احتمال التركيب عدم وجود العلة فى الفرع ، يرد عليه أنه على تقدير البناء على عدم جواز التعدد لافرق بين أن يكون ذلك المعارض موجودا فى الفرع ، وأن لا يكون موجودا فيه فلا وجه لتقييده بعدم الثبوت فيه ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه على تقدير ثبوته فيه يمكن أن يجعل المجموع علة ، وعلى تقدير عدمه فيه لا يمكن ذلك فافترقا فتأمل * (وماقيل و) من شروط العلة أن (لا) تكون المستنبطة معارضة بمعارض موجود (فى الفرع تقدم) ذكره فى شروط الفرع . (و) من شروطها (أن لاتوجب) المستنبطة (زيادة فى حكم الأصل كتعليل) حرمة بيع الطعام بجنسه متفاضلا المستفادة من (حديث الطعام) أى لاتبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء (بأنه) أى بيعه متفاضلا (ربا) فيما يوزن كالنقدين (فيلزم التقابض) فى المجلس فيه كما فى الأصل ، وهو النقدان (وليس) لزوم التقابض مذكورا (فى نص الأصل) الذى استنبطت منه العلة ، وهو الحديث المذكور ، فعلم أن المراد بالأصل ههنا أصل العلة ، لا أصل الفرع المقيس * (وقيل ان كانت) الزيادة (منافية له) أى لحكم الأصل اشترط عدم ايجاب العلة لها (وهو) أى هذا التقييد (الوجه) أى الوجه المرضى ، واختاره السبكى ، لأنه حينئذ يلزم النسخ بالاجتهاد ، وهو غير جائز (ويرجع) مآل هذه العلة (الى مايبطل أصله ، والا) أى وان لم يكن هذا التقييد (لايوجب) اشتراط عدم ايجاب العلة اياها (و) من شروطها (أن لا يكون دليلها) أى الدليل الدال على علية العلة بعمومه أو بخصوصه (متناولا حكم الفرع) لأنه يمكن إثبات حكم الفرع بالنص من غير احتياج الى القياس المستلزم ادعاء اشتراك الأصل فى الفرع فى العلة ووجودها فيهما فانه تطويل من غير حاجة ، وقد يمنع تأثير العلة أو وجودها فيهما * (والوجه نفيه) أى هذا الشرط (لجواز تعدد الأدلة) فليكن كل واحد من القياس والدليل المذكور دليلا على الحكم ، ولما كان هذا مظنة سؤال ، وهو أنه اذا كان للحكم طريقان ، فكان أحدهما مستقلا والآخر متوقفا عليه تعين الأول ولغى الثانى ، فيلزم الرجوع عنه : أجاب عنه بقوله (ولايستلزم) تناول المدلول حكم الفرع (الرجوع عن القياس ، بل) يستلزم (الافادة) للحكم (به) أى بالقياس حال كونه (غير ملاحظ غيره) أى غير القياس (و) الافادة (بغيره) أى بغير القياس ، وهو الدليل المذكور * فان قلت : كيف يفاد بالقياس بدون ملاحظة الغير ومدار القياس على دليل علته * قلت : إثبات العلة مطلب آخر مفرع عنه عند إثبات الحكم لايلاحظ (أما لو تنوزع فى دلالته) أى دلالة الدليل المذكور (على حكم الفرع) من غير نزاع فى دلالته على علية العلة بأن يكون النص مخصصا

مثلا ، فالمستدل : أى المعترض لايراه حجة إلا فى أقل الجمع ، فلو أراد إدراج الفرع فيه تعسر فثبتت فيه به العلية فى الجملة ، ثم يعمم به الحكم فى جميع موارد وجود العلة ، كذا فى الشرح العضدى ، واليه أشار بقوله (لجوازه اتفاق لأنه يثبت به العلية ، ثم يعمم بها) . وفى الشرح المذكور ، وأيضا فقد تكون دلالته على العلية أوضح من دلالته على العموم كما تقول : حرّمت الربا فى الطعام للطعم ، فان العلية فى غاية الوضوح والعموم فى المفرد المعرف محلّ خلاف ظاهر . ثم لايخفى عليك أن مقتضى قوله لايراه حجة الخ ، اذ لايحتجّ به للعليـة أيضا الا أن يقال المراد نفى حجيته فى حق الأفراد التى تندرج تحت عمومه ، وعليـة العلة ليست منها ، بل يثبت منـه بطريق الاقتضاء واللزوم الى غير ذلك . (والمختار جواز كونها) أى العلة (حكما شرعيا ، مثاله للحنفية) ماورد عن الخثعمية أنها قالت يارسول الله : ان فريضة الحجّ أدركت أبى وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحـلة أفأحجّ عنه ؟ فقال صلى الله عليـه وسلم (أرأيت لو كان على أبيك دين) فقضيته أما كان ذلك يقبل منك ؟ قالت نعم : قال فدين الله أحق (قاس) صلى الله عليه وسلم إجزاء الحجّ عنه باجزاء قضاء الدين عنه (بعلة كونه) أى المقضىّ (دينا ، وهو) أى الدين (حكم شرعى هو) أى ذلك الحكم الشرعى (لزوم أمر فى الذمّة) فان هـذا اللزوم اعتبار من اعتبارات الشرع مترتب على خطابه تعالى المتعلق بأداء الحق . (و) أيضا مثاله (قولهم) أى الحنفية (فى) عدم صحة بيع (المدبر : مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى) قيد الاطلاق احتراز عن المدبر المقيد كأن متّ فى هـذا المرض فأنت حرّ (فلا يباع كأمّ الولد) فالأصل أمّ الولد ، والفرع المدبر ، والعـلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى * (وقيـل لا) يجوز أن تكون تلك العـلة حكما شرعيا (للزوم النقض) أى تخلف المعلول عما فرض علة (فى التقدّم) أى فى صورة تقدّمها بالزمان على الحكم (و) لزوم (ثبوت الحكم بلا باعث فى) صورة (التأخر) أى تأخر مافرض علة عن المعلول (و) لزوم (التحكم فى) صورة (المقارنة) اذ ليس أحدهما حينئذ أولى بالعلية من الآخر لكون كل منهما حكما شرعيا (ومنع الأخير) أى لزوم التحكم فى المقارنة (لتميز المناسبة) المعتبرة فى العلية بينهما تميزا يفيد تعين أحدهما بالعلية دون الآخر (وغيرها) أى غير المناسبة من الأمور الدالة على العلية المذكورة فى مسالك العلة (وتقدّم) فى جواب المانعين تعدد العلة (ما) يجاب به (فيما قبله) أى ماقبل الأخير وهو لزوم كون الحكم بلاباعث والنقض فى التقدّم من أن تأثير العلل الشرعية ليس بمعنى افادتها الوجود كالعقلية حتى يمتنع فيها التقدم أو التخلف (ثم اختير) لختاره الآمدى وابن الحاجب (تعين كونها) أى كون حكم العلة التى هى الحكم الشرعى (لجلب مصلحة)

يقتضيها حكم الأصل لكونه مشروعا لحصولها (كبطلان بيع الخمر) أى كتعليل بطلانه (بالنجاسة) التى هى حكم شرعى لمناسبتها بطلانه لكونها تمنع عن الملابسة ، وفى شرع بطلان بيعها بسبب النجاسة جلب مصلحة هى تكميل المقصود من البطلان وهو عدم الانتفاع (لا لدفع مفسدة) يقتضيها حكم الأصل (لأن) الحكم (الشرعى لا يشتمل عليها) أى على مفسدة مطلوبة الدفع (وحقق) فى الشرح العضدى (جوازها) أى جواز كون حكمها لدفع تلك المفسدة (لجواز اشتماله) أى الحكم الشرعى (على مصلحة راجحة ومفسدة تدفع بحكم آخر كوجوب حدّ الزنا لحفظ النسب على الامام ثقيل يؤدّى الى مفسدة اتلاف النفوس فعلل بوجوب شهادة الأربع) قال المحقق التفتازانى ما معناه ان حدّ الزنا حكم شرعى مشتمل على مصلحة راجحة هى حفظ النسب وهو حد ثقيل لكونه دائرا بين رجم كما فى المحصن ، و بين جلد وتغريب عام كما فى غيره ، وفى كثرة وقوعه مفسدة مّا : من اتلاف النفوس وايلامها فشرع المبالغة والاحتياط فى طريق ثبوته : أعنى الشهادة دفعا للمفسدة القليلة ، وهذا معنى كون ذلك علة له باعثة عليه فوجوب الحدّ المفضى الى كثرة الاتلاف ، والايلام حكم شرعى ، معلل بوجوب الأربع دفعا للمفسدة الكثيرة لتبقى مصلحة حفظ النسب خالصة انتهى . فالحاصل أنه لولا هذا الدافع للمفسدة المذكورة لما شرع وجوب الحدّ المفضى اليها فوجوب الأربع مصحح لمشروعية الحدّ المذكور باعث له . ولا يخفى أن توقف صحة مشروعية الحدّ على وجوب الأربع لا يستدعى كونه باعثا لها والكلام فى العلة بمعنى الباعث ، والحق أن الاشتمال على المفسدة المطلوب دفعها بشرع الحكم انما هو شأن العلة كالسكر والقتل المشتمل على البغضاء والاضافات لعلة وجوب الحدّ لاشتماله عليها ، والدافع لها وجوب الأربع كما يفيده أوّل كلام المحقق ، لا عكسه كما يفيده آخر كلامه ، والمصنف وافق الآخر حيث قال فعلل بوجوب شهادة الأربع به ، فكأنه وقع سهو القلم بينهما ، والصواب معلل به وجوب الأربع ، وعلل به وجوب شهادة الأربع ، والله تعالى أعلم (والمختار) كما هو قول الجمهور (جواز كونها) أى العلة (مجموع صفات ، وهى) أى العلة التى يقال لها (المركبة اذ لا مانع منه) أى من جوازه (فى العقل ووقع) كونها لذلك معطوف على قوله لا مانع فهو دليل آخر على الجواز يفيده على الوجه الآكد (كالقتل العمد العدوان) المركب من الأوصاف الثلاثة لحكم القصاص . (وقولهم) أى الشارطين فى العلة كونها وصفا واحدا المانعين تركبها (لوكان) أى لو تحقق كونها مجموع صفات (والعلية صفة زائدة) أى والحال أنها صفة زائدة على ذات العلة التى هى مجموع الصفات (فقيامها) أى العلة (ان) كان (بجزء) واحد منها (أو بكل جزء) منها على حدة (فهو) أى الجزء الواحد على الأوّل أو كل جزء على الثانى (العلة) والمفروض

خلافه ، وهو أنها المجموع لا الواحد بعينه أولا بعينه ولا كل واحد (أو بالمجموع من حيث هو مجموع) وهذا هو الشق الثالث للترديد والاحتمال منحصر فيها (فلا بدّ من جهة وحدة) بها يكون المجموع شيئا واحدا (والا) أى وان لم يكن له جهة وحدة (لم تقم) العلية (به) أى بالمجموع من حيث هو لعدم أمر آخر سوى الأوصاف المتعدّدة ، فالعلية اما قائمة ببعض منها أو بكل واحد على مامرّ (و يعود معها) أومع جهة الوحدة للمجموع (الكلام) فى جهة الوحدة (بقيامها) أى باعتبار قيام تلك الوحدة بأن يقال بم تقوم ؟ اذلابدّ لها من محل فهى (اما) قائمة (بكلّ الى آخره) أى بكل جزء أو بجزء واحد ، وكل واحد منهما خلاف المفروض فهى قائمة بالمجموع من حيث هو مجموع فلا بدّ له من جهة وحدة أخرى ، واليه أشار بقوله (فتتحقق وحدة أخرى و يتسلسل * قلنا) قولهم المذكور فى ابطال تركب العلة (تشكيك فى) جواز أمر (ضرورى) أى بديهى جوازه بل وقوعه ، وذلك لأن خلاصة دليله جارية فى كل وصف قائم بمجموع أمور متعدّدة ، ووقوعه أظهر من أن يخفى ، وأكثر من أن يحصى ، واليه أشار بقوله (للقطع بنحو خبرية الكلام) من كونه استفهاما أو تعجبا الى غير ذلك (وهو) أى الكلام (متعدّد) لأنه مركب من الحروف المتعدّدة ، والخبرية ونحوها صفة زائدة عليه فان قامت بكل حرف كان كل حرف كلاما أو بحرف واحد الى آخر ماتقدم (وانما هى) أى هذه الشبهة لمانعى تركيب العلة بقوله (مغلطة يطردها) أى يوردها على سبيل الاطراد الامام (الرازى للشافعى) أى لاثبات مذهبه (فى نفى التركيب) فى كثير من المواضع ، ثم الحكم أن النقض المذكور دلّ على بطلان دليلهم اجمالا (والحلّ) أى حلّ شبهتهم تفصيلا بتعيين محل الخلل فى دليلهم (أنها) أى العلية قائمة (بالمجموع باعتبار جهة وحدته المعينة هيئته) عطف بيان لجهة وحدته : يعنى هيئته الحاصلة بالتركيب القائمة بذات المجموع من غير اعتبار جهة وحدة أخرى قبلها : يعنى قيام العلية به باعتبار قيامها بذات المجموع المغايرة لكلّ جزء من حيث اتصافها بالوحدة الاعتبارية الحاصلة بالتركيب ، لا من حيث تعددها باعتبار الأجزاء * واذا قلنا العلية قائمة بالمجموع تعين محل قيامها (فلا يتصور) بعد ذلك (الترديد) فى محل القيام بأن كل جزء أو جزء واحد الى غير ذلك . (ثانيا) بعد الترديد الأوّل فلا يتصوّر (ولا وحدة أخرى مع أنها) أى العلية كالوحدة صفة (اعتبارية) فالوحدة تنقطع بانقطاع اعتبار العقل فلا تسلسل ثم بين حقيقة العلية بقوله (كون الشارع قضى بالحكم عندها) أى العلة فيه مسامحة ، والمراد كونها بحيث قضى الشارع بالحكم عندها فيه لما سيجىء (والمستدعى) الذى يستدعى (محلا) موجودا يقوم به انما هو الصفة (الحقيقية) الموجودة فى الخارج (والا) أى وان لم تكن العلية

اعتبارية (بطلت علية) الوصف (الواحد) أيضا (بلزوم قيام العرض بالعرض) فان العلة أيضا عرض، واذا كانت العلية صفة حقيقية كانت عرضا فلزم قيام العرض بالعرض (وجعلها) أى العلية (صفة له) أى للشارع (تعالى باعتبار جعله) أى الشارع ذلك الوصف علة (يضعف) خبر لجعلها (بأنها) أى العلية (كون الوصف كذلك) مجعولا علته (لا) أن العلية (جعله) أى عين جعل الشارع ذلك علة. (وقولهم) أى مانعى كونها مجموع الأوصاف (نفى كل جزء علة انتفائها) أى لو كانت العلة أوصافا متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية لأن تحققها موقوف على تحقق جيع الأوصاف فيلزم انتفاؤها، لا انتفاء كل وصف (و يلزم النقض) من جملة مقول القول أن مقتضى ترك العلة علية نفى كل جزء لانتفائها ويلزم النقض لهذه العلية (بانتفاء جزء آخر) من أجزاء العلة (بعد انتفاء جزء أول) منها لأن بانتفاء الآخر لايتحقق انتفاء العلة (لاستحالة اعدام المعدوم) وانها قد عدمت بانتفاء الجزء الأول منها فانتقض الكلية المذكورة: أعنى أن انتفاء كل جزء منها علة لانتفائها لتخلفها فى الصورة المذكورة ولزم تخلف المعلول من علته (انما يجىء فى) العلل (العقلية، لا) العلل (الموضوعة) من الشارع (علامة عند اشتمالها) ظرف للوضع اشارة الى منشئه ومناسبتها الى ماجعلت علامة له أعنى الحكم المعلل بها (على المصلحة) متعلق باشتمالها (على الانتفاء) متعلق بعلامة * ولايخفى عليك أن هذا المتعلق يدل على أن المراد بالموضوعة انتفاءات الأجزاء للعلة المركبة، وقوله عند اشتمالها على المصلحة يفيد أن المراد بها نفس العلل الشرعية لأنها المشتملة على المصلحة لا الانتفاءات المذكورة، فبينهما تدافع، اللهم الا أن يلتزم أن انتفاءات الأجزاء على تقدير علتها لانتفاء العلة المركبة علل شرعية مشتملة على المصلحة، وأن معلولها وهو الانتفاء المذكور حكم شرعى، وفيه مافيه، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد بها الانتفاءات الموضوعة علامة على الانتفاء غيرأن وضعها لذلك عند اشتمال تلك العلية المركبة على المصلحة فتأمل (اذ حاصله) أى حاصل كون انتفاء كل جزء علة لانتفاء الكل ووقوع تلك الانتفاءات مجتمعة أومتعاقبة (تعدد أمارات على العدم، ولامحذور فيه.

## مسألة

(لايشترط فى تعليل انتفاء حكم بوجود مانع) من ثبوته كعدم وجوب القصاص للابن على الأب لمانع الأبوة (أو) بسبب (انتفاء شرط) له كعدم وجوب رجم الزانى لانتفاء احصانه الذى هو شرط وجوب رجمه (وجود مقتضيه) أى وجود مقتضى ذلك الحكم كما هو مختار

ابن الحاجب والرازى وأتباعه (خلافا للبعض) كالآمدى وغيره وعزاه السبكى الى الجمهور (لأن كلا منهما) أى وجود المانع وانتفاء الشرط (وعدم المقتضى) باستقلاله (علة عدمه) أى الحكم (لجاز اسناده) أى اسناد عدم الحكم (الى كلّ) من الثلاثة ، أما استناد عدمه الى وجود المانع عند وجود المقتضى فظاهر ، وأما عند عدمه فما أفاده بقوله (بمعنى لو كان له) أى للحكم (مقتض منعه) أى المانع الحكم ، وأما استناده الى انتفاء الشرط فلا يختلف فيه الحال باعتبار وجود المقتضى وعدمه كما لا يخفى (والا) أى وان لم يكن المانع الذى أسند عدم الحكم اليه عند عدم المقتضى بالمعنى المذكور (فحقيقة المانعية) لا يتحقق الا بالمنع (بالفعل وهو) أى المنع بالفعل (فرع) وجود (المقتضى) لأنه اذا لم يتحقق مايقتضى وجود الشىء لا يكون ذلك الشىء فى معرض البروز من القوّة الى الفعل حتى يتصوّر هناك منع عن البروز والوجود ، واليه أشار بقوله (فاذا لم يوجد) الحكم (لعدم وجوده) أى المقتضى (فيمنع) المانع (ماذا) أى فان قلنا بمانعيته عند ذلك يقال يمنع أىّ شىء ؟ والحكم ليس بصدد الوجود (واذكر ماتقدّم فى فك الدور) ودفعه (لهم) أى للقائل بجواز نقض العلة (فى مسئلة النقض) هنا من بيان الفرق بين المانعية بالفعل والمانعية بالقوّة ، وتفصيل ذكر هناك فارجع اليه ، وفى المحصول انتفاء الحكم لانتفاء المقتضى أظهر فى العقل من انتفائه بحضور المانع وهذا يفيد أن اسناد عدم الحكم الى المانع فى صورة عدم المقتضى مما يجوّزه العقل أيضا فافهم وفقك الله تعالى للتوفيق بين أقوال المشايخ .

## المرصد الثالث

فى معرفة الطرق الموصلة الى الظن بعلية العلة فانه نظرى ، و بيان المسالك الصحيحة ، ومايتوهم صحته (طرق اثباتها) أى اثبات علية الوصف المعين للحكم . وقوله طرق اثباتها خبر لقوله المرصد الثالث (مسالك العلة) جمع مسلك ، وهو الطريق الذى يسلكه المجتهد فى اثبات العلية : وهى اما (متفقة) بين الفريقين على صحتها ، واما مختلف فيها ، ولم يذكر هذا صريحا اكتفاء ببيان الخلاف فى كل قسم منه (تقدّم منها) أى من المتفقة (المناسبة) المعبرة (على الاصطلاحين) للشافعية بأنها عندهم التأثير على اختلاف فى تعبيره ، فعندهم كون الوصف ثبت اعتبار عينه فى عين الحكم بنصّ أو اجماع أو اعتبار جنسه الى آخر الأقسام ، وعند الشافعية الأوّل فقط ، فكلّ من الفريقين يقول بصحتها على تعبير الحنفية ، وأما على تعبير الشافعية ففيها خلاف كما صرح بقوله (والخلاف فى الاخالة) بين الفريقين فى كونها طريقا مثبتا لاعتبار الشرع الوصف علة للحكم

(و) المسلك (الثانى) من المتفقة (الاجماع) على كون الوصف علة (فلا يختلف) فى هذين المسلكين (فى الفرع الا ان كان ثبوتها) أى المناسبة (أوطريقه) أى طريق نقل الاجماع (ظنيا) كالثابت بالآحاد (أو ذاته) أى الاجماع ظنيا (كالسكوتى) أى كالاجماع السكوتى وقد مرّ تفسيره فى مباحث الاجماع بناء (على الخلاف) الواقع فى أنه ظنىّ أو قطعى مطلقا أو اذا كثر وتكرّر فيما تعمّ به البلوى كما مرّ (أو يدّعى فيه) أى فى الفرع (معارض) باقامتها الدليل على اختصاص عليته بالأصل، أو يكون الخصم ممن يجوّز تخصيص العلة ببعض المحالّ و يدعى تخصيصها بماسوى الفرع لمانع فيه والخصم يمنع وجود المانع. ثم مثل ماهو علة بالاجماع بقوله (كالصغر فى ولاية المال) فانه علة لها بالاجماع ثم يقاس عليها ولاية النكاح. قال الشارح: ولاخفاء فى أنه من علل الولاية فى النكاح بلاخلاف انتهى * قلنا مقصود المصنف مجرد التمثيل لما هو علة بالاجماع. (و) المسلك (الثالث النص) وهو (صريح) من الكتاب والسنة يدل على العلية (للوضع) أى لأجل كونه موضوعا للعلية ولا يلزمه لزوما بينا أو محتاجا الى النظر وهو (مراتب كعلة) كذا أو بسبب كذا (أولأجل كذا) كقوله عليه الصلاة والسلام «انما جعل الاستئذان لأجل البصر، وفى الصحيحين انما جعل الاستئذان من أجل النظر» (أوكى) مجردة عن حرف النفى كقوله تعالى ـ كى تقرّ عينها ـ أو بها ـ كيلا يكون دولة ـ (أو إذن) كقوله عليه الصلاة والسلام «اذن تكفى همك و يغفر لك ذنبك» بعد قول الصحابى أجعل لك صلاتى كلها (ودونه) أى دون هذا القسم فى قوّة الدلالة (ما) يكون (بحرف ظاهر فيه) أى فى التعليل مع كونه محتملا لغيره احتمالا مرجوحا (كاللام) (كـكذا) نحو قوله ـ لتخرج الناس من الظلمات ـ (أو به) أى بكذا ـ جزاء بما كانوا يعملون ـ (أوان) حال كونها (شرطا أو) أن (الناصبة) ـ أفنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين ـ بكسر الهمزة فى قراءة نافع وحمزة والكسائى، و بفتحها فى قراءة الباقين (أو) انّ (المكسورة المشدّدة بعدجلة والمفتوحة) نحو، ان عذابك بالكفار ملحق وان الحمد والنعمة لك، فان فى أن فيهما الوجهين اذ هذه الحروف قد تجىء لغير العلية فاللام للعاقبة، والباء للحاجية، وان لمجرّد اللزوم من غير سببية، وأن لمجرّد نصب المضارع، وانّ وأنّ لمجرّد التأكيد، وأنكر السبكى كون ان بالكسر للتعليل: قال وانما ترد للشرط والنفى والزيادة، وان فهم التعليل فى الشرطية فهو من تعليل الحكم على الوصف (ودونه) أى هذا القسم (الفاء فى الوصف) الصالح لعلية الحكم المتقدّم على الوصف كقوله عليه الصلاة والسلام فى قتلى أحد: زملوهم بكلومهم ودمائهم (فانهم يحشرون) يوم القيامة وأوداجهم تشخب دما (أو) فى (الحكم) الواقع بعد ماصلح لعلية كقوله تعالى ـ والسارق والسارقة ـ

(فاقطعوا) أيديهما ، وانما كان هذا دون ما قبله (لأنها) أى الفاء بحسب الوضع (للتعقيب والترتيب (والباعث مقدّم عقلا) على الحكم (متأخر خارجا) عنه تارة فى الجملة ، فسوّغ ملاحظة الأمرين دخول الفاء على كل منهما ، فالعلية انما تفهم بالنظر والاستدلال ، فاذا دخلت على الحكم الواقع بعد الوصف الصالح للعلية ظهر بالتأمّل أن ترتبه على الوصف باعتبار باعثية الوصف وتقدّمه العقلى عليه ، وفى العكس ظهر بالتأمّل أن تأخر الوصف باعتبار تأخره الخارجى فالعلية بحسب الذهن ، والخارج انما يفهم بطريق الاستدلال لا بوضع الفاء لها ، والى ماقلنا أشار بقوله (فلوحظا) أى التقدّم العقلى والتأخر الخارجى (فيها) أى فى الفاء عند دخولها على العلة والحكم (واذن) أى واذ كان فهم العلية بملاحظة التقدّم والتأخر المذكورين والتأمّل فى معنى الكلام (فلا دلالة لها) أى للفاء وضعا (على علية مابعدها) لما قبلها (أو) على (حكميته) أى على كون مابعدها حكما شرع لعلية ماقبلها (بل) انما تدلّ على أحدهما (بخارج) عما وضع له الفاء ، وهو الاستدلال المذكور (ودونه) أى هذا القسم (ذلك) أى دخول الفاء على الحكم (فى لفظ الراوى سها فسجد) . عن عمران بن حصين أن النبيّ صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها فى صلاته فسجد سجدتى السهو (وزنى ماعز فرجم) دلالته على العلية باعتبار ترتيب الحكم على الوصف المستفاد من وضع الفاء ، فكان هذا دون ماقبله (لاحتمال الغلط) من الراوى فى فهم السببية (ولا ينفى) احتمال الغلط (الظهور) لعدم الغلط المفيد للظنّ لكون الاحتمال مرجوحا * (وقيل هذا) ايماء وليس بصريح ، والقائل الآمدى والبيضاوى (كما قيل فى) قوله عليه الصلاة والسلام : انها يعنى الهرّة ليست بنجسة (انها من الطوّافين) عليكم والطوّافات ، وذكرهما بصيغة التمريض يدلّ على أن المختار دخولهما فى الصريح على مافعله المصنف (وايماء) معطوف على قوله صريح (وتنبيه) لقب آخر لهذا القسم ، وهو (ترتيبه) أى الحكم (على الوصف) الصالح لعليته (فيفهم لغة) لاوصفا ، بمعنى أن من يعرف اللغة يفهم (أنه) أى الوصف (علة له) أى للحكم من الترتيب المذكور (والا) أى وان لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم (كان) ذلك الترتيب (مستبعدا) من العارف بمواقع التركيب (وهو) أى هذا القسم (ايماء اللفظ) من قبيل المنطوق ، وقد مرّ فى بيان اصطلاح الشافعية فى الفصول المتعلقة بالمفرد (ولا يخصّ) هذا الايماء (الشارع إلا أنه) أى عدم كون الوصف علة (فيه) أى فى الشارع (أبعد) لكون فصاحته فى الدرجة العليا ، وقد ألف منه اعتباره للمناسبات ، فيغلب من المقارنة مع المناسبة ظنّ الاعتبار وجعله علة (ولذا) أى ولكونه أبعد من الشارع (يجب فيه) أى فى الوصف

الذى هو علة (المناسبة) لذلك الحكم ، وقد مرّ تفسيرها (من الشارع) أى حال كونه صادرا منه (للقطع بحكمته) المستلزمة لرعاية المناسبة بينهما ، لأنها عبارة عن فعل الشيء كما ينبغى ، عن السبكى : أن الفقهاء على أنه لايجب على الله تعالى رعاية المصالح ، ولكن لايقع حكم إلا بحكمة ، والمتكلمون من أهل السنة يقولون : قد يقع بحكمة ، وقد يقع ولا حكمة : قال وهو الحق انتهى . واختار المصنف قول الفقهاء فى هذا المقام ، لأنه الأوجه وعدم بلوغ فهم البشر الى الحكمة لا يستلزم عدمها : اللهمّ إلا أن يقال مرادهم من نفى الحكمة التى تفهمها العقول على أنه لوفرض ترك رعاية الحكمة فى بعض الأحكام كان ذلك تنبيها على أنه لايجب عليه تعالى رعايتها ، ولك أن تقول : هذا أيضا حكمة فتدبر (دون غيره) أى لاتجب المناسبة فى الوصف الذى صدر من غير الشارع لعدم القطع بحكمته (كأكرم الجاهل) إذا صدر من غير الشارع (وان قضى بحمقه) أى بحمق قائله ، وكان هذا باعتبار الزمان السابق (ومنه) أى الايماء قوله صلى الله عليه وسلم (لايقضى القاضى) بين اثنين (وهو غضبان) إذ فيه تنبيه على أن الغضب علة عدم جواز الحكم ، لأنه يشوّش الفكر و يوجب الاضطراب ، ثم ان وجود الايماء عند ذكر الوصف والحكم معا متفق عليه (فان ذكر الوصف فقط كأحلّ الله البيع) فان الوصف ، وهو حلّ البيع مذكور ، والحكم وهو الصحة غير مذكور ، بل مستنبط من الحلّ لأنه لو لم يصحّ لم يكن مفيدا لغايته فكان قبيحا ، والقبيح حرام (أو) ذكر (الحكم) فقط (كأكثر) العلل (المستنبطة) نحو قوله عليه الصلاة والسلام «حرّمت الخمر» : الحديث رواه أبو حنيفة وغيره ، فان الحكم فيه مذكور وهو التحريم ، والوصف وهو الشدّة المطربة مستنبطة منه (ففى كونها) أى كون العلة (ايماء) أى مومى اليه عند ذكر أحدهما فقط (تقدّم) على صيغة المجهول صفة كاشفة لايماء (على غيرها) من المستنبطة بلا ايماء ، وقوله ففى كونها خبر مبتدأ محذوف بقرينة مابعده ، أعنى ثلاثة (مذاهب) الأوّل (نعم) ايماء بناء (على أن الايماء اقتران) الوصف بالحكم (مع ذكرهما) أى الوصف والحكم ، وفى الكلام مسامحة ، لأن الايماء ليس نفس الاقتران ، بل مفاده (أو) مع ذكر (أحدهما) وتقدير الآخر سواء كان المذكور الوصف أو الحكم (و) الثانى (لا) يكون ايماء (على أنه) أى الايماء انما يكون (مع ذكرهما) أى الحكم والوصف ، واذا لم يذكر فلا اقتران ، والايماء عند الاقتران . (و) الثالث (التفصيل فمع ذكر الوصف) ايماء (لا) مع ذكر (الحكم لأنه) أى الوصف هو (المستلزم) للحكم (فذكره) أى الوصف (ذكره) أى الحكم (فيدلّ الحكم على الصحة) لما مرّ ، فان الايماء بالاقتران ، والاقتران ذكرهما معا ، وذكر الوصف مستلزم

لذكر الحكم ، وأما ذكر الحكم وحده فلا يستلزم ذكر الوصف (مثال المتفق) عليه أنه ايماء قول الأعرابى للنبى صلى الله عليه وسلم (واقعت أهلى ، فقال) صلى الله عليه وسلم (كفر) ، وفى صحيح البخارى أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال يارسول الله هلكت : فقال ويحك ، قال وقعت على أهلى فى رمضان ، قال أعتق رقبة ، قال ماأجد : قال فصم شهرين متتابعين ، قال لاأستطيع ، قال فأطعم ستين مسكينا ، قال ماأجد : الحديث . قال الشارح هذا الذى ذكره المصنف رواية بالمعنى * قلت : لعله جاء فى بعض الروايات (والمستبعد فيه) أى فى هذا الكلام (إخلاء السؤال عن جوابه) وذلك لأن غرض الأعرابى واقعت عليه ، لأنه لبيان حكمها ، فلو لم يكن قوله كفر ذكرا للحكم جوابا له للزم إخلاء السؤال عن الجواب فيكون السؤال مقدّرا فى الجواب كأنه قال واقعت فكفر (ومنع تأخير البيان عن وقته) أى وقت البيان المحتاج اليه (شرعى) خبر لقوله منع الى آخره : أى المنع المذكور حكم شرعى ، ولا يقع من الشارع ماهو ممنوع شرعا * (والظاهر علية عين الوقاع) للاعتاق وأخويه (وكونه) أى كون الحكم من الاعتاق وغيره (لما تضمنه) الوقاع من هتك حرمة الصوم مثلا كما ذكره صدر الشريعة (احتمال) غير ظاهر (وحذف بعض الصفات) الذى لامدخل له فى العلية (فى مثله) أى فى مثل هذا النوع من الايماء (واستيفاء الباقى يسمى تنقيح المناط) أى تلخيص ماربط الشارع الحكم به عن الزوائد (فى اصطلاح غير الحنفية كحذف أعرابيته) أى السائل فى الخبر المذكور (والأهل) أى وكحذف كون المواقع أهلا ، اذ لافرق فى الأحكام بين كون المكلف أعرابيا أو غيره ، وبين كون كل محلّ الوقاع أهلا له وبين أن لا يكون أهلا ، فان الزنا بايجاب الكفارة أجدر (وتزيد الحنفية) على الحذف المذكور (كونه) أى حذف كون الفعل المفطر (وقاعا) اذ لامدخل لخصوصه فى العلة لمساواته لغيره فى تفويت ركن الصوم وهو الامساك الخاصّ (فيبقى) بعد حذف الزوائد (كونه) أى كون هذا الفعل ، أعنى الوقاع (إفسادا عمدا بمشتهى) فيكون المناط لوجوب الكفارة ، فيجب بعمد أكل أوشرب لمشتهى كما يجب بالعمد من الجماع (و) يسمى (النظر فى معرفة وجودها) أى العلة على التفصيل (فى آحاد الصور) أى فى أفراد موادّ تحقق العلة (بعد تعرّفها) أى معرفتها إجمالا فى نفسها (بنصّ) كما فى جهة القبلة فانها مناط وجوب استقبالها ، وهى معروفة بقوله تعالى ـ وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ـ وكون هذه الجهة جهة القبلة مظنون (أو إجماع) كالعدالة فانها مناط وجوب قبول الشهادة وهى معلومة بالاجماع ، وأما عدالة شخص معين فمظنونة تعرف بالاجتهاد (تحقيق المناط) مفعول ثان للتسمية (ولا يختلف فيه) أى فى تحقيق المناط ، وكونه

مسلكا صحيحا لمعرفة وجود العلة فان النص أو الاجماع أفاد تعرفها اجمالا ، وليس سوى النظر سبيل الى معرفة وجودها فى الآحاد (ككون هذا) الشاهد (عدلا فيقبل) قوله فى الشهادة وهذا لا ينافى الخلاف فى وجود العدالة فى هذا المعين ، وانما المتفق عليه أن طريق معرفة وجودها فى الآحاد النظر المستجمع شرائط الصحة (والأكثر على الأول) أى القول بتنقيح المناط ، وغير الأكثر لا يقول بالغاء مالا قطع لعدم مدخلية بل يظن لكنه دون تحقيق المناط كما نقل عن الغزالى وغيره (و) يسمى النظر (فى تعرفها) أى اثبات العلة (لحكم نص عليه) أو أجمع (فقط) اى لم ينص على علته ولم يجمع ، بل انما عرفت باستخراج المجتهد لها برأيه واجتهاده (تخريج المناط) كالنظر فى اثبات كون الشدة المطربة علة لتحريم الخمر ، وهذا دون الأولين وقد أنكره كثير من الناس (وهو) أى تخريج المناط (أعم من الاخالة) لأنه يصدق على ماثبت بالسبر (وفى كلام بعض) كابن الحاجب (افادة مساواتها) أى الاخالة لتخريج المناط ، فانه قال المناسبة الاخالة ويسمى تخريج المناط تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لابنص وغيره * (وعنه) أى عن تساويهما (نسب للحنفية) أى اليهم (نفيه) أى نفى القول بتخريج المناط كما فى البديع من أنهم ينفون الاخالة لأن علية الوصف لحكم شرعى أمر شرعى لابد من اعتبار الشرع له بنص أو اجماع (واعتذر بعض الحنفية عن عدم ذكرهم) أى الحنفية (تنقيح المناط بأن مرجعه الى النص) أو الاجماع والمناسبة فذكرها يغنى عن ذكره ، وأبد المصنف ذلك الاعتذار بقوله (ولاشك أن) قبول (معنى تنقيح المناط واجب على كل مجتهد حنفى وغيره والا) أى وان لم يقبل معناه (منع الحكم فى موضع وجود العلة) فيمنع وجوب الكفارة على غير الأعرابى وعلى من جامع فى رمضان غير أهله لعدم حذف الزوائد من الصفات التى لامدخل لها فى العلة (غير أن الحنفية لم يضعوا له) أى لمعنى تنقيح المناط (اسما اصطلاحيا كما لم يضعوا المفرد) لما وضع لمعنى واحد فقط كما وضعوا المشترك لما وضع لمعان (و) لم يضعوا (تخريج المناط وتحقيقه) أى ولم يضعوا تحقيق المناط (مع العمل بها فى الكل ، وكون مرجع الاستدلال اذا نقح النص المناط) أى كون مرجعه النص عند التنقيح فان حذف الزوائد عن المناط المنصوص رجوع الى خلاصة النص (لا يصلح علة لعدم الوضع) كما يفيده اعتذار صدر الشريعة وذلك لأن التنقيح تصرف مخصوص به يتبين حقيقة المناط المنصوص ليستحق أن يوضع له اسم خاص (بل ذلك) أى عدم الوضع (راجع الى الاختيار) لذلك فان الانسان مخير فى مثل ذلك لايجب عليه الوضع ومرجح الاختيار الاحتراز عن تكثير الاصطلاح مع العلم بالمسمى بموجب العمل به (وقولهم) أى الشافعية الايماء (اقتران) لحكم (بوصف لولم يكن هو) أى ذلك الوصف (أو نظيره)

أى الوصف (علة) لذلك الحكم (كان) ذلك الاقتران (بعيدا ، ثم تمثيل الثانى) أى النظير (بقوله) صلى الله عليه وسلم (و) قد (سألته) الخثعمية (عن وفاة أبيها وعليه الحج أفيجزيه حجها عنه) ومقوله قوله صلى الله عليه وسلم (أرأيت لوكان على أبيك دين فقضيته الخ غير مطابق لأن النظير دين العباد ، وليس) دين العباد (العلة) لأنه نفس الأصل ، ودين الله تعالى الفرع (بل) العلة للحكم الذى هو سقوط مافى الذمة بفعل المتبرع (كونه) أى المقضى (دينا ، وذكره) أى الشارع دين العباد (ليظهر أن المشترك) بينهما وهو الدين المطلق (العلة ، وتقدم التمثيل به) أى بهذا الحديث (للحنفية للعلة الواقعة حكما شرعيا ، ولذلك) أى ولأن ذكر الشارع اياه لظهور كون المشترك علة (يسمى مثله تنبيها على أصل القياس) وهو الدين المشترك بينهما (وبقوله) صلى الله عليه وسلم معطوف على الضمير المجرور فى قوله وتقدم التمثيل به ، وعطفه الشارح على بقوله وسألته فيكون التقدير ، ثم تمثيل الثانى بقوله لعمر فاحتاج الى الخبر ، لأن ماهو خبر فى جانب المعطوف عليه وهو غير مطابق لا يصلح للخبرية هنا ، وهو ظاهر ، وماذكرنا مع قربه غير محوج الى الخبر ، وكأنه عدل عنه لعدم اشتراكهما فى قوله للحنفية الخ .

وأنت خبير بأنه لا يضر فى العطف لجواز أن يختص المعطوف عليه ببعض القيود عند وجود القرينة (لعمر) رضى الله تعالى عنه (و) قد (سأله عن قبلة الصائم) بأنها (هل تفسد) الصوم ، ومقول قوله صلى الله عليه وسلم (أرأيت لوتمضمضت بماء ثم مججته أكان يفسد) * فان قلت قد ذكر تقدم التمثيل بحديث الخثعمية بتقريب تمثيل الشافعية نظير الوصف به ، فما تقريب ذكر تقدم التمثيل بحديث عمر * قلت بقرينة كونه من التنبيه على أصل القياس ، وانما تقدم التمثيل به فى بحث اعتبار الشارع العلة (وقيل ليس) هذا المثال (منه) أى من التنبيه على أصل القياس (اذ لايناسب كونه) أى التمضمض بالماء (مقدمة) لافساد الصوم لأنه مقدمة الشرب والشرب من مفسداته (غير مفضية) الى الافساد لعدم فساده بالمضمضة (عدم الفساد) منصوب بقوله لا يناسب : يعنى أن المضمضة لامناسبة بينها وبين عدم الفساد بسبب كونها من مقدمات الفساد وان لم تكن مفضية اليه ، والعلة يجب أن تكون مناسبة للحكم (بل) انما يناسب عدم الافساد مناسبة مسوغة للعلية (وجود مايمنع منه) أى من الافساد ، والتمضمض ليس كذلك لأن نسبته الى الافساد وعدمه على السوية ، واليه أشار بقوله (ووجود مايتفق معه) أى الفساد تارة (ولا يتفق) معه أخرى (لا يلزم علة) أى وجود أمر كذلك لا يلزم علة الفساد (فانما هو) النظر المذكور (نقض توهمه) أى توهم عمر رضى الله تعالى عنه عليته

للافساد (ومنه) أى الايماء (أن يفرق بين الحكمين بذكر وصفين كالراجل سهم وللفارس سهمان) فان الفرق بين الحكمين من حيث العدد فى مثل هذا المقام : أعنى عند وجود مايقتضى عدم الفرق بين الحكمين ككون الراجل والفارس متساويين فى أصل الجهاد بذكر وصفين هما الراجلية والفارسية مشيرين الى وجه الفرق بين الموصوفين فى الحكم ايماء الى أن علة الحكمين الوصفان المذكوران (أو) بذكر (أحدهما) أى أحد الوصفين فقط (كلا يرث القاتل) فانه لم يذكر الوصف الآخر وهو غير القاتل لكنه يفهم بقرينة المقابلة ، فتخصص القاتل بالمنع من الارث (بعد ثبوت عمومه) أى الارث له ولغيره يشعر بأن علة المنع القتل ، فالتفريق بين منع الارث والارث بوصف القتل المذكور مع منع الارث لو لم يكن لعلية القتل لمنع الارث لكان بعيدا (أو) يفرق بينهما (فى ضمن غاية) كقوله تعالى ــ ولا تقربوهنّ (حتى يطهرنّ) فانه فرق بين منع القربان وإباحته المفهومة من ذكر الغاية المدلول عليها بقوله تعالى ــ فاذا تطهرن فأتوهنّ ــ بذكر الغاية وهو الطهر ، فلو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا (أو) فى ضمن (استثناء) كقوله تعالى ــ فنصف ما فرضتم (الا أن يعفون) أى الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهنّ فتفريقه بين لزوم النصف وعدمه فى ضمن الاستثناء لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا (أو) فى ضمن (شرط) كقوله عليه الصلاة والسلام (اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم) وفى لفظ مسلم ، فاذا اختلفت هذه الأجناس ، فبيعوا كيف شئتم لعله جاء بهذا اللفظ أيضا ، والا فهو نقل بالمعنى ، فالتفريق بين منع بيع الجنس بجنسه متفاضلا وبين جوازه بغير جنسه لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ، ثم هذا المثال مما نحن فيه (لو لم تكن) أى لم توجد (الفاء) داخلة على الحكم لأنه حينئذ من قبيل الصريح كقوله تعالى ــ فاقطعوا أيديهما ــ (على ماقيل) وهو متجه (وذكر فى اشتراط المناسبة فى) صحة (علل الايماء) ثلاثة مذاهب : الأوّل (نعم) يشترط لاجماع الفقهاء على لزوم الحكم فى الأحكام ، ولأن الغالب فى الأحكام التعليل بالعلل المناسبة ، فانه أقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيلحق بالأعم الأغلب . (و) الثانى (لا) يشترط لأن العلية تفهم بدونها (و) الثالث (المختار) لابن الحاجب وغيره أنه (ان فهم التعليل من المناسبة) كما فى لا يقضى القاضى وهو غضبان (اشترطت) معنى الاشتراط حينئذ اللزوم وعدم التحقق بدون المناسبة (والا) أى وان لم يفهم التعليل من المناسبة بل بغيرها من الطرق (فلا) يشترط ، لأن التعليل يفهم من غيرها فلا حاجة اليها . قال المحقق التفتازانى : ولا يخفى ضعف هذا فان وجود مايفهم منه العلية لايقتضى عدم اشتراط أمر آخر لصحة العلية واعتبارها فى باب القياس (قيل وانما يصحّ)

عدم الاشتراط (إذا أريد بالمناسبة ظهورها) عند النظار (والا فلا بدّ منها) أى المناسبة (فى العلة الباعثة) التى لايتحقق بدونها (بخلاف الأمارة المجرّدة) عن الباعثية . قال المصنف : (وأنت تعلم أن الفرض أنها) أى العلة (علمت من ايماء النص ، فكيف يفصل الى أن تعلم) العلة (بالمناسبة : يعنى فقط فتشترط) المناسبة (أو) تعلم (لا بها) أى المناسبة (فلا) تشترط . (و) المسلك (الرابع السبر التقسيم) وهو (حصر الأوصاف) الموجودة فى الأصل الصالحة للعلية ظاهرا فى عدد (ويكفى) المستدل المناظر (عند منعه) أى منع حصوها أن يقول (بحثت فلم أجد) مايصلح للعلية غيرها لأن الظاهر أنها لو كانت لما خفيت على المجتهد الباحث (أو) يقول (الأصل) فى الأشياء (العدم) فالأصل عدم غير الأوصاف التى وجدتها فلا يعدل عنه الا عند قيام دليل الوجود ، ولا دليل (ثم حذف بعضها) أى الأوصاف المحصورة ، وهو ماسوى الذى ظنّ عليته (فيتعين الباقى) بعد الحذف للعلية ، فظهر أن السبر اختيار الوصف هل يصلح للعلية أولا ، والتقسيم هو أن العلة اما كذا واما كذا ، نقل عن المصنف أنه كان المناسب تقديم التقسيم فى اللفظ لتقدمه فى الخارج الا أن اللقب وقع هكذا (ولو أبدى) المعترض وصفا (آخر فالمختار لا ينقطع) المستدل ، بل عليه دفعه بابطال التعليل به (الا ان لم يبطله) أى المستدلّ كون المبدى علة وصلاحية لها فانه يلزم الانقطاع حينئذ ، وانما لا ينقطع بمجرد منع الحصر مصروفا بسنده (لأنه) أى المستدل (لم يدّع الحصر قطعا) فمجرد احتمال وصرف آخر لا يضره (ويكفيه) أى المستدل عند المنع المذكور (علمته ولم أدخله) فى الحصر (لعدم صلاحيته) لكذا . وقيل ينقطع المستدل بمجرد ابداء المعترض وصفا زائدا لأنه ظهر بطلان حصره وقد عرفت جوابه (وطرق الحذف بيان إلغائه) أى المحذوف ثم بين كيفية الغائه بقوله (بثبوت الحكم بالباقى) بعد الحذف من الأوصاف المحصورة (فقط فى محل) بأن يوجد الحكم فى محل لا يوجد فيه سوى الباقى من تلك الأوصاف (فلزم) من ثبوته بالباقى فقط فى ذلك المحل (استقلاله) أى استقلال الباقى فى العلية ، والا لم يثبت الحكم معه (وعدم جزئية الملغى) فى العلية : أى عدم مدخليته (والا) أى وان لم يكن بيان الالغاء ثبوت الحكم بالباقى فقط ، بل بأن يقال لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه ، وحيث لم ينتف عند انتفائه لم يكن علة (فهو) أى مرجع بيان الالغاء المبين بهذا الطريق (العكس) المفسر فيما سبق بانتفاء الحكم لانتفاء الوصف وقد عرفت بأنه مبنيّ على منع تعدّد العلة المستقلة كما ذهب اليه قوم ، والمختار جواز التعدّد فلا يشترط الانعكاس فى العلة (غير أنه) أى المحل الذى ثبت فيه الحكم بالباقى فقط (أصل آخر) لالحاق الفرع غير الأصل الذى فيه الباقى مع غيره من غيره من تلك الأوصاف (فالقياس

عليه ) أى على الأصل الآخر متعين لأنه ( يسقط ) من الاسقاط ( مؤنة الحذف ) أى الغاء ماسوى الوصف الذى ادّعى عليته لأنه لم يوجد فى هذا الأصل غيره بخلاف الأصل الذى هو فيه مع غيره فلا بدّ من الغاء الغير فيه كما اذا استدلّ على ربوية الذرة قياسا على البرّ الذى فيه الطعم والقوت والكيل فلا يتعين أحدها للعلية الابالغاء ماعداه ، بخلاف ماذا قيس بالملح الذى ليس فيه سوى الكيل فانه متعين ، فليس فيه مؤنة الحذف والالغاء ( و بعد أنها ) أى المعارضة بابداء أصل آخر وادّعاء تعين ذلك للاصالة سقوط مؤنة الحذف ( مشاحة ) أى مضايقة ومناقشة ( لفظية ) لثبوت الحكم لكلّ من الأصلين بلا تفاوت ( قد تكون أوصافه ) أى أوصاف الأصل الآخر كالملح ( أكثر ) من الأصل الأوّل كالبرّ فيلزم أن تكونه مؤنة الحذف أكثر (وكونه ) بالجرّ عطفا على المجرور فى قوله ثبوت الحكم : أى ويكون المحذوف (مما علم إلغاؤه) فى الشرع (مطلقا) أى فى جميع الأحكام كالاختلاف فى الطول والقصر والسواد والبياض الى غير ذلك ( أو) لكونه مما علم الغاؤه (فى ذلك) الحكم المبحوث عنه وان اعتبر فى غيره (كالذكورة والأنوثة فى أحكام العتق) فانه قد اعتبر الاختلاف فيهما فى الشهادة والقضاء والامامة الصغرى والكبرى والارث ( وأن لايظهر له) أى للمستدل معطوف أيضا على المجرور المذكور ، والباء مقدرة ، يعنى بيان الالغاء بأن لايظهر له (مناسبة) بين المحذوف و بين الحكم بعد البحث عنها (ويكفى له أن يقول (بحثت) عن المناسبة (فلم أجدها) فلكونه مجتهدا يعتمد على بحثه . فعدم وجدانه دليل العدم ، ولعدالته يصدّق ، ولا سبيل الى معرفة وجدانه إلا باخباره ( فان قال) المعترض ( الباقى كذلك) أى غير مناسب لانى بحثت فلم أجد له مناسبة (تعارضا) أى وصف المستدلّ ، ووصف المعترض ، لأنه أيضا مجتهد عدل (ووجب) على المستدلّ ( الترجيح) لوصفه الحاصل من سبره على الوصف الحاصل من سبر المعترض ، وهذا لأنه فى مقام المناظرة ، والا فالمجتهد يجب عليه العمل بظنه وان كان ظنّ غيره أرجح فى نفس الأمر ، وانما لم يجب على المعلل بيان المناسبة (إذ لوأوجبنا بيانها على المعلل انتقل) عن طريق السبر (الى الاخالة) اذ هى تعيين العلة بابداء المناسبة ، وهى انقطاع (وقد يقال لما اختلف حاله) أى المعلل (بحقيقة المعارضة) من المعترض (فكأنه) أى التعليل (ابتداء) غير التعليل الأوّل ، فلا يضرّ ذلك الانتقال (مع أنها ) أى هذه الطريقة ، يعنى عدم الانتقال من مسلك الى مسلك آخر طريقة (تحسينية) غير ضرورية ، فان انتقل من السبر الى الاخالة فله ذلك ، ولا يعدّ ذلك انقطاعا كما سيذكره المصنف فى فصل الأسولة (وله ) أى للمعلل أن يرجح وصفه الحاصل من سبره (بالتعدّى) اذا كان وصف المعترض قاصرا على الأصل ، والمتعدّى مجمع عليه ، والقاصر مختلف فيه ، أو يقال :

المتعدّى أكثر فائدة كما أشار اليه بقوله (وكثرة الفائدة) فهذا مكمل للترجيح المذكور . ويمكن أن يكون إشارة الى مرجح آخر ، وذلك بأن يكون متحققا فى محالّ متعدّدة من الأصول والفروع فيستنبط منه أقيسة متعدّدة وأحكام كثيرة * (فان قلت علم بما ذكر) من عدّ عدم ظهور المناسبة من طرق الحذف حتى لو قال المعترض : ان المستبقى كذلك بتحقق المعارضة فيخرج المعلل الى الترجيح (اشتراط مناسبته) أى الوصف المستبقى (فلم لم تتفق الحنفية) مع الشافعية وغيرهم (على قبوله) أى قبول هذا الطريق بعد اشتراط المناسبة فيه * (قلنا يجب على أصولهم) أى الحنفية (نفيه) أى نفى قبوله (وان رضيه الجصاص والمرغينانى) منهم ، دفع لما يأتى : من أنه كيف يجب على أصولهم نفيه مع اختيار الشيخين المذكورين إياه مع كمال معرفتهما أصولهم * وحاصله أن البرهان اذا قام على وجوب نفيه على أصولهم يحكم بموجب البرهان وان كان مرضيهما خلافه فلعلهما خالفاهم فى تلك الأصول ، أوغفلا عن موجبهما الى غير ذلك (لأن الباقى بعد نفى غيره) أى بعد حذف غير الباقى من الأوصاف (لم يثبت اعتباره) شرعا (بظهور التأثير) وهو ظهور أثر الوصف شرعا ، أعنى اعتباره عليه جنسه أوعينه فى جنس الحكم أوعينه كأنه أراد بالتأثير أثر الوصف الى آخره ، والا يلزم التكرار (والملاءمة) تصريح بما علم ضمنا لما مرّ : من أن التأثير يستلزم المناسبة و يسمونها ملاءمة * فالحاصل أن الحنفية انما يشترطون التأثير بالمعنى المذكور فى العلة ، والحاصل بالسبر وان اعتبر فيه المناسبة من أين له التأثير المذكور ، ومجرّد المناسبة لاتزيد عن الاخالة وهى غير معتبرة عندهم (فلذا) أى فلما ذكرنا من لزوم التأثير (ردّه) أى رجع الحاصل بالسبر (من قبله من متأخريهم) أى الحنفية (الى النصّ أوالاجماع . قال) المتأخر المذكور (أوالمناسبة) . قال الشيخ شمس الدين التفتازانى فى فصول البدائع : انما لم يذكره مشايخنا مع صحته طريقا واستعمالهم اياه كثيرا ، لأن مآله فى التحقيق الى أخذ الباقية من النصّ والاجماع أو المناسبة والتأثير انتهى . (وفيه نظر) لأن كلامه يدلّ على أن ردّه الى كل واحد من الثلاثة يستدعى قبوله وليس كذلك (إذ تبين أنها) أى المناسبة الحاصلة فى المستبقى من أوصاف السبر (لا تستلزم التأثير) فان أراد المناسبة مع التأثير كما يفهم من عبارة الشيخ المذكور يمنع الردّ اليها ، وان أراد ما هو أعمّ لايفيد القبول عند الحنفية لاعتبارهم التأثير كما مرّ غير مرّة (وشرطه) أى المتأخر المذكور (فى بيان الحصر) أى حصر ما يمكن أن يكون علة من أوصاف السبر فى المستبقى (أن يثبت عدم علية غير المستبقى بالاجماع أو النصّ) قوله أن يثبت الى آخره مفعول شرطه وخبره قوله (لايوجب كونها) أى كون علية المستبقى (ثابتة بالاجماع) أوالنصّ (إلا مع)

ضميمة أخرى من (القطع بالحذف والحصر) أى مجرّد عدم ثبوت علية غير المستبقى لا يستلزم عليته لجواز أن لا يكون المستبقى أيضا علة: نعم إذا انضمّ إليه الاجماع على أن الصالح للعلية مطلقا منحصر فى هـذه الأوصاف، وأجمع أيضا على أن ماعدا المستبقى محذوف ملغى، فحينئذ يثبت إجماعا علية المستبقى، لأن الحكم لا يكون بلا عـلة كما مرّ (وليس) القطع المذكور (بلازم للشافعية) أى عند الشافعية القائلين بحجيته، وكذا عند من وافقهم فيه (بل رتبته) أى ثبوت العلية للمستبقى، وفى بعض النسخ مرتبته (الاخالة) أى رتبته الاخالة (فالخلاف فيه ثابت، و) المسلك (الخامس الدوران) و يسمى الطرد والعكس، اختلفوا فيه هل هو مسلك صحيح أم لا؟ (نفاه) أى نفى كونه مسلكا صحيحا للعليـة (الحنفية ومحققو الأشاعرة) كابن السمعانى والغزالى والآمدى وابن الحاجب (والأكثر) قالوا (نعم) هو مسلك صحيح. (ثم) اختلف القائلون بصحته هل يفيد القطع أو الظنّ (قيل يفيـد ظنا) بالعلية، قاله الامام الرازى وعراقيو الشافعية، وعليه جمهور الجدليين (وقيل) يفيد (قطعا) وهو معزوّ الى بعض المعتزلة (وشرط بعضهم لاعتباره) أى الدوران (قيام النصّ) الدالّ على الحكم (فى حالى وجود الوصف وعـدمه) والحكم لا يضاف الى النصّ، بل إلى الوصف (كالوضوء وجب للقيام) إلى الصلاة حال كون القائم (محدثا، ولم يجب له) أى للقيام (دونه) أى دون الحدث، فوجوب الوضوء معلل بالحدث دائر معه وجودا وعدما، والنصّ وهو القيام الى الصلاة قائم: أى موجود فى حال وجود الحدث وعدمه من غـير أن يضاف الحكم إليـه، فانه إذا قام إليها محدثا يجب الوضوء للحدث لا للقيام إليها، و إذا قام إليها غـير محدث لا يجب (ومقتضى النصّ) أى قوله تعالى - إذا قمتم الى الصـلاة - الآية (الوجوب) أى وجوب الوضوء على القائم إليها مع عدم الحدث (كما) اقتضاه وجوبه على القائم إليها (معه) أى مع الحدث، وذلك لأن الجزاء وهو الأمر بالغسل لازم للشرط وهو القيام الى الصلاة، وإنما شرط هذا لاعتبار الدوران، لأنه عند كون الحكم دائرا مع الوصف وجودا وعدما، وعـدم كونه مضافا إلى النصّ حال وجود الوصف، وعـدم دلالة ظاهرة على عليـة الوصف (والقضاء) حال كون القاضى (غضبان بلا شغل بال جائز، والنصّ) وهو قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضى) القاضى بين اثنين (وهو غضبان) المفيد حرمة القضاء فى حال الغضب (قائم) فى حالى وجود الوصف: أى شغل البال وعدمه، والحكم دائر مع عدم شغل البال وجودا وعدما، فاذا كان غضبان غير مشغول البال يجوز قضاؤه، و إذا كان مشغول البال بغير غضب بل بنحو جوع وعطش مفرطين، أو وجع شديد

أومدافعة الأخبثين لايجوز قضاؤه ، فعلم أن الحكم لايضاف إلى النص لأن مقتضاه أن لا يقضى فى الغضب ، و يقضى فى غير الغضب : إما بطريق المفهوم عند القائل به و إما بالاباحة الأصلية ، أو باطلاق النصوص عند غيره (ولا دليل له) أى لهذا الشارط على اعتبار هذا الشرط (غير الوجود) أى وجود ماشرطه فى هذين النصين ، وأنت تعلم أن الوجود لايستلزم الاشتراط (و) قد (منع) وجود الشرط المذكور فيهما (بأن مراده) تعالى وهو أعلم بمراده إذا أردتم القيام إلى الصلاة (وأنتم محدثون) كما هو مأثور عن ابن عباس ومنصوص فى التيمم ، وهو بدله ، والبدل لا يفارق الأصل فى مثله ، و إلا لم يكن بدلا بل كان واجبا ابتداء على ماقالوا (و) بأن (الشغل) للقلب (لازم) للغضب فلا يوجد الغضب بدونه ، فلم يوجد جواز القضاء مع قيام النص (فالنص) محمول (على ظاهره) . ولا نسلم أن من حكم هذا النص حل القضاء عند عدم الغضب : أما عندنا فلعدم المفهوم ، وأما عند القائل به فيشترط عدم التساوى بين المنطوق والمفهوم ، وعند شغل القلب بغير الغضب مما ذكر من الأسباب ، فالتساوى بينهما موجود . (النافون) لكون الدوران مسلكا صحيحا * (قالوا تحقق انتفاؤها) أى العلية (مع وجوده) أى الدوران (فى المتضايفين) كالأبوة والبنوة ، والفوقية والتحتية : فانه كلما تحقق أحدهما تحقق الآخر ، وكلما انتفى انتفى ، ولاعلية ولا معلولية بينهما اتفاقا (و) فى (غيرهما) أى المتضايفين (كالحرمة مع رائحة المسكر) المخصوصة به ، فانها تدور معها وجودا وعدما (وليست) الرائحة (العلة) للحرمة (ولو التفت إلى نفى غيره) أى غير المدار من الأوصاف التى لايدور معها الحكم (بالأصل) بأن يقال والأصل عدم علية الغير (أو السبر) بأن يحصل الأوصاف وينفى ماعدا المدار (خرج) كون المدار علة (عنه) أى عن ثبوته بالدوران . (ويدفع) هذا الدليل (بأنه) أى انتفاء العلية (فيما ذكر) من المتضايفين وغيرهما (لمانع) من العلية (كما تبين) قريبا ، والتخلف لمانع غير قادح (فلا ينفى) انتفاؤها لمانع (ظنها) أى العلية (إذا تجرد) المدار (عنه) أى عن المانع (والكلام فيه) أى فيما تجرد عن المانع . قال (الغزالى) من النافين : الدوران عبارة عن اطراد الوصف وانعكاسه ، ولا يفيد شىء منهما العلية ، إذ (الاطراد) حاصله (عدم النقض) وأن لا يوجد الوصف فى صورة بدون الحكم ، والنقض من جملة مفسدات العلة ، وانتفاء المفسدات كلها لا يكفى فى صحة العلية فضلا عن انتفاء واحد منها ، إذ عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية (فأين المقتضى للعلية أولا) كما يقال : اثبت العرش ثم انقش ، فلا بد أولا من بيان وجود المقتضى ثم بيان عدم المانع . (وأما الانعكاس فليس شرطا لها) أى للعلة (ولا لازما) لها . فى الشرح العضدى : شرط فى العلة الانعكاس ، وهو أنه كلما عدم الوصف عدم الحكم

ولم يشترطه آخرون ، والحق أنه مبنىّ على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين ، لأنه إذا جاز ذلك صحّ أن ينتفى الحكم بوجود الوصف الآخر * (أجيب) عن احتجاج الغزالى بأن (المدّعى) إثبات العلية (بالمجموع) المركب من الاطراد والانعكاس (لا بكل واحد منهما) وقد يكون للهيئة الاجتماعية أثر ليس لكلّ واحد. (القاطعون) أى القائلون بأن الدوران يفيد العلية قطعا * قالوا (إذا وقع الدوران) أى تحقق (وعلم انتفاء مانع المعية فى التضايف) أى المانع الذى هو المعية المنافية لتقدّم أحدهما على الآخر فانهما يوجدان معا ذهنا وخارجا ، وفيه أن المعية الزمانية لا تنافى التقدّم الذاتى (و) علم انتفاء مانع (عدم التأثير كالشرط المساوى) فان الشرط عبارة عن علة لا تأثير لها ، وقيد بالتساوى ليتحقق الطرد ، أعنى الدوران وجودا : إذ مع الأعمّ لا يلزم وجود المشروط (و) علم انتفاء مانع (التأخر) الكائن (فى المعلولية) فان وصف التأخر لازم للمعلولية مانع عن كونه علة (قطع بها) أى بالعلية جواب للشرط المتقدّم (للعادة المستمرّة فيمن تكرّر دوران غضبه عن اسم حتى علمه من لا أهلية فيه للنظر كالصبيان) يعنى إذا دعى شخص باسم مغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرّر ذلك علم بالضرورة أن ذلك سبب الغضب حتى أن من لا يتأتى منه النظر كالأطفال يعلمون ذلك ويتبعونه فى الدروب ويقصدون إغضابه فيدعونه به ، ولولا أنه ضرورىّ لما علموه ، فهذه العادة المستمرّة تقضى بافادة الدوران العلم بسببية المدار لما يدور معه قطعا ، فانه لا موجب فيها لحصول العلم المذكور سوى الدوران * (أجيب بأن النزاع) إنما هو (فى حصول العلم بمجرّده) أى الدوران (والظنّ) بالعلية انما يحصل فى المثال المذكور (عنده) أى عند الدوران حال كونه منضما (مع غيره) أى الدوران (من التكرّر) بيان للغير (لا) مع (عدمه) أى عدم غير المدار (بعدم وجدانه) أى الغير (مع) وقوع (البحث) والتفتيش (عنه) أى عن الغير كما ذكره فى الشرح العضدى فى تقرير الجواب من قوله: الجواب محلّ النزاع ليس هو حصول العلم به ، بل حصوله بمجرّده : وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع ، إذ لولا انتفاء غير ذلك إما بأنه بحث عنه فلم يوجد ، وإما أن الأصل عدمه لما ظنّ انتهى . فعلم أن الظنّ انما يحصل بمساعدة الغير لا بمجرّده (فضلا عن) حصول (العلم) بمجرّده ، وإنما جعل التكرّر غير الدوران ، لأنه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم . ولا شك أن تكرّر الوجود مع الوجود أمر زائد على أصل الوجود مع الوجود . ولا شك أن انضمام أمر وجودىّ إليه فى الدلالة على العلية أدخل فى نفى الاستقلال فيها من انضمام أمر عدمىّ إليه (ودفع) هذا الجواب (بأنه) أى إنكار حصول العلم بالدوران فى مثل ما ذكر (إنكار للضروريات) أى البديهيات (وقدح فى التجريبيات ، فان الأطفال

يقطعون به) أى بكونه مفيدا للعلية (بلا أهلية استدلال) * ولايخفى عليك أن المجيب لاينكر أصل حصول العلم بالعلية ، بل ينكر حصوله بمجرّد الدوران ، فلايلزم عليه إنكار الضروريات فتدبر * (ويجاب) عن هذا الدفع (بأن مثله) أى الدوران (يصلح لاثبات العلية لغير الأحكام الشرعية المبنية على المصالح) وهو العقليات ، فانها لاتختلف باختلاف الزمان والمكان (أما هى) أى الأحكام الشرعية (فلا بدّ فى بيان عللها من مناسبة أواعتبار من الشارع) . وقد سبق أن المناسبة عندنا تستلزم التأثير : وحاصله اعتبار جنس الوصف أونوعه فى جنس الحكم أونوعه ، والاعتبار من الشارع عبارة عما ذكر ، وكلمة أوللتنويع فى التعبير (إذ فى القول) باثبات العلة (بالطرد فتح باب الجهل) اكتفى بذكر الطرد ، لأن العمدة فى الدوران أولأن العكس لايعتبر فى العلة لما مرّ من جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين ، وأما كونه فتح باب الجهل فلأن العلم عبارة عما يوجد من الشارع ، أومن العقل بالبرهان القطعى ولايتحقق شىء منها فى الطرد ، ويجوز فيه وجود المعارض والمناقض ، وبالجملة يحتمل أن لايعتبر علية المدار الشرع احتمالا قويا (و) فتح باب (التصرّف فى الشرع) وهو نوع استهزاء بقواعد الدين ، وتطريق لكلّ قائل أن يقول ماأراد فى الأحكام الشرعية إلى غير ذلك ، (وهذا) الجواب (دفع) لحجة القاطعين (من) قبل (الحنفى) فانه يعتبر فى العلة المناسب والاعتبار من الشارع (وقوله) أى المجيب (من مناسبة) أريد بها المناسبة المخصوصة (أى المناسب المقبول اجماعا) أى مناسبة المناسب الذى قبل اجماعا (وهو) أى المناسب المقبول اجماعا (الضرورىّ) أى الوصف المشتمل على مصلحة ضرورية لم تهدر فى ملة كحفظ النفس (أو المصلحى) أى المشتمل على مصلحة حاجية دون الأوّل كالبيع والاجارة وقد مرّ بيانهما (لا) من قبل (الشافعى لأنه) أى الشافعى (لايمتنع أن يثبت طريقا للعلية) أى لاثباتها (لايجب فيها) أى فى تلك الطريق (ظهور المناسبة كالسبر والدوران) وانما قال لايجب فيها ظهورها لأنه قد يظهر فيها لكنه غير لازم (وان شرطها) أى الشافعى المناسبة (فى نفس الأمر) يعنى لم يصرّح بالاشتراط ، لكنه لزم عليه فى نفس الأمر (على معنى أنه) أى تعليله فى موارده (يدل على ثبوتها) أى المناسبة بينهما (فى نفس الأمر ، وقد يختلف) أى يقع الاختلاف (فيه) أى فى ثبوتها (كما فى الدوران ، وقيل منشأ الخلاف فيه) أى فى افادة الدوران العلية (عدم أخذ قيد صلاحية الوصف) للعلية (أمامعه) أى مع ذلك القيد (وهو) أى القيد المذكور (مراد) للقائل بافادة الدوران العلية (فلا خفاء فى حصول ظنّ عليته) أى الوصف المدار بعد تحقق القيد المذكور (بالدوران ، بخلاف ما) اذا (لم يظهر لهفيه) أى فى

المدار (مناسبة كالرائحة) أى رائحة المسكر وظن عليتها (للتحريم) فانه غير موجه لعدم ظهور المناسبة بينها و بين التحريم على وجه يقتضى عليتها له (وأما الشبه) المعدود من المسالك للعلة (عند الشافعية فليس من المسالك) فى نفس الأمر (لأنها) أى المسالك انما هى (المثبتة لعلية الوصف) للحكم (والشبه تثبت عليته بها) أى بالمسالك .

وقد اختلفت عباراتهم فى تفسيره ، واختار المصنف مالخص فى الشرح العضدى فقال (والمراد) به ههنا (ما) أى الوصف الذى (مناسبته) للحكم (ليست بذاته) أى بالنظر الى ذات ذلك الوصف (بل) مناسبته له (بشبهه) الوصف المناسب بذاته شبها يقتضى الظن بعليته للحكم (فيحتاج) فى اثبات عليته (الى المثبت) لها ، وكذا قيل فيه : وصف لم يثبت مناسبته الا بدليل منفصل عنه (فلا يصح انكاره) أى انكار علية الشبه (بعد اثباته) أى اثبات كونه علة بالدليل (غير أنه لايثبت) كونه علة (بالاخالة) بل بالنص أو الاجماع او السبر عند القائل به (والا) لو ثبت بالاخالة أيضا (كان) الشبه (المناسب المشهور) وهو المناسب بذاته ، وليس اياه ، بل بينهما تقابل ، ثم بين مثاله بقوله (كطهارة) بالرفع على الحكاية : أى كأن يقال فى الحاق ازالة الخبث بازالة الحدث فى تعين الماء ، ان ازالة الخبث طهارة (تراد للصلاة فلا يجزى فيها غير الماء كالوضوء) فانه طهارة يراد للصلاة لايجزى فيه غير الماء ، فالشبه كونها طهارة تراد للصلاة لأن المناسبة بينه و بين تعين الماء ليست بذاته بل بشبهه : وهو الوضوء الذى هو لازالة الحدث فان الشارع قد اعتبر فيه خصوصية الماء فى الصلاة ومس المصحف والطواف ، واطلاق الشبه على الوضوء لكونه مشتبها به ، اذ ازالة الخبث وهو الوضوء يشبه به والكون المذكور مشترك بينهما واضافة الشبه بمعنى المشتبه إليه لأدنى ملابسة ، واذا عرفت أن المناسبة بينهما ليست لذاته بل لشبهه فلا بد من اثبات كون الوصف المذكور علة للحكم ، واليه أشار بقوله (فان ثبت بأحد المسالك أن كون الطهارة تراد للصلاة يصح علة تعين الماء لزم) فقوله أن مع اسمها وخبرها فاعل ثبت واسمها كون ، وقد أضيف الى اسمه ، وقوله تراد للصلاة خبر كون ، وقوله يصح خبر أن ، وقوله علة تعين الماء تميز عن نسبة يصح إلى ضميره : أى يصح الكون المذكور من حيث عليته للتعيين ، وقوله لزم جزاء الشرط : أى لزم على ذلك التقدير اعتبار علية كون المذكور (و إلا) وان لم يثبت بأحد المسالك ماذكر (لايوجبه) أى تعين الماء (مجرد اعتباره) أى اعتبار الشارع تعين الماء (فى) ازالة (الحدث) أى فى الوضوء ، فان غايته اعتبار خصوص الماء فيه ، وهذا لايستلزم أن يكون علة ذلك الاعتبار الكون المذكور (وعلى هذا) أى على اشتراط ثبوت ذلك بأحد المسالك (فرجعه) أى الشبه (الى اثبات علية وصف بأحد

المسالك وليس شيئا آخر ) فانتفى ماصرّح به الآمدى وغيره من أنه من مسالك العلة ، ونقل الشارح تصريحهم بأن المثبت لمناسبة الوصف الشبهى للحكم اعتبار الشارع اياه فى بعض الصور باثبات الحكم فى محل وجود ذلك الوصف الموهم كونه مناسبا لايلتفت اليه بعد هذا البيان الواضح لظهور أن ثبوت الحكم فى محل وجود الوصف لايستلزم عليته * قالوا وظاهر مذهب الشافعى وعليه أكثر أصحابه قبوله ولم يقبله آخرون منهم الباقلانى والصيرفىّ وأبو اسحاق الشيرازى كأصحابنا ( ويقال ) الشبه (أيضا لأشبهية) أحد (وصفين) كائنين (فى فرع تردّد) ذلك الفرع ( بهما ) أى بسبب ذينك الوصفين ( بين أصلين) بحيث يمكن الحاق ذلك الفرع لكل منهما ( كالآدمية والمالية ) فانهما وصفان كائنان (فى العبد المقتول) وقد ( تردّد ) العبد المقتول ( بهما ) أى بالآدمية والمالية ( بين الأصلين الانسان والفرس ) فان نظرنا الى آدميته ألحقناه بالانسان الحرّ وأوجبنا على قاتله الدية ، غير أن الدية عند أبى حنيفة ومحمد قيمته لاتزاد على عشرة آلاف درهم الا عشرة ، وان نظرنا الى ماليته ألحقناه بالفرس فأوجبنا عليه القيمة بالغة مابلغت كما ذهب اليه أبو يوسف والشافعى ، لكن العبد أشبه بالحرّ ، لأن مشاركته مع الحرّ فى الأوصاف والأحكام أكثر ، لكونه ناطقا قابلا للصناعات الى غير ذلك ، فالأشبهية فى الحقيقة للموصوف بالوصفين ، لكنه أضيف اليهما لأن أحدهما سبب لأشبهيته * (واعلم أن الحنفية ينسبون الدوران لأهل الطرد وكذا السبر) ينسبونه اليهم ( اذ يريدون ) أى الحنفية بأهل الطرد (من لايشترط ظهور التأثير) فى الوصف الذى يدّعى عليته (وعلمت) فى المرصد الأوّل (أنه) أى التأثير عند الحنفية ( يساوى الملاءمة عندهم ) أى الشافعية ، فيه أن التأثير عند الحنفية أعمّ من الملاءمة لصدقه على مؤثر الشافعية أيضا على مامرّ ، فكأنه لدورانه لايتجاوز الملاءمة بعد المؤثر (وعلى هذا) أى على التساوى المذكور ( فمن الطرد ) بالمعنى المذكور (الاخالة) لأنها ابداء المناسبة بين الوصف والحكم من غير اعتبار ظهور التأثير ( ويؤيده ) أى كون المراد من الطرد عندهم ماذكر ( تصريحهم ) أى الحنفية ( بأن عامة أهل النظر مالوا الى الاحتجاج به) أى بالطرد (ومعلوم تصريحهم) أى الحنفية ( بأن علل الشرع لابدّ فيها من المناسبة) فلا يحتمل أن يريدوا بالطرد مالا مناسبة فيه أصلا ، لأنه خلاف ماأجمع عليه من لزوم المناسبة فى الجملة (فليس أهله) أى الطرد ( عندهم ) أى الحنفية ( الا من ذكرنا ) أى من لايشترط ظهور التأثير الذى شرطه الحنفية (فلا أحد يضيف حكم الشرع الى مالا مناسبة له أصلا ) أى الى وصف لامناسبة بينه وبين الحكم بجعله علة له ( كالطول والقصر ) فانهما فى عدم المناسبة بحيث لايضيف اليهما أحد حكما من الأحكام ، ولهذا لايجد التعليل بأحدهما فى

التعليل بأمثالهما فى الشرع فى مذهب من المذاهب أصلا ، بخلاف الذكورة والأنوثة فانه قد يعلل بهما (فالطرد ما) أى وصف (لامناسبة له) مناسبة (يثبت اعتبارها اتفاقا) أى لو ثبت اعتبارها مناسبة بالاتفاق ، بل اختلف فى اعتبارها منهم من اعتبرها ، ومنهم من لا يعتبرها (والخلاف فيما به الاعتبار (فالحنفية) يقولون (ليس) ما به الاعتبار (الا التأثير الذى هو الملاءمة) المعتبرة (للشافعية) بما مرّ (والشافعية) تعتبر المناسبة (بغيرها) أى الملاءمة (أيضا ، ولا يختلف) بصيغة المجهول (فى أن الشارع اذا وضع أمرا) لأن يكون (علامة) دالة (على حكم كالدلوك) أى كوضعه زوال الشمس أو غروبها علامة (على الوجوب) أى وجوب الصلاة بقوله تعالى — أقم الصلاة لدلوك الشمس — (أضيف) ذلك الحكم (إليه) أى إلى ما جعل علامة عليه من غير توقف على بيان مناسبة أو ملاءمة (لكنه) أى ذلك الأمر (ليس علة) لذلك الحكم (إلا مجازا) لمشاركته إياها فى كونه علامة للحكم ، والعلة له حقيقة إنما هو الخطاب ، واصطلاحا ماشرع الحكم عنده لحصول مصلحة . (واعلم أن الأمارة فى اصطلاح الحنفية ليست بشهرة العلامة) أى ليست بمشهورة بشهرة كشهرة العلامة ، بل العلامة عندهم أشهر (وتقسيمهم) أى الحنفية (الخارج) عن الحكم (المتعلق بالحكم إلى مؤثر فيه) أى فى الحكم (ومفض اليه) أى موصل إلى الحكم (بلا تأثير) هما (العلة والسبب ، وإلا) أى وان لم يكن الخارج مؤثرا ولا مفضيا اليه (فان توقف عليه) أى على هذا الخارج (الوجود) أى وجود الحكم (فالشرط والا) أى وان لم يكن الخارج مؤثرا ولا مفضيا اليه ، فان توقف عليه : أى على هذا الخارج الوجود : أى وجود الحكم فالشرط ، وان لم يتوقف عليه الوجود (فان دلّ) ذلك الخارج (عليه) أى على الحكم بأن يكون العلم بتحققه مستلزما للعلم بوجود الحكم (فالعلامة) . قوله تقسيمهم مبتدأ ، وما بعده متعلق به ، وخبره محذوف بقرينة السياق والسباق ، يعنى يفيد ماقلنا من أن العلامة ليست بعلة حقيقية ، ثم ذكر تقسيمهم ههنا توطئة لتفصيل كل واحد منهم من هذه الأقسام وتقسيمه الى أقسام سوى العلة كما أشار اليه بقوله (فالعلة) الحقيقية وما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك أو بالمجاز (تقدّمت بأقسامها) فى تتمة من المرصد الأوّل (وهذا) الذى نشرع فيه (تقسيمهم ماسواها) أى العلة (فالسبب تجب) أن تكون (العلة بينه) أى بين السبب (وبين الحكم) لأنه لابدّ له من علة مؤثرة فيه أو موضوعة له ، والسبب طريق مفض اليه من غير تأثير فيه ووضع له (فاما تضاف) العلة (اليه) أى الى السبب (كالسوق) للدابة (المضاف اليه العلة وطؤها) عطف بيان للعلة : أى وطء الدابة نفسا أو مالا ، فالسوق سبب التلف ، وليس بعلة له لأنه (لم يوضع للتلف) بل لسير الدابة لما يراد به (ولم يؤثر فيه) أى فى التلف (بل

طريق) مفض (اليه) والعلة المؤثرة وطء الدابة بقوائمها (فالسبب فى معنى العلة) أى اذا كان السبب بحيث تضاف اليه العلة فهو فى معنى العلة لحدوث العلة به فان السوق يحمل الدابة على ذلك كرها (فله) أى لهذا السبب (حكمها) أى العلة (فيما يرجع الى بدل المحل) أى محل الحكم وهو الاتلاف هنا: يعنى الضمان (لا) فيما يرجع الى (جزاء المباشرة، فعليه) أى على السائق (الدية) اذا وطئت انسانا فقتلته لأنها بدل المحل، والسوق وان جاز للحاجة اليه لكن بشرط السلامة، والقصد ليس بشرط الضمان فى حقوق العباد، والعجماء انما يكون فعلها جبارا اذا لم يكن لها قائد ولا سائق (لا) عليه (حرمان الارث ونحوه) من الكفارات لا القصاص لأنها جزاء المباشرة (والشهادة) بالجر عطفا على السوق، مثال آخر للسبب المضاف اليه العلة (للقصاص) أى لوجوبه فان الشهادة (لم توضع له) أى للقصاص (ولم تؤثر فيه بل) هى (طريقه) أى القصاص (وعلته) أى القصاص (المتوسط) أى ما توسط بين الشهادة ووجوب القصاص (من فعل) الفاعل (المختار المباشر للقتل: لكن فيه) أى السبب الذى هو الشهادة (معنى العلة لانها) أى الشهادة مؤدّية الى القتل بواسطة ايجابها القضاء) على القاضى فيحكم بوجوبه (و) بواسطة (اختيار الولىّ) أى ولىّ المقتول (إياه) أى القتل (على العفو) فان الاختيار فرع القدرة الحاصلة بالشهادة فانها سلطته عليه (فعليهم) أى الشهود (برجوعهم) عن الشهادة (الدّية) لانها بدل المحل (لا القصاص لانه) أى القصاص (جزاء المباشرة) للقتل فان الجزاء يجب أن يكون مماثلا للفعل الموجب له (وعند الشافعى يقتصّ) من الشهود الراجعين (اذا قالوا تعمدنا الكذب وعلم من حالهم أنه لم يخف عليهم قبولهم) أى قبول شهادتهم، وان كانوا ممن يجوز أن يخفى عليه مثله لقرب عهدهم بالاسلام حلفوا عليه، ولا يجب القصاص وعزّروا، وتجب دية مغلظة فى أموالهم الا أن تصدقهم العاقلة فيكون عليهم، وانما يقتصّ منهم عند ذلك (جعلا للسبب) القوىّ (المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) فى ايجاب القصاص (ودفع) قوله (بأن القصاص بالمماثلة وليست المماثلة ثابتة (بين المباشرة والتسبب وان قوى) السبب وتأكد، وفى الكشف والتحقيق وقال القاضى الامام أبو زيد هذا السبب حكم العلة من كل وجه لان علة الحكم لما حدثت بالأولى صارت العلة الأخيرة حكما للأولى مع حكمها، لان حكم الثانية مضاف اليها، وهى مضافة الى الأولى فصارت الأولى بمنزلة علة لها حكمان انتهى، ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يخلو عن شبهة، والحدود تندرئ بالشبهات فتأمل. (ومنه) أى السبب فى معنى العلة (وضع الحجر) فى الطريق (واشراع الجناح) فيه، الجناح رءوس الأخشاب التى تخرج من فوق البيت بمقدار ذراع أو أكثر حتى يبنى عليه بعض بيت العلو، واشراعه اظهاره واخراجه (والحائط المائل

بعد التقدم ) أى ترك هدمه بعد أن مال الى الطريق ، أو الى دار جاره بعد مطالبة بعض الناس أو الجار نقضه (فالوجه أنه) أى كلا من هذه (مثله) أى مثل السبب فى معنى العلة (لتعديه فى ابقاء الفعل) المسبب للتلف ، لأنه من (السبب) فى معنى العلة لان العلة لاتضاف اليه لأن سببية ترك هدم الحائط مثلا ليست فى رتبة سببية السوق للتلاف (وإما لاتضاف) العلة (اليه) أى السبب (لكونها) أى العلة (فعلا اختياريا كدلالة السارق) أى كدلالة شخص سارق على مال آخر ليسرقه (المتوسط سرقته) التى هى فعل اختيارى يباشره السارق (فالحقيقى) أى فهذا السبب يقال له السبب الحقيقى لتمحضه فى السببية من غير كونه فى معنى العلة لعدم اضافتها اليه لتخلل الفعل الاختيارى بينه وبين الحكم (فلا يضاف الحكم اليه) أى الى السبب كما لا تضاف العلة اليه (فلا يضمن دالّ السارق) المسروق ، لأن الاتلاف مضاف الى فعل السارق ، لا الى الدّال كما سيشير اليه (ولا يشرّك فى الغنيمة الدّال) للمجاهدين (على حصن فى دار الحرب) بوصف طريقه (لقطع نسبة الفعل) وهو الاتلاف فى الأوّل ، والاغتنام فى الثانى (اليه) أى الى السبب وهو الدلالة لتخلل اختيار المباشر بينه وبين الحكم فدلالته سبب محض . قال الشارح : نعم لو ذهب معهم فدلهم على الحصن شركهم فى الغنيمة فيه لأن فعله حينئذ سبب فيه معنى العلة (ولا) يضمن (دافع السكين لصبىّ) ليمسكها للدافع (فقتل الصبى بها) (نفسه) لأن ضربه نفسه صار باختياره غير مضاف الى الدافع . قال الشارح فى تعليله لأنه أمره بالامساك ، لا بالاستعمال انتهى * ولايخفى أن هذا يفيد أنه لو أمره بالاستعمال يضمن ، وتعليلهم لعدم الضمان بتخلل الفعل الاختيارى بين هذا السبب وقتله نفسه يدل على عدم ضمانه ، وان أمره بالاستعمال لتخلل الفعل المذكور بين الأمر والتلاف : نعم عدم الضمان عند الأمر بالامساك دون الاستعمال أظهر (بخلاف سقوطها) أى بخلاف ما اذا دفعها ليمسكها فسقطت بلا قصد (منه) أى من الصبى على وجه أهلكته فانه حينئذ يضمن الدافع لعدم تخلل فعل اختيارى من الصبىّ متوسط بين الدفع والهلاك ، فالدفع حينئذ سبب فى معنى العلة التى هى السقوط لانها تضاف اليه ولم يتوسط بينهما الا الامساك الذى هو حكم الدفع (ولا) يضمن (القائل) لغيره (تزوّجها) أى هذه المرأة (فانها حرّة) فتزوّجها واستولدها ثم ظهر أنها أمة شخص (لقيمة الولد) الذى أدّاها الى ذلك الشخص لتخلل الفعل الاختيارى وهو العقد بين الاخبار والاستيلاد (بخلاف تزويج الولىّ أو الوكيل) أى وليها أو وكيلها (بالشرط) أى بشرط أنها حرّة (المغرور) مفعول التزويج ، يعنى المقدّم الى الزواج بناء على الشرط الذى ظهر خلافه آخرا فانه حينئذ يرجع الزوج بقيمة الولد على الولىّ أو الوكيل فان الشرط

من الولىّ والوكيل بمنزلة قوله أناضامن بما يلحقك بسبب هذا التزوّج ، وقيل لان الاستيلاد حكم التزويج لكونه موضوعا لطلب النسل ، وفيه مافيه (ولا يلزم) على هذه المسائل بطريق النقض أن يقال (المودع والمحرم) اذا دلّ سارقا وصائدا (على الوديعة والصيد) فسرق وصاد (يضمنان) أى المودع والمحرم المسروق جزاء الصيد (وهما مسببان) على صيغة الفاعل يعنى فعلهما سبب محض لتخلل الفعل الاختيارى بينه و بين الحكم ، ثم علل عدم اللزوم بقوله (لان ضمان المودع بترك الحفظ) الملتزم بعقد الوديعة ، وهو مباشر مايخالف التزامه بدلالة السارق (و) ضمان (المحرم بازالة الأمن) عن الصيد وقد التزمه بالاحرام (المتقررة) صفة الازالة (بالقتل) فقد باشر الازالة بدلالة القاتل عليه ، ولذا قال (فهو) أى كل واحد منهما (مباشر) للجناية على الوديعة والصيد ، فضمانه بالمباشرة لا بالتسبب (بخلافها) أى بخلاف الدلالة (على صيد الحرم) والدالّ غير محرم فانه اذا قتله المدلول لايضمن الدالّ (لان أمنه) أى صيد الحرم (بالمكان) وهو الحرم الأمن الى آخر الدنيا (ولم يزل) منه (بالدلالة) فكان سببا محضا (بخلاف غيره) أى غير صيد الحرم من صيود المحرم (فانه) أى أمن غيره (بتواريه) وتستره ببعده عن أعين الناس (فالدلالة عليه) أى على غير صيد الحرم (ازالة أمنه وهو) أى هذا السبب الذى هو ازالة الأمن (الجناية على احرامه) يعنى أن ازالة الأمن فى غير صيد الحرم انما وجب لكونه جناية على الاحرام لالذاتها ، والا لزم ايجاب الضمان فى حق غير المحرم أيضا ، ثم حقيقة الدلالة احداث العلم فى الغير فلزم عدم كون المدلول عالما بمكان الصيد قبل الدلالة وأن لايكذب الدال فلو كان عالما أوكذب لايضمن الدالّ ، ويجب أيضا أن يتصل القتل بالدلالة حتى لو أخذه بدلالته ثم انفلت ثم أخذه فقتله لم يضمن الدالّ لانتهاء دلالته بالانقلاب ، واليه أشار بقوله فيما سبق المتقرّرة (وفتوى المتأخرين بالضمان بالسعاية) أى بأن يسعى فى حق غيره بغير حق الى حاكم ظالم فيغرمه المال ظلما (بخلاف القياس) لتخلل الفعل الاختيارى من الظالم ، وهو الأخذ ظلما بين السعاية واتلاف المال ، وانما أفتوا (استحسانا لغلبة السعاة) بغير الحق الى الظلمة فى زماننا ، و به يفتى سدّا لهذا الباب (وينبغى مثله) أى الافتاء بالضمان ، بخلاف القياس استحسانا (لوغلب غصب المنافع) فانه على خلاف القياس لعدم كونها محرز التجدّدها ، والغصب اثبات اليد المبطلة ، وابطال اليد المحقة ، وذلك فرع فى الاحراز ، وانما قال ينبغى الى آخره زجرا للغصبة عن ذلك (ويقال لفظ السبب مجازا على المعلق من تطليق واعتاق ونذر بما) أى بشرط متعلق بالمعلق (لايريد) المعلق (كونه) أى وجوده : كان دخلت فأنت طالق أو فلانة حرّة أوفعلىّ لله صيام سنة قبل وجود الشرط

والتقييد بقيد لايريد كونه موافق لما قال بعض الشراح من أن التعليق بشرط ... بذاته مفض الى وجود الشرط المفضى الى الحكم (وعلى اليمين) بالله بالنسبة الى الكفارة قبل الحنث (إذ ليست) المذكورات (مفضية الى الوقوع) فى المعلقات (و) الى (الحنث) فى اليمين أما الأول فلأنه أراد بها منع نفسه من الشرط احترازا عن الوقوع : وأما الثانى فلانها شرعت للبر ، واليه أشار بقوله (بل) هى (مانعة) من الوقوع والحنث (وانما) يكون (لها) أى لهذه المذكورات (نوع افضاء) الى الحكم (فى الجلة ولو) كان ذلك الافضاء (بعد حين) عند تحقق الشرط والحنث ، وانما قال نوع افضاء لأنه لولم يكن التعليق واليمين لما وقع شيء مما ترتب على الشرط والحنث وان قيل ، ولأن المرء حريص لما منع فلايخلو عن وجه (فهى) أى هذه التعليقات واليمين سبب (مجاز) أى مجازى بتلك الرائحة من الافضاء المذكور (واذا صدر الشرط المعلق صار) المعلق به (علة حقيقية) للوقوع لتأثيره فيه مع الاضافة اليه واتصاله به كالبيع للملك (بخلاف السبب فى معنى العلة لأنه لم يؤثر فى المسبب) وهو الحكم (وان أثر فى علته) أى علة الحكم على ماعرفت فى سوق الدابة إذا وطئت انسانا فقتلته (فلم تنتف حقيقة السببية) فى السبب بمعنى العلة (بوجود التأثير) ولو أثرت فى نفس الحكم لانتفت (ثم للمعلق المجاز) أى الذى هو سبب مجازا (شبه العلة الحقيقية) من حيث الحكم (عندهم) أى الحنفية (خلافا لزفر) فانه لايقول بشبهه (وثمرته) أى الخلاف تظهر (فى تنجيز الثلاث) بعد تعليق بعضها أوجميعها على شرط لم يوجد بعد (يبطل) تنجيزها (التعليق عندهم ، خلافا له) حتى لوعادت اليه بعد زوج آخر ووجد المعلق عليه لايقع المعلق عندهم ، ويقع عنده (وهى) أى هذه المسئلة (طويلة فى فقههم ، والمبنى) فى الابطال وعدمه (الاحتياج) أى احتياج المعلق فى البقاء (الى بقاء المحل للشبهة) بالعلة الحقيقية (وعدمه) أى وعدم احتياج المعلق فى البقاء الى بقاء المحل (لعدمها) أى عدم شبهة العلة الحقيقية للمعلق ، وانما قلنا بشبه العلية فيه لأنه كاليمين بالله شرع لتأكيد البر المضمون بالجزاء ، أوهو كونه بحيث ان فات لزم الجزاء أوالكفارة فالبر المؤكد أمر ثابت بسبب هو التعليق واليمين ، وهذا الثابت مضمون باللازم المذكور على الوجه الذى ذكر ، وكل شيء يكون الثابت بسببه مضمونا به لشبهة الثبوت فاللازم المذكور له شبهة الثبوت ، ومن ضروريته تحقق شبهة الثبوت بسببه الذى هو التعليق واليمين ، ألا ترى أن وجوب رد العين ثبت بسبب الغصب مضمونا بالقيمة عند فواته ، و يصح الابراء عن القيمة حال قيام العين ، وكذا الكفالة بها والرهن ، فلولا أن للقيمة شبهة الثبوت لما صح ذلك ، وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلايستغنى عن المحل بحقيقته . وقال زفر ليس فيه شبهة الحقيقة لأنه فرض للتطليق

مثلا وفرض الشيء غيره فلا يستدعى محلا ، ولذا صح تعليق طلاق المطلقة ثلاثا بتزوّجها فيقع لو تزوّجها بعد التحليل فلم يستدع ابتداؤه المحل ، فبقاؤه وهو أسهل أولى ، واشتراط الملك عند ابتداء التعليق ليكون الجزء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيجعل تأكيد البرّ المقصود من اليمين ، ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك لتيقن وجوده عند فوات البر بالتزويج مثلا ومع هذا لا يشترط عند بقائه فلا يبطل التعليق بزوال الملك بأن يطلقها دون الثلاث ، فكذا بزوال الحلّ بأن يطلقها ثلاثا * قلنا شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح محققة لان ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته ، وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته فلم يشترط للمعلق بالنكاح قيام المحل بخلاف المعلق بغيره ، وأيضا ملك الطلاق مستفاد من ملك النكاح ، ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل ، لا الملك استدعى ملك الطلاق اياه أيضا ، فالمنافى لها زوال الحلّ لا الملك كذا فى مرآة الأصول ، ولا يخفى أن المدّعى شبهة العلة للمعلق ، والدليل يفيد شبهة الثبوت فيه ، و بيان تحقق شبهته فى السبب الذى هو التعليق زائد على المقصود : اللهم الا أن يكون اشارة الى دليل آخر على الاحتياج الى بقاء المحل ، ثم المراد بنفى شبهة الحقيقة فى قول زفر شبهة المعلق بالمنجز الذى هو علة للطلاق مثلا ، وقوله الى آخره لاحاجة لزفر اليه ، وقوله ومع هذا أى مع اشتراط ابتداء التعليق فى المنازع فيه ، و بالجملة هو اطناب من غير تنقيح (وجرت عادتهم) أى الحنفية (أن يعينوا) أى بان يعينوا (أسباب المشروعات) لاخلاف فى أن الشارع هو الله المنفرد بايجاب الأحكام غير أن جلها مضافة الى ماهو سبب فى الظاهر ليتوصلوا به الى معرفتها تيسيرا على العباد (قالوا : السبب لوجوب الايمان أى التصديق والاقرار) بوجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته على ماعرف فى الكلام (حدوث العالم) أى كونه مسبوقا بالعدم وافتقاره الى مؤثر واجب لذاته قطعا للتعليل ، ولذا يسمى عالما فانه يحصل العلم بوجود الصانع وهو (كل ماسواه تعالى مما فى الآفاق والأنفس) ويجوز أن يكون كل بالجر على البدل من العالم . قال الله تعالى : ـ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم ـ الآية (أى أصل الوجوب) فى الذمة ، لا وجوب الأداء (فلذا) أى لأجل كون السبب حدوثه (صح ايمان الصبيّ العاقل) لتحقق سبب الوجوب ، وأداء الواجب بعد تحقق سبب وجوبه صحيح ، ثم تحقق ركنه وهو التصديق والاقرار الصادر عن نظر وتأمل عن أهله (وقد ثبت الحكم به) أى بالايمان (عليه) أى على الصبي (شرعا اتفاقا تبعا) لأبويه (فيصح) إيمانه (مع اقراره اختيارا) صادرا (عن اعتقاد صحيح) بطريق (أولى) لانه اذا حكم بصحة الايمان من غير اقرار ولا اختيار من غير أهلية بمجرد التبعية فايمان من استجمع ذلك أولى بالحكم بالصحة (وتقدم

مافيه ) أى فى تحقق أصل الوجوب فى الصبى العاقل من خلاف شمس الأئمة فى الفصل الرابع فى المحكوم عليه وما يتعلق به (فأما وجوب الأداء) للايمان (فأبو اليسر) أى فقال أبو اليسر هو (بالخطاب) أى يبلوغ الخطاب التكليفى بعد البلوغ (عند عامة المشائخ فعذر من بلغ بشاهق) فى القاموس : الشاهق المرتفع من الجبال والأبنية وغيرها (ولم يبلغه) الخطاب المتعلق بالايمان إذا مات من غير ايمان وان أدرك مدّة أمكن فيها التأمل والنظر فى الآيات (و) عند (الآخرين) منهم القاضى أبو بكر ونخر الاسلام هو (بالأول) أى بحدوث العالم فلا يعذر من ذكر بعد ما أدرك المدة المذكورة (وشرط الخطاب) أى بلوغه فى أوان التكليف عند الآخرين (فيما) أى فى حكم (يحتمل النسخ) من الأحكام العملية (وهو) أى هذا الاختلاف (بناء على استقلال العقل يدرك ايجابه) تعالى للايمان (و) على (عدمه) أى عدم استقلاله بذلك كما هو قول عامة العلماء (و) هو المختار (تقدم) الكلام فى هذا فى الفصل الثانى فى الحكم (و) السبب (لوجوب الصلاة الوقت) أى وقتها المشروعة هى فيه ، لاضافتها اليه كما قال تعالى ــ ومن بعد صلاة العشاء ــ لانها تفيد الاختصاص وكماله فى السببية ، ولتكرر وجوبها بتكرره ، ولعدم صحتها قبله كما قالوا (والوجه) الوجيه (قول المتقدمين) منهم وهو (أنه) أى سبب الوجوب (لكل) من (العبادات توالى النعم المفضية فى) نظر (العقل الى وجوب الشكر فللايمان) أى فالسبب لوجوبه (شكر نعمة الوجود وكمال العقل ، والا) أى وان لم يكن السبب ماقلنا وكان ماذكر أوّلا (فالعالم دليل وجوده تعالى دون ايجابه) أى فيقال فى ردّه العالم دليل وجود مبدأ الواجب لبطلان التسلسل والدور واحتياجه الى المؤثر ، فان جعل الدليل سببا للمدلول كان العالم من حيث النظر فيه سببا للعلم بالوجوب ، دون نفس الوجوب لأنه متقدم بالذات على العالم ، وليس دليلا على ايجابه على العقلاء شيئا كما تقدم أنه المختار ، ولو كان دليلا على الايجاب لأمكن اعتبار سببيته لوجوب الايمان (و) سبب الوجوب (للصلاة شكر نعمة الأعضاء السليمة) فانه لما كانت الأعضاء كلها تستعمل فى الصلاة ناسب أن تجعل شكرا لسلامتها (و) سبب الوجوب (للصوم شكر نعمة اقتضاء الشهوات و) سبب الوجوب (للزكاة شكر نعمة المال) الفاضل عن الحاجة الأصلية (و) سبب الوجوب (للحج شكر نعمة البيت المجعول هدى للعالمين ومثابة للناس) واعترض عليه الشارح بأن السبب نفس النعم المذكورة والشكر سببا لها ، فالوجه إما حذف الجار من قوله للايمان وماعطف عليه ، واما حذف شكر ليكون التقدير الايمان شكر نعمة الوجود أوالسبب له نعمة

الوجود ، والجواب أن المصنف أشار الى أنهم جعلوا النعم المذكورة سببا باعتبار شكرها ، وذلك لانه الباعث لاقدام الفاعل على الأفعال المذكورة فهو المفضى اليها ، وتلك النعم من حيث ذاتها منشؤه ولا يفضى اليها غالبا (غير أنه قدر ما اعتبر منها سببا بوقته) فى بعض تلك الأفعال (كالصلاة) يعنى أن نعمة الأعضاء أمر مستمر ، لكن الشارع جعله قطعا واعتبر كل قطعة منه سببا لصلاة ، وقدّر تلك القطعة بقياس هووقته ، واضافة الوقت لأدنى ملابسة ، لأن المتبادر منها أن يكون الوقت مستغرقا لتلك القطعة ، والوقت الذى جعل سببا للصلاة ليس كذلك ، بل جزء من أجزاء وقت ماهو سبب لها (أو قدره) معطوفا على وقته يعنى بوقته تارة و بقدره أخرى كالنصاب فى الزكاة (أما الوقت) المقدّر به (فجدير به) أى بالوقت (العلامة) أى يليق به أن يجعل علامة كما سيأتى ، وقد مر تفسيرها وعدم اعتبار التأثير والافضاء والتوقف فيها (و) جعل ما قدر به السبب (للزكاة النصاب) الشرعى الموجب للغنى (لعقلية الغنى) أى لمعقولية كون الغنى (سببا) لأنه تمكن من مواساة الفقير ، ولذا قال عليه الصلاة والسلام « لاصدقة إلا عن ظهر غنى » . (وشرط النماء) فى النصاب لوجوب الأداء (تيسيرا) للأداء ، وتخفيفا للغنى لأنه إذا لم يكن ناميا تفنيه الحوائج المتجدّدة على الاستمرار قريبا (وأقيم الحول مقامه) أى مقام النماء (لأنه) أى الحول (طريقه) الموصل إليه لاشتماله على الفصول المؤثرة فى النماء بالدرّ والنسل وزيادة القيمة بتفاوت الحاجات المتعلقة باختلاف تلك الفصول ، فصار الحول شرطا بتكرّره بتكرّر السبب ، لأن المال باعتبار كل نماء غيره بالنماء الآخر (و) جعل ماقدّر به السبب (للصوم الجزء الأوّل من اليوم) الذى لايتجزأ (لأن ايجاب العبادة) التى هى صوم رمضان انما ينبغى أن يقع (فى وقت شريف) عين (له) أى للصوم (ولا دخل لليل فيه) أى فى الصوم ، ثم صوم كل يوم عبادة على حدة مختصّ بشرائط وجوده منفرد بالانتقاض بنواقضه متعلق بسبب على حدة ، وذهب شمس الأئمة السرخسى ومن وافقه الى اتحاد السبب للشهر ، وهو مطلق شهود الشهر ، وهو اسم لمجموع الليالى والأيام إلا أن السبب هو الجزء الأوّل منه لئلا يلزم تقدّم الشيء على سببه : ولذا جازنية الفرض فى الليلة الأولى مع عدم جواز النية قبل سبب الوجوب ، كما إذا نوى قبل غروب الشمس ، ولزم قضاء الشهر لمن كان أهلا لوجوب الصوم فى أوّل ليلة منه ثم جنّ واستمرّ حتى مضى الشهر فأفاق ، والمجنون أفاق فى ليلة منه ثم جنّ قبل أن يصبح واستمرّ حتى مضى الشهر فأفاق ، فسببية الجزء الأوّل فى حقه منعقد موقوفا ان أفاق العقل و إلا فلا ، ولو لم يتقرّر السبب فى حقه لم يلزمه القضاء . فأجاب المصنف عما ذكر بقوله : (وأما جواز النية من الليل ووجوب القضاء على من أفاق) من جنونه

( فى ليـلة من رمضان فلأن الليل تابع) للنهار ( فى الشرف ) أى الشرف الذى هو باعتبار الظرفية للصوم فلا ينافى استقلاله فى الشرف من حيث القيام للتهجد وغيره ، فان السببية باعتبار ذلك الشرف لامطلق الشرف (وتحققت ضرورة فى ذلك ) أى فى جعل الليـل تابعا للنهار فى جواز النية من الليل دفعا للحرج اللازم لاشتراط قران النية بأول جزء من النهار ، ولا ضرورة فيما نحن فيه ، ولمـا كان الجواب المذكور متضمنا وجوب الصوم على المجنون اتجه أن يقال : ان المجنون ليس له أهلية الخطاب فـكيف يجب عليه ، والقضاء فرع وجوب الأصل أجاب عنه بقوله (والجنون لاينافى أهلية الوجوب بالسبب) يعنى أن الوجوب على نوعين : أحدهما شغل الذمّة بالدين من غير مطالبة الأداء فى الحال كشغل ذمّة المشترى بالثمن المؤجل قبل حلول الأجل : وهذا يترتب على السبب كالبيع من غـير خطاب الطلب . والثانى وجوب الأوّل ، والجنون لاينافى أهلية الأوّل ( بل ) ينافى أهليـة الوجوب (بالخطاب ) بالسبب شرعا فى المجنون وما أشـبهه ( ليظهر ) أثره ( فى الحال فى) الواجب ( المـالىّ غيرالزكاة ) من نفقة الزوجية والأولاد والخراج والعشر وضمان المتلفات ، لأن المقصود منه المـال ووصوله إلى المستحق وهولايتعذّر مع الجنون فانه ممـا يحصل بالنائب ، بخلاف العبادة المحضـة كالزكاة فان المقصود من إيجابها أصالة نفس الفعل ابتلاء ليظهر المطيع من العاصى ، وهو لايتحقق إلا عن اختيار العقل (و) ليظهر (فى المـال) أى بعد الافاقة (فائدة القضاء ) الاضافة بيانية (بلا حـرج ) تقييد للقضاء ، احترازعمـا إذا لزم الحرج من إيجاب القضاء (وهوفيه) أى الحرج فى القضاء (بالـكثرة استيعاب الشهر ) عطف بيان للـكثرة (جنونا ) تمييز عن نسبة الاستيعاب : أى استيعاب الشهر جنونا ، فالمستوعب هو الجنون (وفيه) أى فى تقدير الـكثرة بالاستيعاب (تأمّل) إذ يلزم من الحرج فى قضاء الشهر فيما إذا أفاق فى ساعة من ليل أونهار ، وما يلزم منه فى قضائه لو استوعبه لايبعد أن يقال إنمـا بنى الحـكم على الاستيعاب وعـدمه لمصلحة الضبط ، والتزم الحرج الواقع فى نقض الصور على سبيل الندرة ، ثم قد أيد قول السرخسى بأن كون اليوم معيارا للصوم ينافى كون الجزء الأوّل منه سببا ، لأن سبب الوجوب خارج عن محلّ الأداء لتقدّم السبب على المسبب * وأجيب بأن السبب الشرعى قد يقارن المسبب كالعلل العقلية كما فى الاستطاعة مع الفعل ، وفيه تفصيل ذكره فى محله ، على أن خروج جزء لايتجزأ من اليوم لايضرّ بمعياريتـه عرفا (و) انمـا قلنا سبب الوجوب (للحج البيت للاضافة) كقوله تعالى ـ ولله على الناس حجّ البيت ـ والاضافة من دلائل السببية على ماعرف (ولذا ) أى ولـكونه سـببا للوجوب ( لم يتـكرّر) وجوب الحجّ لعدم تـكررّ سببه ، وأما الوقت فشرط جوازأدائه ، والاستطاعة شرط وجوبه (فاتفقوا)

أى المتأخرون والمتقدّمون فى هذه الأسباب (فيما سوى) سبب (الصلاة) كذا فسره الشارح . وفيه أنه سبق مايدلّ على الخلاف بين الفريقين من قوله : والوجه قول المتقدّمين إلى آخره ، و بين المتأخرين فى سبب الصوم هل هو شهود الشهر ، أوأوّل جزء من اليوم ؟ غير أنه قال : والذى يظهر فيما سوى سبب الايمان ، لأن القائلين بأن سبب وجوب الصلاة الوقت مرادهم نعم الله تعالى على العبادفيه ، وأنها قدّرت بالوقت ، فقد اتفقوا على أن السبب لوجوبها النعم إلا أن منهم من خصصها بنعمة الأعضاء انتهى * ولا يخفى عليك أنه لو حمل قول المصنف على أنهم اتفقوا فيما سوى الصلاة من الفروع المذكورة لايرد اعتراضه باعتبار سبب الايمان . وأما قضية الاتفاق على سبب الصلاة فانما يتمّ إذا كان سببيته النعم عند المتأخرين ، والذى يفهم من المتن أنه قول المتقدّمين ، وتأويل التقدير إنما هو من المصنف وأمثاله ، لكن يرد عليه أن الصلاة كغيرها اتفاقا واختلافا على التوفيق بين الفريقين وعدمه ، فالوجه أن يعرض عن التوجيهات الركيكة و يحمل على سهو القلم فى وضع الصلاة موضع الايمان فانه اختلف فى سببه هل هو حدوث العالم أو نعمة الوجود الى آخره ، وما سواه متفق عليه بالتأويل المذكور والله تعالى أعلم . (و) سبب الوجوب (لصدقة الفطر الرأس الذى يمونه) أى يقوم بكفايته ويحمل ثقله (و يلى عليه) . والولاية نفاذ القول على الغير شاء أوأبى ، فلا يكون الرأس سببا إلا بهذين الوصفين ، فخرج الصغير الذى له مال تجب نفقته فيه ليست مؤنته على الغير حتى الأب عند أبى حنيفة وأبى يوسف (والاضافة إلى الفطر) فى عرف أهل الشرع فى قولهم : صدقة الفطر (الشرط) لوجوبها صفة الفطر ، وذلك لأنها انما تجب عند أصحابنا بطلوع فجر يوم الفطر (مجاز) أى فى النسبة الاضافية ، لأن حقيقتها انما تتحقق بين الحكم وسببه ، وانما حكم بمجازاتيها وسببه الرأس (بدليل التعدّد) لوجوبها (بتعدّد الرأس) فسر الشارح التعدّد بالتقدير ين وقال : لأن الرأس لما صار سببا بوصف المؤنة ، وهى تتجدّد فى كل وقت بتجدّد الحاجة ، كأن الرأس بتجدّدها متجدّد تقديرا انتهى ، و يرد على هذا أن تعدّد الفطر حقيقىّ لايحتاج الى التقدير فهو أولى بالسببية باعتبار هذا المعنى ، ولك أن تحمل التعدّد بتعدّد الرأس على تعدّد الوجوب باعتبار متعلقه وهو الصدقة ، فانه يجب فى الرأس الواحد صدقة واحدة وفى الاثنين صدقتان وهكذا ، وهذا هو الظاهر غير أن تعدّد الواجب فى الصلاة والزكاة باعتبار تعدّد السبب على وجه يناسب مافسر به ، وقد عرفت مافيه (ولقوله عليه الصلاة والسلام أدّوا) يعنى صدقة الفطر (عمن تمونون أفاد) ﷺ بهذا ، وأفادقوله (تعلقها) أى تعلق وجوب صدقة الفطر (بالمؤن) جمع مؤنة ، والجمع امابا عتبار من تجب عليه ، وامابا عتبار من تجب عنه ، والمراد تعلق

المسبب بالسبب ، وذلك لأن من الانتزاعية دخلت على من يمونه ولايحتمل هنا الاوجهين : أحدهما أن يكون سببا للأمر بالأداء ، وهوالمطلوب ، والثانى أن يكون محلا للوجوب فى الأصل ثم يسرى عنه الى المأمور كسراية الدية عن القاتل الى العاقلة ، لاسبيل اليه ، لأن العبد المسلم لامال له فلا يكلف بوجوب مالىّ ، والكافر ليس من أهل القربة . ولايقال : لم لايجوز أن يجب على العبد ثم ينوب المولى عنه ؟ لأنه باعتبار مملوكيته التحق بالبهيمة فى حق الوجوب المالىّ ، وأورد عليه أن الجدّ اذا كانت نوافله صغارا فى عياله لايجب عليه الاخراج عنهم فى ظاهر الرواية مع أنه يمونهم لكن فى رواية الحسن عن أبى حنيفة أنه يجب اخراجها عنهم (و) سبب الوجوب (للعشر الأرض النامية بالحقيقى) أى بالنماء الحقيقى بأن يؤخذ محصولها (لأنه) أى العشر أمر (اضافىّ) لأنه عبارة عن الواحد من العشرة ، فـالم يتحقق خارج لايتحقق عشره ، وهو (عبادة) أى مؤنة فيها معنى العبادة ، وقد مرّ بيانه (بخلاف الخراج) الموظف ، فان سبب وجوبه الأرض النامية (بالتقديرىّ) أى بالنماء التقديرىّ (وهو) أى التقديرى (بالتمكن من الزراعة) والانتفاع بالأرض ، إذ هو مقدّر بما عين من الدراهم ، وغيره فى بدء الفتح غير متعلق بالخارج (فكان) الخراج الموظف (عقوبة) لما فى الاشتغال بتحصيله بالزراعة من عمارة الدنيا والاعراض عن الجهاد ، وهو سبب المذلة (مؤنة لها) أى الأرض لأنه سبب لبقائها فى أيدى أربابها ، وذلك لأن المقاتلة يذبون عن الدار و يصونونها عن الكفار فوجب الخراج لهم ليتمكنوا من ذلك (فلزما) أى العشر والخراج (فى مملوكة الصبى) أى فى أرض هى مملوكة للصبى ، والأرض الموقوفة ، فيجب فيهما العشر ان كانتا عشريتين ، والخراج ان كانتا خراجيتين (ولم يجتمعا) أى العشر والخراج (فى أرض واحدة) عندنا خلافا للأئمة الثلاثة لأنهما حقان مختلفان ذاتا لما عرفت من معنى العبادة فى العشر والعقوبة فى الخراج ، ومحلا لأن العشر فى الخارج والخراج فى الذمة ، وسببا لما عرفت من أن سبب العشر الأرض النامية بالنماء الحقيقى ، وسبب الخراج بالنماء التقديرى ، ومصرفا فان مصرف العشر ، الفقراء ومصرف الخراج المقاتلة ، ولامنافاة بين حقين مختلفين بسببين مختلفين تحققا فى كل واحد ، وحجتنا أن اختلافهما ذاتا على الوجه المذكور يمنع اجتماعهما ، وفيه مافيه ، ولانسلم اختلافهما سببا بل هو الأرض النامية إلا أنه يعتبر فى العشر تحقيقا ، وفى الخراج تقديرا ، واتحاد السبب يوجب اتحاد الحكم ، فالسبب أحدهما من غير جمع بينهما كالدية والقصاص (وقد يقال جاز) أن يكون السبب (الواحد سببا لمتعدّد) الأحكام (كالعلة الواحدة) أى كما جاز أن تكون العلة الواحدة علة لمتعدّد منها كالزنا

علة للتحريم ووجوب الحد كما تقدّم * (ويجاب بأن جهتيهما) أى جهتى العشر والخراج (متنافية) أى منافية كل واحدة منهما الأخرى : يعنى أن تعدّد الحكم عند اتحاد السبب أوالعلة يستلزم تحقق الجهتين معا ، لأن الشيء من جهة واحدة يستحيل أن يكون مبتدأ لأمرين مختلفين ، وإذا كانت الجهتان متنافيتين لايمكن تحققهما معا فى محلّ واحد . ثم بين التنافى بقوله (لأنها) أى الجهة (فى احداهما) أى أرضى العشر والخراج (اما) كونها أرضا تسق (بماء خاص) وهو الأنهار التى سقتها الأعاجم : كنهر يزدجرد وغيره مما يدخل تحت الأيدى وماء العيون والآبار التى كانت بدار الحرب ثم ملكناها قهرا والمستنبطة من بيت المال (أو) كونها أرضا صارت للمسلمين من (فتح عنوة) أى قهرا (الخ) أى الى آخر ماذكره الفقهاء وأقرّ أهلها عليها ووضع عليهم الجزية وعليها الخراج ، أوصالحهم من جاجمهم وأراضيهم على وظيفة معلومة ، وكذا اذا فتحت صلحا وأقرّ أهلها عليها لأن فى ابتداء التوظيف على الكافر الخراج متعين ، وهذه الأراضى كلها خراجية (و) الجهة (فى) الأرض (الأخرى) وهى العشرية كونها أرضا موقوفة (بخلافهما) أى السق بما ذكر والفتح المذكور بأن يسقى بماء السماء أو البحار أو الأنهار العظام التى لاتدخل تحت الأيدى ، و بأن فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين (فلايجتمعان) أى العشر والخراج (فى) محل (واحد) لتنافى لازميهما : أى الجهتين المذكورتين وتعقبه الشارح بأن بعض صور الخراج يكون مع الفتح عنوة ، وهو فيما اذا أقرّ عليها أهلها وكذا بعض صور العشر : وهو فيما اذا قسمها بين الغانمين ، كما أن بعض صور الخراج لا يكون مع العنوة ، بل مع الصلح ، أو بأن أحياها وسقاها بماء الأنهار الصغار وكانت قريبة من أرض الخراج على الخلاف ، فلا يلزم عدم تصوّر اجتماعهما مطلقا * ولا يخفى عليك أنه غير متجه ، اذ المصنف جعل مدار التنافى بينهما التنافى بين لازميهما ، وجعل لازم الخراج أحد الأمرين : السقى بما ذكر ، وصور الأحياء المذكورة أوّلا مندرجة تحته والقرب من الشيء فى حكمه والفتح عنوة ، وقال الى آخره : فقد أشار الى القيد المميز للخراجى عن العشرى فلازم الخراج الفتح مع ذلك قيدا وصلحا على الوجه المذكور ، ولم يجعل الفتح عنوة مدار التنافى فلايرد عليه شيء ، وأيضا لم ينقل عن الخلفاء الراشدين الجمع بين الحقين ولووقع لنقل ، ثم ان اخراج المقاسمة بمنزله العشر فى كون الواجب منهما شيئا من الخارج ، ويفارقه فى المصرف والقدروغيره (و) سبب الوجوب (للطهارة ارادة الصلاة) لقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا) الآية (والاجماع على عدم اعتبار حقيقة القيام بل) الاجماع على اعتبار (الارادة) للصلاة (والحدث) ويحتمل أن يكون عطف الارادة والحدث على قوله إرادة الصلاة ، والمعنى بل السبب لوجوبها مجموع الارادة والحدث ، وأوردأن سبب

الشيء مايفضي اليه ، والحدث يزيل الطهارة وينافيها * وأجيب بأن السبب وجوب الطهارة لا نفسها ، وهو لاينافيه (ثم ان نقضها) أى نقض المدّة للطهارة السابقة عليه (لم يمتنع) كونه (سببا لوجوب) طهارة (أخرى) دفع لما يتوهم من أن سببية الحدث للطهارة منافية لسببيته لنقضها (لكن) عدم الامتناع يفيد صلاحيته لذلك ، و (مع) وجود (الصلاحية يحتاج الى دليل الاعتبار) أى اعتبار الشارع كونه سببا لها لأن السببية لاتتحقق إلا به وهو مفقود (فالأوجه) أن يقال : سبب وجوب الطهارة (وجوب مشروطها) أى المشروط صحته بالطهارة هو الصلاة لما تقرّر من أن وجوب الشيء يستلزم وجوب شرطه (وأسباب العقوبات المحضة) أى الأحكام التى هى عقوبات محضة ليس فيها معنى العبادة (كالحدود محظورات محضة) كالزنا والسرقة والقذف وغيره (و) أسباب (مافيه معنى العقوبة والعبادة من الكفارات) بيان لما ، ثم علل كون الكفارات فيها معنى العقوبة والعبادة بقوله (إذ لم تجب) الكفارة (ابتداء تعظيما) لله تعالى كسائر العبادات ، بل جزاء لفعل العبد ، وفيها معنى الحظر والزجر ، وهذا معنى العقوبة . ثم بين كونها فيها معنى العبادة بقوله (وشرع فيها) أى فى الكفارات (نحو الصوم) من الصدقة والاعتاق (ولزمت النية) فيها : أى فى أداء الكفارات ، ثم أسباب مافيه إلى آخره مبتدأ وخبره (ما يتردّد بين الحظر والاباحة) ليلائم السبب المسبب ويقابل الحظر العقوبة ، والاباحة العبادة ، ولذا لايصلح المحظور المحض كالقتل العمد واليمين الغموس سببا لها كما لايصلح المباح المحض كالقتل بحق والىمين المنعقدة قبل الحنث سببا لها (كالافطار) العمد فى نهار رمضان لأنه مباح من حيث انه يلاقى فعل نفسه الذى هو مملوك له ومحظور من حيث انه جناية على مباح الصوم ، وأورد عليه الافطار بالزنا أو شرب الخمر فانه تجب به الكفارة ، وهو حرام من كل وجه * وأجيب بأنه مباح من وجه ، لأن الافطار يلاقى الامساك والامساك حقه والافطار باعتبار كونه جناية على الصوم يكون محظورا ، والزنا وشرب الخمر ليسا بسببين للكفارة ، ألاترى أنه لو كان ناسيا لاتجب الكفارة بهما ؛ ودفع بأنه ينتقض بالقتل العمد لأنه يلاقى فعل القاتل فلا يكون محظورا محضا ، والذى يظهر أن التزام كون سبب الكفارة فى مثل الافطار بالزنا محظورا محضا ، وعدم تحصيل تلك الملائمة بين السبب والمسبب خير من التأويل المذكور كما لايخفى على المنصف (والظهار) وهو تشبيه الزوجة أو جزء منها شائع أو معين يعبر به عن الكل بما لايحلّ النظر اليه من المحرمة على التأبيد فانه من حيث كونه طلاقا مباح ، ومن حيث انه منكر من القول وزور محظور ، والعود شرط ، وقيل السبب مجموع الظهار والعود ، لأن الظهار كبيرة لايصلح وحده سببا للكفارة ويصلح مع العود لأنه

مباح * ولايخفى عليك تحصيل وجه اباحة مثل ماذكر فى الافطار بالزنا ، وقيل السبب العزم على الوطء ، والظهار شرطه عند الشافعى سكوته بعد ظهاره قدرما يمكنه طلاقها ( والقتل الخطأ) إما فى القصد بأن يرمى مسلما ظنه صيدا أوحربيا ، أوفى الفعل بأن يرمى غرضا فيصيب آدميا ، فهومباح باعتبار القصد ، محظور باعتبار اصابة معصوم الدم (وفى تحريره) أى تحرير هذا القسم من السبب (نوع طول) لايليق بالمتون فمن أراد التفصيل فليرجع الى المطوّلات (و) السبب (لشرعية المعاملات) كالبيع والنكاح وغيرهما ( البقاء ) للعالم ( على النظام ) وهو فى الأصل كل خيط ينظم به اللؤلؤ ونحوه يراد به ماينتظم أمور العالم من تدبير الصانع تعالى ( الأكمل ) قيد به لأنه قد يبقى بدون شرعية المعاملات كما فى الجاهلية ، لكن لاعلى الوجه الأكمل ، والمراد النظام المنوط بنوع الانسان (الى الوقت المقدّر) بقاؤه اليه ، وذلك لأن اعتدال مزاجه بأمور صناعية فى الغذاء واللباس والمسكن ونحوها لايستقلّ بها كلّ فرد فيحتاج الى بنى نوعه ، ثم التوالد والتناسل لايحصل إلابالازدواج فيقع بينهم معاملات لاتخلوعادة عن الجور المخلّ بالنظام فلا بدّ من أصول كلية قاطعة للنزاع مبينة لكيفية المعاملة ( وماتقدّم ) فى المرصد الأوّل فى تقسيم العلة (من حفظ الضروريات والحاجيات تفصيل هذا ، و) السبب (للاختصاصات) الشرعية (كالملك) فانه المطلق الحاجز : أعنى يطلق تصرف المالك ويحجز عن تصرّف الغير ، وكذلك الحرمة وازالة الملك لاالى أحد ( التصرّفات ) القولية والفعلية ( المجعولة أسبابا شرعا) لها ( كالبيع والطلاق والعتاق ، فقد أطلقوا لفظ السبب على ماتقدّم ) فى فصل العلة اطلاقهم عليه ( علة ) فاحتاج الى بيان يدفع الالتباس ويميز كلا منهما عن الآخر ( فقيل ) وقائله صدر الشريعة ( ماترتب عليه الحكم ولم يعقل تأثيره ) فيه ( وليس صنع المكلف خصّ باسم السبب ) لأنه مفض اليه من غير تأثير فيه (وان) كان مايترتب عليه ولم يعقل تأثيره ثابتا ( بصنعه ) أى المكلف (وذلك الحكم هو الغرض من وضعه ) أى وضع ذلك المترتب عليه الحكم ( فعلة) أى فذلك المترتب عليه الحكم علة ( ويطلق عليه سبب ) أى لفظ سبب (مجازا كالبيع للملك) مجازا (وان لم يكن) ذلك الحكم (الغرض من وضعه : كالشراء لملك المتعة لايعقل تأثيره ) فى ملك المتعة (وليس) ملك المتعة ( الغرض منه ) أى الشراء ( بل ) الغرض منه ( ملك الرقبة فسببه ) أى فذلك سبب الحكم ( وان عقل تأثيره خصّ ) ذلك المرتب عليه الحكم (باسم العلة ) ثم أفاد ماحققه بقوله (والاصطلاح الظاهر) للحنفية ( أن مالم يعقل تأثيره : أى مناسبته بنفسه بل بما هومظنته) أى باعتبار أمر هومظنة لذلك الأمر بأن يكون بين ذلك الأمر والحكم مناسبة فمن حيث انه مظنة للمناسب يحصل له مناسبة بالواسطة (على

ماقدّمناه) فى فصل العلة (وثبت) شرعا (اعتباره) أى اعتبار مالم يعقل مناسبته بنفسه بل بماهو مظنته ، وقدمرّ تفسير الاعتبار (علة) خبر أن ، فعلم أن مدار العلية على مناسبة ماترتب عليه الحكم : اما بنفسه أو بواسطة ماذكر وثبوت اعتباره ، فان لم يتحقق فيه أحد الأمرين مع ثبوت الاعتبار فليس بعلة وان كان بصنع المكلف مع كون الحكم هو الغرض من وضعه ، فبين ماذكره المصنف وماذكره صدر الشريعة عموم من وجه بحسب المفهوم (وماهو مفض) الى الحكم (بلا تأثير) فيه (سبب) وان تحقق الصنع والغرض المذكوران ، وقد عرفت معنى التأثير (وإلا) أى وان لم يكن المراد ماقلنا ، بل بما قاله القائل المذكور (خصّ اسم العلة الحكمة) بحذف الباء : أى بالحكمة ، وذلك لأن مابنى عليه العلية انما يتحقق فى الحكمة ليس إلا (والاصطلاح ناطق بخلافه) أى بخلاف التخصيص المذكور ، وقد مرّ مايفيده من تفسير كلّ من الحكمة والعلة على وجه يفارق الآخر (ويطلق كل) من العلة والسبب (على الآخر مجازا) ومن هذا القبيل اطلاق العلة على البيع ونحوه * (وأما الشرط فما يطلق عليه) أى مايطلق اسمه عليه ، فالمحكوم عليه الشرط الاصطلاحى ، والحكم بيان حاله باعتبار معان تقصد باسمه لغة أو شرعا حقيقة أومجازا : اما (حقيقى) وهو ما (يتوقف عليه الشيء فى الواقع) كالحياة للعلم فانه لما كان التوقف فيه بحسب نفس الأمر كان حقيقا بأن يسمى شرطا (و)اما (جعلى) اما (للشارع فيتوقف) وجود المشروط عليه (شرعا) أى توقفا شرعيا كما أن وجود المشروط وجود شرعى (كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة) فان وجودهما الشرعى موقوف على الشهود والطهارة توقفا شرعيا (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم فى دار الحرب) ولم يهاجر الى دار الاسلام ، فان وجوبها عليه موقوف على العلم به حتى لولم يعلم به حتى مضى عليه زمان لايلزم عليه قضاء شيء منها * قيل الموقوف على العلم وجوب الأداء الثابت بالخطاب دون نفس الوجوب الثابت بالسبب ، وإلا لما وجبت الصلاة على النائم والمغمى عليه اذا لم يمتدّ الاغماء ، ولما وجب الصوم على المجنون الذى لم يستغرق جنونه الشهر لعدم العلم * وأجيب بأنا لانسلم عدم حصول العلم فى حقهم لثبوته تقديرا لشيوع الخطاب ، وبلوغه إلى سائر المكلفين بمنزلة بلوغه إليهم ، كذا قالوا ، وفيه نظر (أو للمكلف) معطوف على قوله للشارع ، ثم بين كيفية التوقف بجعل المكلف بقوله (بتعليق تصرّفه عليه) أى على المعلق به بأداة الشرط (مع إجازة الشارع له ذلك (كأن دخلت) الدار فأنت طالق ، فانه جعل وقوع الطلاق موقوفا على الدخول ، وقد أباح له الشارع التعلق (أومعناه) معطوف على مدخول الباء ، يعنى أو بما هو فى معنى التعليق بها (كالمرأة التى أتزوّجها) أى كما إذا قال : المرأة التى أتزوّجها طالق ، فان التعليق بها يفيد

ارتباط شيء بشيء على خطر الوجود متوقعا نزول المرتبط على المرتبط به وقد وجد فيه ، ثم ان الوصف : أعني التزوّج لما كان لامرأة غير معينة اعتبر لحصول التعين الذى لابدّ منه فى وقوع الطلاق ، لأن إضافته إلى مجهول غير صحيحة ، واذا اعتبر صار بمعنى الشرط فى ترتب الحكم عليه (بخلاف) مالو دخل الوصف على معين بأن أشار إلى أجنبية أوذكرها باسمها العلم ، فقال (هذه) المرأة التى أتزوّجها طالق (وزينب الخ) أى التى أتزوّجها طالق فانه لايصلح دلالة على الشرط : لأن الوصف فى المعين لغو (فيلغو) الوصف المذكور فتبقى هذه المرأة طالق وزينب فيلغو لعدم المحلية وعدم مايجعله فى معنى التعليق بصيغة الشرط ، بخلاف ماإذا كان التعليق بصيغته فانه يصح فى المعينة وغيرها ، كإن تزوّجت امرأة أوهذه المرأة فهى طالق ، فان الطلاق يتعلق بالشرط فيهما (ويسمى) هذا النوع مما يطلق عليه اسم الشرط (شرطا محضا) ليس فيه معنى العلية (لامتناع) تحقق (العلة بالتعليق) أى بسبب التعليق لأن مايتحقق به العلية لايحصل بسبب تعليق شيء به وهوظاهر بعد ماعرفت معنى العلة . لايقال قوله لامتناع الخ إشارة إلى ماتقرّر عند الحنفية ، من أن التعليق يمنع تحقق العلة ، فان قوله أنت طالق علة للطلاق لولا التعليق ، فان هذا المنع لادخل له فى كون المعلق به شرطا محضا فتدبر (ولما شابه) الشرط (العلة للتوقف) أى لتوقف الحكم عليه ، كما أن العلة يتوقف الحكم عليها (والوضع) أى ولكونه وضع أمارة على الحكم شرعا كالعلة ، وقوله (أضافوا اليه) أى الشرط (الحكم أحيانا) جواب لما ، ثم بين أن تلك الأحيان انما هى (فى) ضمان (التعدى : وذلك عند عدم علة صالحة للاضافة) أى إضافة الحكم إليها ، لأن شبيه الشيء قد يخلفه ، وزاد بعضهم عدم سبب كذلك على ماذكر لأنه إذا لم تصلح العلة وصلح السبب يضاف الحكم إليه (وسموه) أى الشرط المضاف إليه الحكم معطوف على الجواب (شرطا فيه معنى العلة) باعتبار تلك الاضافة (كشق الزق) الذى فيه مائع تعدّيا فسال منه وتلف (وحفر البئر فى الطريق) تعدّيا ، فان كلا منهما شرط أضيف اليه الحكم فيضمن الشاقّ والحافر (لأن العلة) أعنى (السيلان لا تصلح لاضافة الحكم) أى (الضمان) للعدوان إليه (إذ لاتعدّى فيه) أى السيلان لأنه أمر طبيعى للمائع ثابت بخلق الله تعالى (والشقّ شرطه) إذ يتوقف عليه السيلان وحكمه (و) هو (إزالة المانع) من السيلان وهو الزق (تعدّيا) على مالكه (فيضاف) الضمان (اليه) أى الشرط وعلة السقوط فى البئر ثقل الساقط ، وهو أيضا طبيعىّ لاتعدّى فيه فلا يصلح لاضافة الضمان إليه وإزالة المانع من السقوط وهو الأرض بالحفر وقع تعدّيا فأضيف إليه الحكم ، لايقال الشيء سبب وهوأقرب إلى العلة فيضاف اليه إذلا تعدّى فيه لأنه مباح محض ، ولابدّ فيما يضاف إليه من صفة

التعدّى ولو تعمد المرور على البئر فوقع فيها وهلك يضاف التلف اليه لتحقق التعدّى حينئذ (وكشهود وجود الشرط) كدخول الدار بعد تعليق الطلاق به على رجل لم يدخل بزوجته (فاذا رجعوا) أى شهود الشرط وحدهم (بعد القضاء) بالطلاق ولزم نصف المهر (ضمنوا) نصف المهر للزوج، بخلاف ماإذا دخل بها فانه حينئذ قد استوفى بدل المهر منها، فالشهود لم يتلفوا عليه شيئا: وهذا التخريج فى تضمين الشهود (لفخر الاسلام * والذى فى الجامع الكبير لا) يضمنون (وعليه) شمس الأئمة (السرخسى وأبو اليسر، وفى الطريقة البرعزية: هو) أى ضمان شهود الشرط (قول زفر، والثلاثة) أبو حنيفة وصاحباه قالوا (لا تضمين * قيل) فى تعليل عدم الضمان، وقائله صاحب الكشف (لأن العلة وان لم تكن صالحة لايجابه) أى الضمان لخلوّها عن صفة التعدّى (صالحة لقطعه) أى الحكم (عن) الاضافة الى (الشرط إذ كانت) العلة (فعل مختار) فبينه المصنف بقوله (أى القضاء فانه لايصلح) علة لايجاب الضمان (والا) لوصلح له (ضمن القاضى) مع أنه فعل بما أوجبه الله تعالى عليه، فيفسد باب القضاء (وبه) أى بهذا التقرير (ينتفى ماقيل) وقائله المحقق التفتازانى (انه) أى هذا المثال (مثال مالا علة فيه أصلا، ومما فيه) أى ومن الشرط الذى فيه معنى العلة (ولا تصلح) العلة لاضافة الحكم اليها (شهادة شرط اليمين الأوّل) صفة شرط اليمين (فى قوله) لعبده (ان كان قيده عشرة) من الأرطال (فهو حرّ، وان حلّ فهو حرّ فشهدا بعشرة) أى بأنه عشرة أرطال (فقضى بعتقه ثم) حلّ و (وزن فبلغ ثمانية) فظهر كذبهما (ضمنا) قيمة العبد لمولاه (عنده) أى أبى حنيفة (لنفاذه) أى القضاء بالعتق (باطنا) أى فيما بينه و بين الله تعالى كنفاذه ظاهرا بالاجماع، وانما نفذ ماقلنا (لابتنائه) أى القضاء (على موجب شرعى) للقضاء يعنى الشهادة فلا بدّ من صيانته قدر الامكان على وجه لايتضرّر المولى، وذلك بالعتق والتضمين ومسئلة النفاذ باطنا عنده مشهورة مفصلة فى محلها، ويرد عليه أنه مما يمكنه الوقوف عليه، وفى مثله لاينفذ باطنا، فأشار الى الجواب بقوله (بخلاف ماإذا ظهروا) أى الشهود (عبيدا أو كفارا) لنقصان الموجب الشرعى لتقصير القاضى فى تعرّف حالهم (لامكان الوقوف عليه) أى على كلّ من رقهم وكفرهم فلم ينفذ قضاؤه باطنا (وفيما نحن فيه سقط) عن القاضى (معرفة وزنه) لتحقق صدقهم (لأنه) أى عرفان وزنه (بحله) أى القيد ليوزن (وبه) أى بحله (يعتق) فلا سبيل اليه فينفذ بدون الحلّ (واذا نفذ) باطنا (عتق قبل الحلّ فامتنع اضافته) أى العتق (اليه) أى الى الحلّ لتقدّم العتق عليه (والعلة وهى اليمين) على التسامح من الفقهاء، وكذا فسرها بقوله (أى الجزاء) وهو قوله فهو حرّ (فيه) أى فى التعليق المذكور (غير صالح

لاضافة الضمان اليه) أى العلة ، والتذكير باعتبار الجزاء (لأنه تصرّف المالك) فى ملكه (لا تعدّ منه فيه (فتعين) أن يضاف الحكم (الى الشرط وهو) أى الشرط (كونه) أى القيد (عشرة وقد كذب به الشهود تعديا فيضمنونه ، وعندهما) أى أبى يوسف ومحمد (لا) يضمنون قيمته لمولاه (اذ لا ينفذ) القضاء عندهما (باطنا) لأن صحته بالحجة وقد ظهر بطلانها والعدالة الظاهرة دليل الصدق ظاهرا ، فلا نفاذ الا فى الظاهر (فهو رقيق باطنا بعد القضاء ثم عتق بالحلّ) لا بالشهادة فلا يضمنون (وما فيه) أى ومثال ما فيه علة (صالحة) لاضافة الحكم اليها مع الشرط (شهادتا اليمين والشرط فيضاف) الحكم (اليها) أى اليمين يعنى الى شهادتهما (فيضمن شهود اليمين اذا رجع الكلّ) أى شهود اليمين وشهود وجود الشرط ، لأن شهود اليمين شهود العلة ، وهو قوله فأنت طالق مثلا على تقدير : إما باعتبار تعميم العلة بحيث يشمل ما فيه معنى السببية ، واما باعتبار أنه يحصل للمعلق بعد شهادة الفريقين والقضاء اتصال بالحكم * وأورد عليه أن شهود التعليق انما شهدوا بالعلة ، وهو قوله فأنت طالق مثلا على تقدير وجود الشرط لا مطلقا فتحقق العلية موقوف على وجود الشرط ، فشهوده أولى بالضمان * وأجيب بمنع كون شهادتهم بها على ذلك التقدير ، بل شهدوا بسماع التعليق مطلقا ، وحاصله بيان أن المراد بالعلة المشهود بها التعليق المطلق ، لا المطلق القيد وهو علة لو لا المانع ، وانما قيل هو علة لاشتماله على العلة وهى قوله فأنت حرّ مثلا ، والمانع انما هو انتفاء الشرط ، ولا تعلق بشهادة شهود الشرط بتحقق العلة غير أنهم يشهدون بشىء يترتب عليه العلة ، لأن المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز ، وفيه نظر ، لأن الشهادة بسماع ما هو علة لولا وجود المانع لا يترتب عليه شىء بدون ما يدلّ على ارتفاع المانع وهو شهود الشرط فكل منهما علة ناقصة والمجموع علة تامة ، ومقتضاه تضمين الفريقين جميعا غير أنه نوّروا الى الجواب بقولهم : ألا ترى أنهم لو شهدوا بالتعليق لم يتحقق الشرط من غير شهادتهم ، ثم رجعوا بعد الحكم يضمنون ولو تحقق التعليق من غير شهادة باتفاق الخصمين ثم شهدوا بوجود الشرط ثم رجعوا لم يضمنوا ، فعرفنا أن تحقق العلة وتأثيرها غير مضاف الى شهادة الشرط بوجه انتهى * ولا يخفى أن فائدة ذكر الضمان فى الصورة الأولى أن شهود التعليق عند الانفراد يضمنون ، بخلاف شهود الشرط فانهم عند الانفراد لا يضمنون على ما صرّح به فى الصورة الثانية المفيدة للمقصود بدون الصورة الأولى ، لأنه لو ضمن شهود الشرط عند الاجتماع لضمنوا عند تحقق التعليق باتفاق الخصمين لأن خصوصية الاجتماع لا دخل لها فى التضمين (و) سموا (ما لم يضف) أى الشرط الذى لم يضف الحكم (اليه أصلا كأوّل المفعولين من شرطين علق عليهما) طلاق أو غيره (كأن دخلت هذه) الدار (وهذه) الدار فأنت طالق (شرطا مجازا اصطلاحا) لتخلف حكم الشرط

الاصطلاحى عنه ، وهو وجود الحكم عند وجوده ، لأن الحكم يترتب على المجموع فهما شرط واحد فى الحقيقة ، وعلاقة المجاز توقف الحكم عليه كالحقيق (وهو) أى هذا المسمى (جدير بحقيقته) أى الشرط لتوقف وجود الحكم عليه من غير تأثير ولا إفضاء ، وقد علم مما سبق أن هذا معنى الشرط ولا يلزمه الوجود عند الوجود (ويقال) لهذا أيضا (شرط اسما لا حكما) أما اسما فلما ذكر من علاقة المجاز ، وأما عدم الحكم فلما عرفت من التخلف ، وقد عرفت ما فيه . ومن هذا القسم الطهارة وستر العورة والنية (و) سموا (ما) أى الشرط الذى (اعترض بعده) أى توسط بينه وبين التلاف (فعل) فاعل (مختار) فى فعله سواء كان انسانا أو غيره مما يتحرك بالارادة (لم يتصل) هذا الفعل (به) أى بذلك الشرط بأن يتحقق بعد تحققه بغير فاعله حال كون هذا الفعل (غير منسوب الى الشرط) وسيجىء مثال المنسوب اليه (كحل قيد العبد) فانه شرط لتوقف التلاف عليه واعترض بعده اباق العبد وهو فعل اختيارى (شرطا فيه معنى السبب) مفعول ثان للتسمية : وذلك لأنه مفض الى الحكم بلا تأثير (فلا ضمان) على من صدر منه الشرط المذكور (به) أى بسبب صدوره منه لاعتراض ما يصلح لاضافة الحكم اليه بعده ، وهو اباق الآبق (فلا يضمن) الحال (قيمته) أى العبد (ان أبق) لأن الحل ازالة المانع والعلة الاباق ، بخلاف ما اذا اعترض على الشرط فعل غير مختار ، بل طبيعى كما اذا شق زق الغير فسال المائع منه فتلف ، وما اذا أمر عبد الغير بالاباق فأبق فانه وان اعترض عليه فعل مختار ، فامر الاستعمال للعبد متصل بالاباق فيصير الآمر غاصبا للعبد ، فعمله على وفق استعماله كالآلة للآمر فكأنه غير اختيارى (وكذا فى فتح القفص و) فتح باب (الاصطبل لا يضمنهما) أى الفاتح قيمة الطير والدابة وان ذهبا منهما فورا ، لأن الفتح شرط اعترض بعده فعل اختيارى من الطير والدابة (خلافا لمحمد) فانه قال يضمنهما اذا ذهبا على الفور ، وبه قال الشافعى (جعله) أى محمد الفتح (كشرط فيه معنى العلة اذ طبعهما) أى الطير والدابة (الانتقال) أى الخروج عنهما بحيث لا يصبران عنه عادة (عند عدم المانع) منه ، والعادة اذا تأكدت صارت طبيعية لا يمكن الاحتراز عنها (فهو) أى انتقالهما (كسيلان) المائع من (الزق عند الشق ، ولأن فعلهما) أى الطير والدابة (هدر) ساقط الاعتبار شرعا لفساد اختيارهما كما اذا صاح فذهبت صار ضامنا فلا يصلح لاضافة التلف اليه (فيضاف التلف الى الشرط) وهو الفتح (وهما) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (منعا الالحاق) أى الحاق فعل الطير والدابة بالسيلان المذكور (بعد تحقق الاختيار) لهما فان الحيوان يتحرك بالارادة (وكونه) أى فعلهما (هدرا) لا يصلح لايجاب حكم به لأن الوجوب محله الذمة ولا ذمة لهما (لا يمنع قطع

الحكم عن الشرط كالمرسل ) من ذوات الأنياب ( الى صيد فمال ) معطوف على فعل مفهوم من صلة اللام : أى الذى أرسل فمال (عنه) أى الصيد ( ثم رجع ) المرسل ( اليه ) أى الصيد بعد ما مال عنه (فأخذه ميله هدر) فى اضافة الحكم اليه لكونه بهيمة (و) مع هذا (قطع) ميله (النسبة) أى نسبة ارساله ( الى المرسل) ولهذا لايحل أكل ماصاده فقتله ( أما لو نسب خروجهما (اليه) أى الفاتح ( كفتحه على وجه نفره) أى كلا من الطير والدابة (ففى معنى العلة) أى ففتحه ليس فى معنى السبب ، بل فى معنى العلة (فيضمن) الفاتح . والمختار للفتوى قول محمد صيانة لأموال الناس وهو استحسان ، والقياس قولهما : وأما اذا لم يخرجا فى فور الفتح بل بعده فكان ذلك دليلا على ترك العادة المؤكدة وكان ذلك بحكم الاختيار كحل القيد (وأما العلامة) التى سبق أنها لمجرد الدلالة على الحكم (فكالأوقات للصلاة والصوم) فانها دالة على تحقق وجوبهما من غير افضاء ولاتأثير ( وعدّ الاحصان ) لايجاب الرجم (منها ) أى العلامة ، وهو كون الانسان حرا عاقلا بالغا مسلما قد تزوّج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها ، وهما على صفة الاحصان حتى لو تزوّج الحرّ المسلم البالغ العاقل أمة ، أو وصبية ، أومجنونة ، أوكتابية ودخل بها لايصير بهذا الدخول محصنا ، وكذا لو تزوّجت الموصوفة بما ذكر من عبد أومجنون أوصبى ودخل بها لاتصير محصنة (لثبوته) أى الاحصان (بشهادة النساء مع الرجال) أى بشهادة رجل وامرأتين ، وجمعهما اما باعتبار المراد ، واما باعتبار ارادة الجنس خلافا للأئمة الثلاثة وزفر ، ولو كان علة ، أو سببا أوشرطا لم يثبت بشهادتهنّ مع الرجال لوجود الشبهة فى هذه الشهادة ، والحدود تندرئ بالشبهات ، ثم قوله عدّ الاحصان مبتدأ خبره (مشكل ، بل هو ) أى الاحصان (شرط لوجوب الحدّ كما ذكره الأكثر) منهم متقدمو مشايخنا وعامة المتأخرين ( لتوقفه ) أى وجوب الحدّ (عليه) أى الاحصان (بلا عقلية تأثير) له فى الحكم (ولا افضاء) اليه وهذا شأن الشرط (لا) أنه علامة (لتوقف مجرد العلم به) أى لوجوب الحدّ عليه كما هو شأن العلامة . ولما اتجه على هذا تضمين شهوده اذا رجعوا بعد الرجم . أجاب بقوله (وعدم الضمان برجوع شهود الشرط هو المختار ) وقدسبق وجهه (وانما تكلفه) أى تكلف فى جعل الاحصان (علامة المضمن) بشهود الشرط لينندفع عنه الزام تضمين شهود الاحصان على تقدير كونه شرطا (وهو ) أى تكلفه علامة (غلط لأنه لو) كان الاحصان (شرطا لم تضمن) شهوده (به) أى الرجوع ، وايراد كلمة لو مكالمة بلسان التكلف ، والا فالتحقيق عنده أنه شرط كما ذكره (اذ شرطه ) أى شرط ضمان شهود الشرط (عدم) العلة ( الصالحة) لاضافة الحكم اليها (والزنا علة صالحة لاضافة الحدّ ) اليه فلا يضاف الى الاحصان لو كان شرطا . ولما اتجه على كون الاحصان شرطا ، اذ الشرط ما يمنع ثبوت العلة

حقيقة بعد وجودها صورة الى حين وجوده كما فى تعليق العتاق بالدخول والزنا اذا تحقق لايتوقف انعقاده علة للرجم على احصان يحدث بعده . أجاب بقوله (وتقدمه) أى الاحصان (على العلة) وهى (الزنا غيرقادح) فى كونه شرطا (اذ تأخره) أى الشرط (عنها) أى العلة (غيرلازم) اذيتقدم (كشرط الصلاة) من ازالة الحدث والخبث ، وستر العورة وغيرها فانه وان كان متأخرا من حيث الوجوب عن علتها : أى الخطاب بها أو تضيق الوقت لأنه قد يتقدم من حيث الوجود وكالعقل فانه شرط لصحة التصرّف مقدّم عليه (الا فى) الشرط (التعليق) استثناء من عدم لزوم تأخر الشرط فان تأخره عن صورة العلة لازم (بل قيل) وقائله المحقق التفتازانى (ولافيه) أى ولا يلزم تأخر التعليق أيضا (فقد يتقدم) التعليق (ويكون المتأخر العلم به) أى التعليق (كالتعليق) أى كالشرط التعليقى فى التعليق (بكون قيده عشرة) بأن قال : ان كان زنة قيد عبدى عشرة أرطال فهو حرّ ، فان كونه عشرة متقدم بحسب الوجود على علة الحرّية ، وهو الجزاء ، وهو قوله : فهو حرّ ، وان كان العلم بالكون المذكور متأخرا عن هذه العلة . ثم أفاد أن المعلق عليه فى نفس الأمر ليس نفس الكون المذكور ، بل ظهوره بقوله : (والظاهر أن التعليق فى مثله) يكون (على الظهور وان لم يذكر) أى وان لم يقل ان ظهر أن وزنه كذا (لأن حقيقته) أى حقيقة التعليق تعليق أمر (على معدوم) كائن (على خطر الوجود فعلى كائن) أى اذا اعتبر فى حقيقة التعليق كون المعلق عليه معدوما على خطر الوجود ، فان التعليق الصورىّ على أمر موجود (تنجيز) معنى ، والعبرة للمعنى ، وذلك لأنه لافرق بين انشاء الطلاق مثلا بلا تعليق ، وبين تعليقه بأمر موجود حال التعليق فى تحقق الايقاع ، وانما قال الظاهر ولم يجزم لاحتمال أن لا يكون تعليقا على الظهور (فكونه) أى الاحصان (علامة) لوجوب الرجم (مجاز) لتوقف وجوب الرجم على وجوده شرعا من غير تأثير ولا افضاء كما هو شأن الشرط واعتبار عدم التوقف فى العلامة كما سبق ، واليه أشار بقوله (ولا تتقدّم العلامة على ماهى) علامة (له كالدخان) علامة للنار ولايتقدّم عليها وجودا (ومنه) أى ومن هذا القسم المسمى بالعلامة (ولادة المبتوتة) أى المطلقة طلاقا بائنا (والمتوفى عنها) زوجها فانها (علامة العلوق السابق) على الطلاق والموت اذا كانت فى مدّة تحتمله (ولو) كانت تلك الولادة (بلا) تقدّم (حبل ظاهر ولا اعتراف) من الزوج بالحبل (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد (فقبلا شهادة القابلة عليها) أى الولادة كما روى عن الزهرى من أنه مضت السنة أن كون شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهنّ من ولادات النساء وعيوبهن ، واليه أشار بقوله (وهى) أى شهادة المرأة (مقبولة فيما لايطلع عليه الرجال) وبشهادتها يثبت أصل الولادة (ثم ثبوت نسبه) أى

المولود من الزوج انما هو (بالفراش السابق) القوىّ الذى يثبت به النسب ، وان أنكر الزوج كونه منه إلا مع الملاعنة (وعنده) أى أبى حنيفة (ليست) الولادة المذكورة (علامة إلا مع أحدهما) أى الحبل الظاهر قبل الطلاق أو الموت واعتراف الزوج (فلا تقبل) شهادة القابلة (دونه) أى دون أحدهما (لأن الولادة والحالة هذه) أى والحال أن كيفية الواقعة عدم ظهور الحبل وعدم اعتراف الزوج به سابقا (كالعلة لثبوت النسب) حرّا ، والجملة الخالية عن المضمر المستقرّ فيه توسطت بين اسمها وخبرها ، وانما قيد كونه كالعلة بها لأن الولادة عند ظهور الحبل أو الاعتراف سابقا أو الفراش القائم ليست كالعلة فان كلا من ذلك دليل ظاهر يستند اليه ثبوت النسب وتكون الولادة حينئذ علامة فقط (فيلزم النصاب) أى اذا كانت الولادة كالعلة حينئذ فيشترط نصاب الشهادة رجلان أو رجل وامرأتان لاثباتها (ومثله) أى مثل هذا الخلاف واقع (اذا علق طلاقها عليها) أى على الولادة وأريد اثبات الطلاق لوجود المعلق عليه (قبلت) شهادة القابلة على الولادة (عندهما) أى الصاحبين اعتبار الجانب كونها علامة (وعنده يلزم النصاب) فلا تقبل (لأنها) أى شهادتها حينئذ (على الطلاق معنى) وان كانت على الولادة ، وصورة (كما) اذا شهدت امرأة (على ثيابة أمة بيعت بكرا لا تقبل اتفاقا للردّ) يعنى اذا إشترى أمة على أنها بكر ، ثم ادّعى أنها ثيب وأنكر البائع فشهدت الى آخره ، فانها لا تقبل اتفاقا لاستحقاق المشترى ردّها على البائع لفوات الشرط المعقود عليه : أى البكارة (وان قبلت) شهادتها (فى الثيابة والبكارة) حتى تثبت الثيابة فى هذه فى حق توجه الخصومة فلا تندفع عن البائع قبل القبض إلا بحلفه بالله ما بها هذا العيب ، و بعده بالله لقد سلمها بحكم هذا البيع وما بها هذا العيب .

﴿فصل : قسم الشافعية القياس باعتبار القوّة﴾ وما يقابلها (الى) قياس (جلىّ) هو (ماعلم فيه نفى اعتبار الفارق بين الأصل والفرع) انما قال : نفى اعتبار الفارق ، ولم يقل نفى الفارق لأنه لا بدّ من وجود الفارق بينهما فى كلّ قياس لكن المقصود نفى فارق يستدعى زيادة اختصاص الحكم بالأصل فانه المعتبر فى الفرق لاغيره ، ولا شك أن القياس الذى علم فيه نفى اعتبار الفارق أقوى فى الاحتجاج من الذى لم يعلم فيه ، بل ظنّ (كقياس الأمة على العبد فى أحكام العتق من التقويم على معتق البعض) وغيره ، وقوله من التقويم الى آخره بيان الأحكام بيان ذلك أنه صلى الله عليه وسلم قال « من أعتق شركا له فى عبد فكان له مال يبلغ به ثمن العبد قوّم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق العبد عليه و إلا فقد عتق منه ماعتق » فانا نقطع بعدم اعتبار الشارع الذكورة والأنوثة ، وأنه لا فارق بينهما سوى ذلك (و) الى (خفىّ) قياسه (بظنه) أى نفى اعتبار الفارق ولا بعلمه جزما فلا يكون الاحتجاج به قويا مثل الأوّل (كالنبيذ)

أى كقياس النبيذ (على الخمر فى حرمة القليل منه) أى النبيذ فان كونه مثل الخمر فى حرمة القليل غير معلوم بل مظنون (لتجويز اعتبار) الفارق بينهما : أى بين (خصوصية الخمر) فانه يجوز عند العقل أن تكون حرمة القليل فيها لخصوصها باعتبار وصف يخصها كالنجاسة العينية ، أوأن قليلها يدعو الى الكثير أكثر مما يدعو قليل النبيذ الى كثيره (ولذا) أى ولتجويز اعتبار خصوصيتها فى نفس الأمر (قالته الحنفية) أى ذهبوا إلى اعتبار خصوصيتها فلم يحرّموا القليل من النبيذ . (و) قسموه (باعتبار العلة إلى قياس علة) وهو (ماصرّح فيه بها) أى بالعلة : كما يقال حرم النبيذ كالخمر للاسكار. (وقياس دلالة) وهو (أن يجمع) فيه بين الأصل والفرع (بملازمها) أى بذكر مايلازم العلة ، وفى التعبير بالملازم دون اللازم اشعار بأن المعتبر اللزوم من الجانبين . ثم مثل الملازم بقوله (كرائحة) الشراب (المشتدّ بالشدّة المطربة المشتركة) (بين النبيذ والخمر لدلالته) أى الملازم المذكور (على وجود العلة) وهى (الاسكار) لأن وجود الملازم يستلزم وجود الملازم فيه ، واليه أشار بقوله (إذ كان) ماذكر من الرائحة (ملازما لها) أى للعلة التى هى الاسكار (و) الى (قياس فى معنى الأصل) وهو (أن يجمع) بين الأصل والفرع فى الحكم (بنفى الفارق) بينهما (أى بالغائه) أى الغاء وصف موجود فى الأصل دون الفرع واظهار عدم مدخليته فى الحكم (كالغاء كونه) أى كون المقيس عليه : وهوالذى جامع أهله فى نهار رمضان فأمره صلى الله عليه وسلم بالكفارة على التفصيل المذكور فى السنة (أعرابيا وكونها) أى التى جامعها (أهلا) أى زوجة له ، واذا ألغى الخصوصيات (فتجب الكفارة) أى كفارة الجماع فى نهار رمضان عمدا (على غيره) أى غير ذلك الأعرابى بالغاء الأوّل (و) تجب (بالزنا) أى بمجامعة غير الأهل بطريق الزنا بالغاء الثانى (وكذا) الحال فى تعدية الحكم عن مورد النصّ (اذ ألغى الحنفىّ كونه) أى المفطر (جماعا فتجب) الكفارة (بعمد الأكل) أى بالأكل عمدا اذا كان المأكول مما يقصد به القوت (ولو تعرّض) القائس (لغير نفى الفارق من علة) بيان للغير (معه) أى مع نفى الفارق : يعنى ذكر العلة للحكم ونفى الفارق بين الفرع والأصل (وكان) نفى الفارق (قطعيا خرج) ماتعرض فيه لما ذكر مع النفى القطعىّ (الى القياس الجلى ، أوظنيا فالى الخفىّ) أى ولو تعرض لما ذكر وكان النفى ظنيا لخرج الى القياس الخفىّ ، وليس المراد الخروج من أحد الضدين الى الآخر ، بل البروز من عالم الامكان الى احدى الصورتين * (ولايخفى أن هذا) التقسيم (تقسيم لما يطلق عليه لفظ القياس) لاللقياس المعرّف بما ذكر فى صدر المقالة (اذ الجمع) أى جمع بيان العلة (بنفى الفارق ليس من حقيقته) أى القياس ، وقد يقال ان القيود التى يحصل بانضمامها الى المقسم الأقسام المتباينة

لايجب أن نكون داخلة فى حقيقتها لجواز تقسيم الماهية باعتبار اقترانها فى التحقق بأمور متباينة خارجة عن ماهية كلّ قسم فالتقيد بواحد من تلك الأمور داخل فى كلّ قسم ، والقيد خارج كتقسيم الانسان الى الأبيض والأسود ، فيجوز أن يكون المقسم كالقياس المذكور فتأمل (و) قسم (الحنفية) القياس (الى جلىّ) وهو (ماتبادر) أى سبق الى الافهام وجهه (و) الى (ماهوخفىّ منه) أى مما تبادر * فان قيل قوله أخفى يستدعى وجود الخفاء فى المتبادر * قلنا القياس من حيث هو لايخلو من نوع خفاء ، فالجلاء والخفاء من الأمور الاضافية . (فالأوّل) وهو الجلىّ (القياس) أى يسمى بلفظ القياس فكأنه لكماله هو القياس لاغيره فلفظ القياس يستعمل فى معنيين : أحدهما الأعم المقسم للقسمين ، والثانى مايقابل الخفىّ (والثانى الاستحسان فهو) أى الاستحسان (القياس الخفىّ بالنسبة الى) قياس (ظاهر متبادر) وفيه اشارة الى ماذكرنا من الاضافة (ويقال) لفظ الاستحسان (لما هو أعمّ) مما ذكر ، وهو (كل دليل) واقع (فى مقابلة القياس الظاهر) لفظ كل مقحم تأكيدا للعموم المفهوم فى مقام التعريف (نصّ) بدل البعض من كلّ دليل (كالسلم) أى كالنصّ الدال على صحة بيع السلم ، والقياس الجلى يفيد عدم جوازه لكون المبيع معدوما حال العقد (أو اجماع كالاستصناع) أى كالاجماع الواقع على جواز الاستصناع وهو طلب صنعة لما فيه تعامل من خف وغيره بأن يقول للخفاف : اصنع لى خف جلد كذا صفته كذا ، ومقداره كذا بكذا ، فان المعقود عليه وهو الخفّ الموصوف بما وصف به الطالب معدوم حال العقد ، فالقياس عدم جوازه ، غير أنه ترك للتعامل من غير نكير من أهل العلم ، وتقريرهم على ذلك اجماع عملى ، ولم يجوّزه الشافعى ورفد (أوضرورة) هى عموم البلوى (كطهارة الحياض والآبار) أى كالضرورة الموجبة للحكم بطهارة الحياض والآبار المتنجسة ، فان الحكم بطهارتها بالنزح مثلا لعموم البلوى ، و إلا فاخراج بعض الماء النجس من الحوض والبئر لايؤثر فى طهارة الباقى ، ولوأخرج الكل فما ينبع من أسفل أو ينزل من أعلى يلاقى نجسا من طين أو حجر (فنكره) أى الاستحسان حيث قال : من استحسن فقد شرّع (لم يدر المراد به) أى بلفظ الاستحسان عند من يقول به : يعنى القياس الخفىّ أو كل دليل الخ (وقسموا) أى الحنفية (الاستحسان الى ماقوى أثره) أى تأثير علته بالنسبة الى مقابله (و) الى (ماخفى فساده) وهو خلله ، المخل بالاحتجاج به بالنسبة الى عدم ظهور صحته : أى خفى فساده (بالنسبة الى ظهور صحته) نفسه ، لا بالنسبة الى ظهور صحة القياس ، لأن الخفاء بالنسبة الى القياس انما هو وظيفة ما هو أجلّ منه وهو ظهور صحته ، واليه أشار بقوله (وان كان) ظهور صحته (خفيا بالنسبة

الى القياس) المقابل له (وظهر صحته) عطف على خفي فاذا نظرت فيه أدنى نظر وجدته صحيحا وإذا تأملت فيه حق التأمل وجدته فاسدا (و) قسموا (القياس الى ماضعف أثره، و) الى (ماظهر فساده وخفي صحته) وذلك بأن ينضم الى وجهه معنى دقيق يورثه قوة ورجحانا على وجه مقابله الذى هو استحسان (فأوّل الأوّل) أى القسم الأوّل من الاستحسان وهو ماقوى أثره (مقدّم على أوّل الثانى) أى القسم الأوّل من القياس، وهوماضعف أثره، ووجه التقديم ظاهر (وثانى الثانى) وهو ماظهر فساده وخفي صحته مقدّم (على ثانى الأوّل) وهو ماظهر صحته وخفي فساده لأنه لاعبرة بالظاهر المبنى على بادىء النظر فى مقابلة الباطن المبنى على التأمل التام، فثانى الثانى فى التحقيق أقرب الى الصواب من ثانى الأوّل وان كان الأمر بالعكس فى الظاهر، وانما ترك بيان النسبة بين قسمى الأوّل لظهوره و بين قسمى الثانى اعتمادا على فهم المخاطب أن ماهو صحيح فى التحقيق اذا لم يكن ضعيف الأثر أولى مما هو ضعيف الأثر فتدبر (مثال ما اجتمع فيه أوّل كلّ) من القياس والاستحسان (سباع الطير) أى سؤرها كالصقر والبازى إذ (القياس نجاسة سؤرها) قياسا (على) نجاسة سؤر (سباع البهائم) كالأسد والنمر لاشتراكهما فى نجاسة اللحم لحرمته والسؤر يتبع اللحم لاختلاطه باللعاب المتولد منه، وهذا المعنى ظاهر غير قوىّ الأثر (والاستحسان) طهارة سؤرها، وهو (القياس الخفيّ على) طهارة سؤر (الآدمىّ) بجامع عدم مأكولية لحم كلّ منهما، وان كان فى الآدمىّ للكرامة، وفى سباع الطير للنجاسة، لأن الحرمة لا للكرامة آية النجاسة (لضعف أثر القياس) المذكور، تعليل لتقديم القسم الأوّل من الاستحسان فى المثال المذكور (أى مؤثره) الاضافة لأدنى ملابسة فان المؤثر انما هو مؤثر للحكم وارادة المؤثر من لفظ الأثر من قبيل اطلاق المسبب على السبب (وهو) أى مؤثره (مخالطة اللعاب المتولد من اللحم (النجس) للماء فى السؤر (لانتفائه) أى انتفاء المؤثر المذكور فى سؤر سباع الطير تعليل لضعف أثر القياس (إذ تشرب) سباع الطير تعليل لانتفائه (بمنقارها العظم الطاهر) صفتان لمنقارها لبيان كونه جافا لارطوبة فيه وأنه طاهر من الميت فمن الحيّ أولى، وهى تأخذ الماء به ثم تبتلعه ولاينفصل شيء من لعابها فى الماء (فانتفت علة النجاسة) وهى المخالطة المذكورة (فكان طاهرا كسؤر الآدمىّ) بجامع انتفاء علتها، وهذا أولى من قولهم بجامع عدم مأكولية اللحم كما ذكر، إذ تعلق بتأثيره فى الحكم بطهارة السؤر دون ذلك، على أن عدم الأكل فى الآدمى للكرامة، وفى المقيس للنجاسة على مامرّ آنفا (وأثره) أى القياس الخفى (أقوى) من ذلك القياس الظاهر لما عرفت من انتفاء موجب النجاسة، ثم ان كانت مضبوطة تغذى بالطاهر فقط لا يكره سؤرها كماروى عن أبى حنيفة وأبى

يوسف واستحسنه المتأخرون وأفتوا به وان كانت مطلقة يكره لانها لاتتحامى الميتة فكانت كالدجاجة المخلاة ، وعن أبي يوسف أن مايقع على الجيف سؤره نجس لعدم خلوّ منقاره عن النجاسة عادة * وأجيب بأنها تدلك منقارها بالأرض بعدالأكل فيزول ماعليه ، ولعدم تقين النجاسة مع البلوى بها فانها تنقض من الهواء على الماء فثبتت الكراهة لا النجاسة (فان قلت سبق عندهم) أى الحنفية فى شروط العلة (أن لاتعليل بالعدم ، وهذا الاستحسان قياس علل فيه به) أى بالعدم لان حاصله تعليل الطهارة بعدم مخالطة النجس * (قلنا تقدّم ثمة (استثناء علة متحدة) أى استثناء التعليل بعدم علة ليس لحكمها علة سواها من عموم نفى التعليل بالعدم (فيستدل بعدمها) أى بعدم العلة المتحدة (على عدم حكمها) لان الحكم لايوجد بدون العلة ، والمفروض أنه لاعلة له سوى ماأضيف اليه العدم ، يعنى أن التعليل بعدم العلة المتحدة عبارة عن الاستدلال بالعدم على العدم (لا) أن ذلك التعليل (تعليل حقيقى) إذ التعليل الحقيقى بابراز علة مؤثرة مستجمعة للشرائط المعتبرة فى العلة المرعية ، وذلك مفقود فيما نحن فيه (ومثلوا مااجتمع فيه ثانياهما) أى القياس والاستحسان وهما القياس الظاهر فساده الخفى صحته ، والاستحسان الظاهر صحته الخفىّ فساده (بسجدة التلاوة الواجبة فى فى الصلاة ، القياس) جواز (أن يركع) فى الصلاة (بها) أى بسببها ناويا أداءها به سواء كان غير ركوع الصلاة أو ركوعها مالم يتخلل بينهما فاصل وهو مقدار ثلاث آيات (لظهور أن ايجابها) أى سجدة التلاوة (لاظهار التعظيم) لله تعالى بالخضوع له موافقة لمن عظم ، ومخالفة لمن استكبر (وهو) أى اظهار التعظيم حاصل (فى الركوع ، ولذا) أى ولوفور التعظيم فيه (أطلق عليها) أى السجدة (اسمه) أى اسم الركوع فى قوله تعالى (وخرّ راكعا) أى سقط ساجدا لانّ الخرور السقوط على الوجه ، فقيس سقوطها به على سقوطها بنفسها بجامع الخضوع تعظيما غير أن السجود أفضل فى أداء الواجب (وهى) أى العلة المذكورة فى القياس المذكور (صحته الخفية) أى وجه صحته الخفية (وفساده الظاهر لزوم تأدّى المأمور به) وهو السجود (بغيره) أى بغير المأمور به ، وهوالركوع (والعمل بالمجاز) أى بالمعنى المجازى للفظ السجود وهو الركوع (مع امكانه) أى العمل (بالحقيقة) وهو السجود ، ولايخفى أن لزوم ماذكر انما هو بحسب الظاهر وبعد التأمل تبين أن المأمور به بحسب الحقيقة اظهار التعظيم ولفظ السجود مستعمل فى حقيقته غير أنه ألحق به الركوع بطريق القياس (والاستحسان الأخفى (لا) لكون القياس المقابل له خفىّ الصحة ، وكل استحسان أخفى ممايقابله أنه لايركع بها كما هو قول الأئمة الثلاثة (قياسا على سجود الصلاة) فانه (لاينوب ركوعها) أى الصلاة (عنه)

أى عن سجودها مع كمال المناسبة بينهما لكونهما من الأركان وموجبات التحريمة ، وعلى عدم تأديها به خارج الصلاة ، وأيضا ركوع الصلاة مستحق لجهة أخرى ، وهو خارجها غير مستحق لجهة أخرى (وهو) أى هذا المعنى (صحته) أى هذا القياس (الظاهرة لوجه فساد ذلك) القياس متعلق بقوله لاينوب (من تأدى الخ) أى المأمور بغيره والعمل بالمجاز مع امكانه بالحقيقة بيان لوجه فساد ذلك ، وصحة هذا وفساد ذلك مشتركان فى الظهور متحدان فى الوجه (وفساد الباطن) أى باطن هذا الاستحسان (أنه) أى هذا الاستحسان (قياس مع الفارق وهو) أى الفارق (أن فى الصلاة كلا من الركوع والسجود مطلوب بطلب يخصه) على سبيل الجمع بدليل قوله تعالى ـ يأيها الذين آمنوا (اركعوا واسجدوا) ـ فلو لم يكن خصوصية كل منهما مطلوبا وكان المطلوب اظهار التعظيم مطلقا سواء تحقق فى ضمن الركوع والسجود ، كان حق الأداء غير هذا الأسلوب بأن يذكر أو بدل الواو ونحو ذلك (فمنع) كون كل منهما مطلوبا بطلب يخصه (تأدى أحدهما فى ضمن الآخر ، بخلاف سجدة التلاوة) فانها (طلبت وحدها وعقل) فيها معنى صالح للعلية ، وهو (أنه) أى طلبها (لذلك الاظهار) للتعظيم (ومخالفة المستكبرين) عن السجود على مايفهم من النصوص الواردة فى مواضع سجدة التلاوة (وهو) أى كل واحد من اظهار التعظيم والمخالفة (حاصل بما اعتبر عبادة) أى بركوع اعتبره الشارع عبادة (غير أن الركوع خارج الصلاة لم يعرف عبادة فتعين) ركوع الصلاة للاجزاء عنها * فان قلت تعليل الحكم المذكور فيه بالمعنى الذى ذكروا هو اظهار التعظيم والمخالفة يقتضى أن يؤدى الواجب فيه بكل ما اعتبر عبادة ، ولم يقل به أحد * قلت اظهار التعظيم والمخالفة على وجه الكمال لايتحقق الا فى تعظيم يخص المعبود وهو منحصر (فيهما) وقد يقال لظاهر النص طلب السجدة بعينها وهى غاية فى التعظيم فليس الركوع فى رتبتها فتدبر (فترجح القياس) على الاستحسان بقوة أثر الباطن لما عرفت من دفع الايراد عنه وعدم دفعه على الاستحسان (ونظر فى أن ذلك ظاهر وهذا خفى) أى فى ظهور ذلك القياس ، وخفاء هذا الاستحسان نظر (وهو) أى وجه النظر (ظاهر إذ لاشك أن منع تأدى المأمور) أى امتناعه (شرعا بغيره) أى بغير المأمور به (أقوى تبادرا من جوازه لمشاركته) تعليل للجواز المرجوح أى لمشاركة غير المأمور به أى للمأمور به فالباء بمعنى اللام ، ويجوز أن تكون بمعنى مع ، وفى نسخة له ، وهو الظاهر (فى معنى) نيط به الحكم (كالتعظيم) المذكور (أو لاطلاق لفظه) معطوف على قوله لمشاركته يعنى لفظ غير المأمور به (عليه) أى على المأمور به (كقوله

تعالى وخرّ راكعا : أي ساجدا ) فان فى اطلاق لفظ الراكع على الساجد والعدول عن الظاهر ايماء الى أن المقصود منهما واحد ، ثم علل كون المنع أقوى تبادرا من الجواز المعلل بالاطلاق المذكور بقوله ( إذ لايلزم من اطلاق لفظ على غير معناه الحقيقى جواز ايقاع مسماه ) أى مسمى المستعمل مجازا ( مكان مسمى ) اللفظ ( الآخر ) الذى وضع بازاء المستعمل فيه مجازا (شرعا) أى جوازا شرعيا ، فاللفظ الأول الركوع ، والثانى السجود فلايلزم من اطلاق الركوع على معنى السجود ، وجواز ايقاع معنى الركوع مكان معنى السجود فى أداء ما وجب بالطلب المتعلق بالسجود ( وان كان المطلق ) بصيغة اسم الفاعل ( الشارع ) ان وصلية لدفع مايتوهم من أن المطلق اذا كان الشارع والشرع فى يده فما المانع من حمل كلامه على جواز الايقاع لأن الكلام فى عدم لزوم جوازه من هذا الاطلاق ، ولا فرق فى هذا بين أن يكون المطلق الشارع أوغيره فان طريق الاستعارة غير طريق القياس إذ بناء الأول على علاقة المجاز ، والثانى على وجود العلة الشرعية ، وانما لم يتعرّض الا الأخير من وجهى الجواز لظهور الأول (ولوفرض قيام دلالة على ذلك) أى جواز قيام الركوع فى الصلاة مقامها ( لايصيره ) أى القياس ( أظهر ) من الاستحسان ، فان وجه عدم جواز نيابة الركوع فى غاية الظهور ، وماذكر فى مقابله ليس مثله فى الظهور ، والمفروض أخفى من المذكور ، كذا ما بقى فى عالم الفرض ولم يبرز ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه أنه سئل عن السجدة تكون فى آخر السورة أيسجد بها أم يركع ؟ قال ان شئت فاركع وان شئت فاسجد ثم اقرأ بعدها سورة ، رواه سعيد ، وذكره ابن أبى شيبة عن علقمة وابراهيم والأسود وطاوس ومسروق والشعبى والربيع بن خيثم وعمرو بن شرحبيل ( وحينئذ ) أى حين إذ كان منع التأدّى أظهر من جوازه ( وجب كون الحكم الواقع ) أى الذى استقرّ رأى الحنفية عليه عند المعارضة ( من تأدّيها بالركوع ) بيان للحكم الواقع ، والضمير لسجدة التلاوة ( حكم الاستحسان ) خبر الكون ، وذلك لأن مايفيده أخفى مما يفيد عدم تأدّيها به ( لا ) يصح (كونه) أى كون الحكم الواقع ( مما قدّم فيه ) أى فى حقه ( القياس عليه ) أى على الاستحسان ، بل هو مما قدّم فيه الاستحسان على القياس ، وقيل القياس المفيد للتأدّى انما علم من الاستحسان بالأثر المروىّ عن عمر وابن مسعود * وأجيب بأن هذا على قول من يحتج بقول الصحابى مطلقا سواء كان للرأى فيه مدخل أولا ، والمختار أنه يحتج به اذا لم يكن للرأى فيه مدخل ( وظهر ) من هذه الجملة (أن لا استحسان) كائن موصوفا بوصف ( الا معارضا لقياس) لما عرفت من انه عبارة عن القياس الخفى بالنسبة الى قياس ظاهر ( ولزم أن لايعدى ) من محل الى محل آخر ( ما ) أى حكم ثبت ( بغير قياس ) أى على خلاف القياس ( وهو ) أى

القياس الذى لا يعدّى بدونه (استحسان أولا) أى أو ليس باستحسان ، يعنى يعم القياس الجلىّ والخفىّ ، ويحتمل أن يكون الضمير راجعا الى غير القياس فالمراد حينئذ بقوله استحسان الاستحسان بالأثر ، وقدمرّ (لأنه) أى ماثبت بغير القياس (معدول) عن سنن القياس ، ومن شروط حكم الأصل أن لا يكون معدولا عنه (كايجاب يمين البائع فى اختلافهما) أى عند اختلاف البائع والمشترى (فى قدر الثمن بعد قبض المبيع) مع قيامه (باطلاق النص) وهو قوله ﷺ « اذا اختلف البيعان ولم يكن بينهما بينة والسلعة قائمة فالقول قول البائع أو يترادّان » والقياس أن لا يمين عليه * فان قلت ليس فى النصّ ايجاب اليمين * قلت فى عرف الشرع اذا قيل فالقول قوله فى مقام الخصومة يراد مع اليمين ، وأيضا قوله أو يترادّان معطوف على مقدر أى تحالف البائعان أو يترادّ ان (لان المشترى لايدّعى عليه) أى البائع (مبيعا لتسلمه) أى المشترى (إياه) أى المبيع ، وهو معترف به واذا لم يكن ثمة دعوى من المشترى فى حق المبيع ولا انكار من البائع لايتوجه اليمين على البائع لأن اليمين على المنكر ، وقد يقال صورة الدعوى من المشترى حاصلة وقد اكتفى بها فى قبول بينته فيكتفى بها فى يمين البائع * أقول يمكن أن يجاب عنه بان قوله عليه الصلاة والسلام ولم يكن بينهما بينة دل على أنه اذا كان تقبل فقبولها اكتفاء بصورة الدعوى ثبت بالنص على خلاف القياس مقتصرا على مورده (فلا يتعدى) ايجاب اليمين (الى الاجارة) فيما اذا اختلفا فى مقدار الأجرة بعد استيفاء المنفعة بل القول قول المستأجر مع يمينه لانه منكر الزيادة (و) الى (الوارثين) بلفظ المثنى أى وارث البائع ووارث المشترى سواء اختلف وارث البائع مع المشترى أو بالعكس أو الوارث مع الوارث بعدموتهما والسلعة قائمة ، بل القول قول المشترى أو وارثه (خلافا لمحمد) فانه قال يجرى التحالف فى جميع الصور (وقوله) أى محمد (إذ كلّ) من المتبايعين (يدّعى) على صاحبه (عقدا غير) العقد (الآخر) وعلى عقد الآخر ، وينكر مايدّعيه صاحبه فيحلف كلّ على دعوى صاحبه فكان على سنن القياس فيتعدى الى الوارث (دفع) خبر قوله (بأن اختلاف الثمن لايوجبه) أى اختلاف العقد (كما) لايوجب اختلاف الثمن اختلاف العقد (فى زيادته وحطه) فان البيع بألف يصير بعينه بألفين اذازيد الثمن بعد العقد ، والبيع بألفين يصير بألف اذا حطه عنه بعده ، لانه لو كان الزيادة أو الحط موجبا لاختلافه للزم تجديد العقد بايجاب وقبول على حدة (بخلاف ما) ثبت (به) أى بالقياس فانه يعدى بشرطه فهو متصل بقوله ولزم أن لا يعدّى مابغير قياس (وهو) أى ماثبت به نحو (ما) أى تحالفهما (قبل القبض) للمبيع اذا اختلفا فى قدر الثمن فانه على وفق القياس الخفىّ ، فان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بما أقرّ

به المشترى من الثمن ، والمشترى ينكر وجوب زيادة الثمن ، والقياس أن اليمين على المشترى فقط لانه المنكر وحده ظاهرا (فتعدّى) التحالف (اليهما) أى الوارثين فى الصورة المذكورة لكونهما فى مقام مورثيهما فى حقوق العقد والحكم معقول (والى الاجارة قبل العمل فتحالف القصار وربّ الثوب اذا اختلفا فى قدر الأجرة) ربّ الثوب يدّعى استحقاق العمل بما يعترف به من الأجرة ، والقصار ينكره ، والقصار يدّعى زيادة الأجرة ، ورب الثوب ينكرها (وفسخت) الاجارة بعد التحالف لانها تحتمل الفسخ قبل العمل ، وفى الفسخ دفع الضرر عن كل منهما * (واستشكل اختصاص قوّة الأثر وفساد الباطن مع صحة الظاهر بالاستحسان ، و) اختصاص (قلبهما) أى ضعف الأثر وصحة الباطن مع فساد الظاهر (بالقياس) كما سبق اتباعا للقوم ، وقوله بالاستحسان متعلق بالاختصاص ، والمستشكل صدر الشريعة ، وقال لادليل على اختصاص ماذكرته (فأجرى) بصيغة المجهول كما فى استشكل (تقسيم) على مايقتضيه العقل بغير التخصيص (بالاعتبار الأوّل) أى قوّة الأثر وضعفه الى أربعة أقسام لانهما (أما قوياه) أى قويا الأثر (أو ضعيفاه ، أو القياس قويه والاستحسان ضعيفه ، أو بالقلب) أى القياس ضعيفه والاستحسان قويه (وانما يترجح الاستحسان فيه) أى فى القلب (و) يترجح (القياس فيما سوى) القسم (الثانى) وهو ضعيفاه (للظهور) كما فى الأوّل (والقوّة) كما فى الثالث والرابع (اما فيه) أى فى الثانى (فيحتمل سقوطهما) أى القياس والاستحسان لضعفهما (وضعف) التقسيم على هذا الوجه فى التلويح (بقول فخر الاسلام) ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها (فسمينا ماضعف أثره قياسا ، وما قوى أثره استحسانا) يريد بيان وجه تسمية الاستحسان * وحاصله أن هذا اللفظ باعتبار أصله ينبئ عن الحسن ، وليس فى مقابله هذا الانباء فلا بدّ له من مزية ، وهى قوّة الأثر المقصود بالذات فى العلة التى هى مناط الاستدلال . فعلم من كلامه أن قوّة الأثر مخصوص بالاستحسان وضعفه بالقياس . ثم أشار الى دفع التضعيف بقوله (والكلام) فى أمثال هذه التقسيمات (فى) بيان (الاصطلاح وهو) أى الاصطلاح للحنفية واقع (على اعتبار الخفاء فيه) أى الاستحسان (وفى أثره) معطوف على فيه (وفساده) معطوف على أثره ، فعلم أن مدار الفرق بين الاستحسان والقياس فى الاصطلاح على الخفاء والظهور ، لاعلى ضعف الأثر وقوته فانهما اعتبروا الخفاء فى نفس الاستحسان وفى أثره وفى فساده والظهور فى جانب القياس على هذا الوجه ، وقد نقل الشارح عن فخر الاسلام مايفيد هذا الذى ذكر ، وأن القوّة والضعف من حيث الأثر يوجد فى كلّ من القياس والاستحسان ، فمانقل عنه فى وجه الضعف يحتاج الى التأويل (وبالثانى) معطوف على قوله

بالاعتبار الأول : أى وأجرى تقسيم لهما بالاعتبار الثانى وهو الفساد أو الصحة من حيث الباطن أو الظاهر وهو أنهما بالتقسيم العقلى (إما صحيحا الظاهر والباطن أو فاسداهما أو القياس فاسد الظاهر صحيح الباطن والاستحسان قلبه) أى صحيح الظاهر فاسد الباطن (أو قلبه) أى القياس صحيح الظاهر فاسد الباطن ، والاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن (فصور المعارضة بينهما) أى القياس والاستحسان (ست عشرة) حاصلة (من) ضرب (أربعة) القياس : صحيح الظاهر والباطن ، فاسدهما ، فاسد الظاهر صحيح الباطن ، قلبه (فى أربعة) الاستحسان نظائرها فانك اذا ضممت واحدا من أربعة القياس مع كل واحد من أربعة الاستحسان حصل أربع صور تركيبية ، وهكذا الى آخرها ، واذا كانت صور المعارضة ست عشرة كان مجموع القياسات والاستحسانات باعتبار الاقترانات اثنين وثلاثين فاحتاج الى بيان كل واحد منها باعتبار الترجيح والاسقاط فقال (فصحيحهما) أى الظاهر والباطن (من القياس يقدم لظهوره أو صحته) على سبيل منع الخلوّ (على) جميع (أقسام الاستحسان) المعارضة له (و) هى أربعة (لا شك فى ردّ فاسدهما) أى الظاهر والباطن (منه) أى من القياس سواء كان مايقابله من الاستحسان صحيحهما أو فاسدهما أو صحيح الظاهر فاسد الباطن أو قلبه ، فان ردّ فاسدهما منه لا يستلزم قبول مايقابله (فتسقط أربعة) من القياس حاصلة من تركيب القياس الفاسد ظاهرا وباطنا مع كل واحد من أربعة الاستحسان : كما سقط أربعة من الاستحسان حاصلة من تركيب القياس الصحيح ظاهرا وباطنا مع كل واحد من أربعة الاستحسان بسبب التقديم المذكور ، فقد علم بذلك حال ثمانية من صور المعارضة وحكم طرفى كل منهما من حيث الترجيح والسقوط ، فان بعض الاستحسانات المقابلة لهذه الأربعة ساقط كالفاسد ظاهرا وباطنا أو باطنا فقط وبعضها غير ساقط مما سواهما فحينئذ (تبقى ثمانية) من القياس أو الصور حاصلة (من) تركيب (باقى حالات القياس) أى حالاته الأربعة المذكورة ، وهما كونه فاسد الظاهر صحيح الباطن وقلبه (مع أربعة الاستحسان) * فالحاصل من تركيب كل واحد من حالتى القياس مع كل واحد من أربع الاستحسان أربعة فيتحقق حينئذ ثمانية من الصور المذكورة للمعارضة ، وحكم هذه الثمانية أنه (يقدم صحيحهما) أى الظاهر والباطن (منه) أى الاستحسان (عليهما) أى على باقى حالات القياس ، وقد عرفت أنهما يتحققان فى الصور الثمانيـة لصحته ظاهرا وباطنا وعدم تحقق صحته ، كذا فيما يقابله (ويردّ فاسدهما) أى الظاهر والباطن من الاستحسان لفساده ظاهرا وباطنا ، ومقابله ان كان فاسد الظاهر صحيح الباطن لا يرد ، وان كان عكسه يردّ (تبقى أربعة) من تركيب باقى كلّ من القياس والاستحسان (من) الآخرين فباقى الاستحسان استحسان صحيح

الظاهر فاسد الباطن وعكسه ، و(باقي) القياس قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه ، وحاصل ضرب الاثنين في الاثنين يكون أربعة ، وكون هذين الاستحسانين وهذين القياسين باقيين باعتبار هذا التركيب لاينافي كون ( كل ) منهما مذكورا في التراكيب السابقة (فالاستحسان الصحيح الباطن الفاسد الظاهر) اذا قوبل (مع عكسه) أي فاسد الباطن صحيح الظاهر (من القياس مقدّم) على عكسه من القياس (وفي قلبه ) أي الاستحسان الفاسد الباطن صحيح الظاهر مع عكسه من القياس ( القياس ) يقدّم على الاستحسان ( كما مع الاستحسان الصحيح الباطن الخ) أي الفاسد الظاهر ( مع مثله) صحيح الباطن فاسد الظاهر (من القياس) يعني عومل مع قلب الصورة الأولى كما عومل مع الاستحسان الى آخره من تقديم القياس عليه (للظهور) يعني لما استويا من حيث الصحة بحسب الباطن والفساد بحسب الظاهر رجح القياس لظهوره (ويردّ قلبهما) أي صحيح الظاهر فاسد الباطن من كل من القياس والاستحسان لا أن القياس مقدم على الاستحسان (قيل) والقائل صدر الشريعة (والظاهر امتناع التعارض في هذين) أو التصويرين المشار الى أحدهما بقوله كما مع الخ قوله مع مثله ، والى الآخر بقوله ويردّ قلبهما (و) كذا ( الظاهر امتناع التعارض وفي قويّ الأثر) من القياس والاستحسان (للزوم التناقض في الشرع ) حاصل كلام صدر الشريعة هنا أن الاستحسان الصحيح الظاهر الفاسد الباطن أو بالعكس اذا وقع في مقابلة قياس موصوف بأحد شقي الترديد ان اختلفا نوعا ، فلاشك أن ماصحّ باطنه وفسد ظاهره أقوى مما هو على العكس سواء كان قياسا أو استحسانا ، وان اتحدا نوعا فتحققهما على هذه الصفة خلاف الظاهر ولم نجده ، وذلك لأن صحة القياس تستلزم تعيين الشارع علة تناسب الحكم الذي يفيده ذلك القياس فان صحّ قياس آخر مخالف له مفيد خلاف الحكم الأوّل استلزم تعينه علة أخرى مخالفة لتلك العلة مناسبة لهذا الحكم ، وهذا تناقض في الشرع ، ثم قال فعلم أن تعارض قياسين صحيحين في الواقع ممتنع ، وانما يقع التعارض لجهلنا بالصحيح والفاسد ، وكذا يمتنع بين قياس قويّ الأثر واستحسان كذلك ، وكذا بين قياس صحيح الظاهر والباطن واستحسان كذلك ، وكذا بين قياس فاسد الظاهر صحيح الباطن واستحسان كذلك اهـ * أقول : ولايخفى أن هذا الدليل إنما يفيد عدم تحقق صحتي المتعدّ بين معافي نفس الأمر ، لافي نظر المجتهد ، كيف وكلّ من المجتهدين في المسئلة الخلافية يعتقد صحة قياسه ، وقد لايظهر عند أحدهما فساد قياس الآخر ، غيرأنه ترجح قياسه بمرجح ، ومدار التقسيم على مايؤدي اليه نظره ، لاعلى مافي نفس الأمر لأنه خارج عما يفيده الاجتهاد ، ولعلّ المصنف بصيغة التمريض يشير الى ماذكرنا ، ثم انهم ذكروا في بعض صور اتحاد النوع ترجيح القياس للظهور كما سبق ذكره فقال (وبقليل تأمّل ينتفي الترجيح بالظهور أي التبادر)

الى الذهن ( اذ لا أثرله ) أى الظهور ( مع اتحاد جهة الايجاب ) للحكم بأن يكون المتعارضان من القياس والاستحسان صحيحين ظاهرا وباطنا أو باطنا مع فساد ظاهرهما ( بل يطلب الترجيح ان جاز تعارضهما ) مع اتحاد جهة الايجاب ( بما ) يتعلق بالترجيح المذكور ( تترجح به الأقيسة المتعارضة ) فى المتبادر ليس منه ، ولا فرق بين المتبادر وغيره ( غير أنا لا نسمى أحدهما ) وهو المتبادر استحسانا اصطلاحا ) أى تسمية بحسب الاصطلاح ، وهذا أمر لفظى لا يصلح فارقا بينهما * فلنتم المباحث بذكر الترجيحات عند التعارض فنقول :

( وهذه ) اشارة الى ماسيذكر من الوجوه فانها حاضرة فى الذهن

( تتمة فيه ) أى فيما يترجح به الأقيسة المتعارضة

( يقدم ) القياس الذى هو ( منصوص العلة ) بأن تكون علته ثابتة بالنص ( صريحا على ما ) أى الثابت علته ( بإيماء ) واشارة من غير تصريح ، لأن التصريح أقرب الى القطع (و) يقدّم ( ما ) ثبت علته ( بقطعى ) أى بدليل قطعى ( على ما ) ثبت علته ( بظنى ، و ) يقدم ( ما غلب ظنه ) أى علته على ما لا يغلب ، فان الظنّ مراتب بعضها أقرب الى القطع ( وينبغى تقديم ) القياس المشتمل على العلة ( ذات الإجماع القطعى ) بأن ثبت عليتها بالاجماع القطعى ، لا الاجماع الظنى كما عرفت فى مباحث الاجماع ( على ) القياس المشتمل على العلة ( المنصوصة ) بغيره وان كان قطعيا ، كذا ذكره الشارح ، والظاهر أن المراد المنصوصة بغير قطعى ، غير أنه أيد ماذكره بأن قطعىّ الاجماع لا يحتمل النسخ بخلاف غيره ويرد عليه ماثبت بنص قطعىّ محكم لا يحتمل النسخ ، ونقل عن السبكى تقديم القياس الثابت علته بالاجماع القطعى على الثابت علته بالنص القطعى (و) يقدّم (ما) ثبت علته ( بالايماء على ما ) ثبت علته ( بالمناسبة ) عند الجمهور لما فيها من الاختلاف ، ولأن الشارع أولى بتعليل الأحكام ، وذهب البيضاوى الى تقديم المناسبة على الايماء لأنها تقتضى وصفا مناسبا بخلاف الايماء ، لأن ترتيب الحكم يشعر بالعلية سواء كان مناسبا أولا ، واذا توافقا فى الثبوت بالمناسبة ( فما ) أى القياس الذى ( عرف بالاجماع تأثير عينه ) أى عين وصفه ( فى عينه ) أى الحكم ( أولى بالتقديم على ما عرف به ) أى الاجماع ( تأثير جنسه ) أى جنس وصفه ( فى نوعه ) أى الحكم كما لا يخفى ( وهذا ) الذى عرف تأثير جنسه فى نوعه ( أولى من عكسه ) وهو ما عرف بالاجماع تأثير نوعه فى جنس الحكم ، لأن اعتبار شأن المقصود أهمّ من اعتبار شأن العلة ، وقيل بالعكس ، لأن العلة هى العمدة فى التعدية ، فان تعدية الحكم فرع تعديتها ( وكل منهما ) أى هذين ( أولى من الجنس فى الجنس ) أى فيما عرف فيه تأثير جنس الوصف فى جنس الحكم ( ثم

الجنس القريب فى الجنس القريب) أولى (من) الجنس (غير القريب) فى غير القريب * ولايخفى عليك أن القرب فى أحد الجانبين خير من البعد فيهما ، ثم الأقرب فالأقرب (وتقدّم) فى المرصد الأوّل فى تقسيم العلة (أن المركب أولى من البسيط) وذكر هناك وجهه . (وأقسام المركبات يقدّم فيها (ما تركيبه أكثر) على ماتركيبه أقلّ (وما تركب من راجحين أولى منه) أى من المركب (من مساو ومرجوح) فضلا عن المركب من مرجوحين (فيقدم ما) أى المركب (من تأثير العين فى العين والجنس القريب على ما) أى المركب (من) تأثير (العين فى الجنس القريب والجنس فى العين ، ويظهر بالتأمل فيما سبق أقسام) أخر ، فى التلويح كالمركبين المشتمل كلّ منهما على راجح ومرجوح فانه يقدّم فيه ما يكون فى جانب الحكم على ما يكون فى جانب العلة انتهى . وقد أشرت بقولى : ولايخفى الى بعضها آنفا (وللشافعية ترجيح المظنة على الحكمة) أى التعليل بالوصف الحقيقى الذى هو مظنة الحكم على التعليل بنفس الحكمة لمكان الاختلاف فى الثانى دون الأوّل (وينبغى) أن يكون هذا (عند عدم انضباطها) أى الحكمة . حكى الآمدىّ فى جواز التعليل بالحكمة ثلاثة مذاهب : المنع مطلقا عن الأكثرين ، والجواز مطلقا ورجحه الرازى والبيضاوى ، والجواز ان كانت ظاهرة منضبطة بنفسها والافلا وهو مختار الآمدى (ثم الوصف الوجودى) أى التعليل به للحكم الوجوى أو العدمى على التعليل بالعدمى أو الوجودى للعدمى (والحكم الشرعى) أى يترجح التعليل به على التعليل بغيره (والبسيط) أى ويترجح التعليل بالوصف البسيط على التعليل بالوصف المركب لأنه متفق عليه ، والاجتهاد فيه أقلّ فيبعد عن الخطأ ، بخلاف المركب (والحنفية) على أن البسيط (كالمركب) ولما كان هذا يوهم التدافع بينه وبين ماسبق من تقديم المركب قال (وليس البسيط مقابلا لذلك المركب) المذكور آنفا فان المراد به ثمت وصف متعدّد جهات اعتباره من حيث العين فى العين والجنس فى العين أو فى الجنس الى غير ذلك ، وان كان فى ذاته بسيطا . والمراد ههنا ذو جزءين فصاعدا (وما بالمناسبة) أى ويترجح التعليل بالوصف الثابت علته بالمناسبة (أى الاخالة على ما بالشبه والدوران) وقد سبق تعريفها وتفصيلها : أى على التعليل بالوصف الثابت عليته بأحد هذين لاشتمالها على المصلحة ، ثم ما بالشبه على ما بالدوران لقربه من المناسبة (وما بالسبر) وقد سبق (عليهما) أى على ما بالشبه وعلى ما بالدوران ، على ما اختاره الآمدى وابن الحاجب (وعلل) ترجيح ما بالسبر عليهما (بما فيه) أى السبر (من التعرّض لنفى المعارض وقد يقال فكذا الدّوران) يترجح الوصف الثابت به على الثابت بغيره (لزيادة اثبات الانعكاس) لأن العلة المستفادة منه مطردة منعكسة ، بخلاف غيره (ويلزمه) أى تقديم الدوران بما ذكر (تقديم ما بالسبر على

ما بالدوران ) لتحقق هذه الزيادة مع أخرى كما أفاد بقوله ( لانعكاس علته) أى العلة الثابتة به ( للحصر ) أى لحصر السبر الأوصاف الصالحة للعلية فى عدد . ثم إلغاء البعض لتعيين الباقى ، فان العلة لولم تنعكس حينئذ للزوم وجود الحكم بلا علة (ويزيد) على الدوران (بنفى المعارض فيبطل ماقيل) والقائل البيضاوى ( من عكسه ) بيان للموصول : أى تقديم ما بالدوران على ما بالسبر ، وفى المحصول اذا كان السبر مقطوعا به فالعمل به متعين ، وليس من قبيل الترجيح (ولا يتصوّر) ماذكر من الترجيحات (للحنفية ) لعدم صحة هذه الطرق عندهم ، ومن قال بالسبر منهم لتعيين العمل به عنده ، وماعداه ساقط لا يصلح للمعارضة (والضرورية على الحاجية ، والدينية منها على غيرها ) أى عند تعارض أقسام المناسبة الترجيح بقوّة المصلحة فترجح المقاصد الخمسة الضرورية : حفظ الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسب ، والمال على ماسواها من الحاجية وغيرها ، وترجح الدينية من أقسام الضرورية على غيرها بما ذكر على مامرّ فى المرصد الأوّل فى تقسيم العلة (وهى) أى الحاجية تقدّم (على ما بعدها) من التحسينية (ومكمل كلّ ) من الضرورية والحاجية والتحسينية (مثله) أى مثل ما يكمل به (فمكمله) أى الضروى يرجح (على الحاجى وعنه) أى عن كون مكمل كلّ مثله (ثبت) شرعا (فى) شرب (قليل الخمر) من الحدّ (ما) ثبت (فى) شرب (كثيرها ، ويقدم حفظ الدين) من الضروريات على غيره لأنه المقصود الأعظم به السعادة السرمدية (ثم) يقدم حفظ (النفس) على حفظ النسب والعقل والمال ، لأن الكل فرع بقاء النفس (ثم) يقدّم حفظ (النسب) على الباقى لأنه بقاء النوع بالتناسل من غير زنا فبتحريمه لا يحصل اختلاط النسب فينسب الولد الى شخص واحد فيهتمّ بتربيته (ثم) يقدّم حفظ (العقل) على حفظ المال ، لأن الانسان بفواته يلتحق بالحيوان ، ومن ثمّ يجب بتفويته ما يجب بتفويت النفس من الدية الكاملة (ثم) حفظ (المال ، وقيل) يقدّم ( المال) أى حفظه فضلا عن حفظ العقل والنسب والنفس (على) حفظ (الدين ) كما حكاه غير واحد لأنها حق الآدمىّ الضعيف ، وهو يتضرّر بفواته ، والدين حقّ الله تعالى القوىّ المتعال عن التضرّر بفواته (ولذا) أى لتقديمه على الدين (تترك الجمعة والجماعة لحفظه) أى المال (ولأبى يوسف تقطع) الصلاة ( للدرهم ) فى الخلاصة ولو سرق منه أو من غيره درهم يقطع الفرض انتهى ، وذكروا أن مادون الدرهم حقير فلا يقطع لأجله الصلاة (وقدّم القصاص على قتل الردّة) عند وجوب القتل بكل منهما لكونه حق العبد (وردّ) كون تقديم القصاص لأجل ماذكر ( بأن فى القصاص حقه تعالى ) ولذا يحرم عليه قتل نفسه ، فالتقديم باجتماع الحقين ، وماذكره الأبهرى من أن القصاص لو كان فيه حق الله تعالى لكان للامام أن يقتصّ وان عفا ولىّ الدم كما فى قطع السرقة مدفوع بأن الغالب فى القصاص

حق العبد ، وأما حدّ السرقة فحق الله تعالى على الخلوص ( والأوّل ) أى ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال (ليس منه) أى من تقديم المال على الدين (اذ له) أى لتركهما (خلف) يجبران به ، وهو الظهر والانفراد ، وقد يقال : خصوصية الجمعة مطلوبة ، والجماعة سنة مؤكدة ، ولذا يأثم وان صلى الظهر اذا لم يكن له عذر ، وينقص أجره كثيرا بالانفراد ، فلا بدّ من فوات أمر دينيّ فى كل منهما وان لم يفت أصل فرض الوقت فتأمل (وأما) ترجيح أحد القياسين على الآخر المعارض له (بترجيح دليل حكم أصله على دليل حكم) الأصل (الآخر) ككون دليل حكم أصل أحدهما متواترا أومشهورا أو حقيقة أو صريحا أوعبارة ، بخلاف الآخر (فللنصوص بالذات) أى فذلك الترجيح ثابت للنصوص بالذات ، وللقياس بالتبع ، وقد تقدّم فى فصل الترجيح (وتركنا أشياء متبادرة) الى الفهم من وجوه ترجيح الأقيسة لظهورها للمتيقن ماسبق من المباحث كانضباط علة أحدهما : أو جامعيتها ومانعيتها من حيث الحكمة ، بخلاف الآخر الى غير ذلك ( وتتعارض المرجحات ) للمتعارضين من الأقيسة (فيحتمل) الترجيح ( الاجتهاد) أى يسوغه ( كالملائمة والبسيطة) يعنى أن القياس بعلة ثبتت عليتها بالملائمة ترجح على ما بالدّوران ، فلو كانت الملائمة مركبة ، والمطردة المنعكسة بسيطة تعارض المرجحات ، واحتمل الترجيح الاجتهاد ، كذا نقل الشارح عن المصنف . (وعادة الحنفية ذكر أربعة) من مرجحات القياس (قوّة الأثر والثبات على الحكم وكثرة الأصول والعكس ، فأما قوّة الأثر) أى التأثير (فما ذكر من) قوّته فى بعض أقسام (القياس ، و) فى بعض أقسام ( الاستحسان ) فى ضمن التقسيم والتمثيل ( ومنه ) أى من ترجيح أحد القياسين بقوّة الأثر ما ذكر ( فى جواز نكاح الأمة ) للحرّ ( مع طول الحرّة ) أى قدرته على تزوّجها بتمكنه من مهرها ونفقتها ، والأصل الطول على الحرّة ، فاتسع بحذف الجارّ ، واضافة المصدر الى المفعول من قولهم (يملكه) أى نكاح الأمة ( العبد ) مع طول الحرّة باذن مولاه له فى نكاح من شاء من حرّة أو أمة ودفع مايصلح مهرا لها ( فكذا الحرّ) يملكه مع الطول . وقال الشافعى : لايجوز له قياسا على الحرّ الذى تحته حرّة ، فانه يحرم عليه اجماعا ، فان قياس نكاح الحرّ اياها على نكاح العبد المذكور (أقوى من قياسه) أى نكاح الحرّ (على نكاح الأمة على الحرّة بجامع ارقاق مائه مع غنيته) عن ارقاقه اذ الارقاق اهلاك معنى لأنه أثر الكفر والكفر موت حكما فلا يباح الا عند العجز عن نكاح الحرّة . ثم علل كونه أقوى بقوله ( لأن أثر الحرّية ) أى حرّية الناكح (فى اتساع الحلّ) بأن يحلّ له ماشاء من حرّة أوأمة ( أقوى من ) أثر لزوم ( الرقّ ) للماء (فيه) أى اتساع المحلّ بأن ينفيه فلايسعه الا نكاح الحرّة ، وانما حكمنا بكون التأثير الأوّل أقوى ( تشريفا ) للحرّ فى

الاتساع ( كالطلاق) فان كونه ثلاثا يتبع الحرية غير أنا اعتبرنا في جانب المرأة والشافعي في جانب الزوج (والعدة) فانها في حق الحرة ثلاثة قروء، وثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعشرة أيام. وفي حق الأمة قرآن وشهر ونصف وشهران وخمسة أيام (والتزوج) فانه يباح للحر أربع وللعبد ثنتان . ولاشك أن قياسنا يقوى أثره بهذه الشواهد (وكثير) معطوف على الطلاق وكثير من الأحكام المشتملة على الاتساع تشريفا للحر من التمليكات وغيرها ، فالتوسعة على العبد ، والتضييق على الحر قلب المشروع وعكس المعقول . وما في التلويح من أن هذا التضييق من باب الكرامة حيث منع الشريف من تزوج الخسيس مع ما فيه من مظنة الارقاق : وذلك كما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم انتهى ، دفع بأنه لاخسة كالكفر ، وقد جاز تجوز المسلم القادر على الحرة المسلمة بالكافرة الكتابية ، وفي كلام المصنف أيضا اشارة الى دفعه حيث قال ( ومنع ) الشارع من (الارقاق وان تضمنه) أي الشريف (لكنه) أي الارقاق بتزوج الأمة (منتف لأن اللازم) من تزوجها ( الامتناع عن ) تحصيل ايجاد ( الجزء) أي الولد (الحر) اذ الماء لايوصف بالرق والحرية ، بل هو قابل لأن يوجد منه الحر والرقيق فتزوجها ترك مباشرة سبب الحرية ، وحين تخلق يخلق رقيقا (لا ) أن اللازم منه (ارقاقه) أي الجزء بأن ينقل من الحرية الى الرق (ولو ادعى أنه) أي الامتناع من الجزء الحر هو ( المراد بالارقاق نقض بنكاح العبد القادر) على طول الحرة ( أمة لأن ماءه) اذا خلق منه ولد في الحرة ( حر اذ الرق من الأم لا الأب) وهو جائز اتفاقا والفرق بين الامتناعين لاعبرة به (و) نقض ( بعزل الحر) عن أمته مطلقا ، وعن زوجته الحرة برضاها ، و بنكاح الصغيرة والعجوز والعقيم ، فانه اتلاف حقيقة ، والارقاق اتلاف حكما * (ومنه) أي من الترجيح بقوة الأثر ترجيح القياس لنفي استنان تثليث مسح الرأس على القياس لا ستنانه كما ذهب اليه الشافعي ، وهو مسح الرأس ( مسح فلا يثلث كالخف ) أي كمسحه فانه (أقوى أثرا من قياسه ) وهو (ركن فيثلث كالمغسول) أي كغسل الوجه أواليدين أوالرجلين ، وقولنا أقوى أثرا (بعد تسليم تأثيره) أي كونه ركنا في التثليث (في الأصل) وهو المغسول وهو ممنوع . ثم بين كونه أقوى بقوله (فان شرعه) أي مسح الرأس (مع امكان) استيعاب (شرع غسل الرأس وخصوصا مع عدم استيعاب المحل) أي الرأس بالمسح فرضا ( ليس الا للتخفيف) وهو في عدم التكرار * فالحاصل أنا لانسلم أن كون الغسل ركنا أثر في تثليث المغسول ، وعلى تقدير تسليم تأثيره يعتبر فيه عدم المانع وهو شرعه للتخفيف وهو لمانع موجود في مسح الرأس (والافقد نقض طردا وعكسا) يعني أن كل ماذكرنا كان بحثا على تقدير التسليم ، وان لم يسلم تأثير الركنية في التثليث ، فهو موجه بأنه قد نقض تأثير الركنية

فيه من حيث الاطراد لكون التثليث قد يفارق الركنية ، ومن حيث الانعكاس لكونه لا يستغرق كل ركن كما أشار اليه بقوله (لوجوده) أى التثليث (ولا ركن فى المضمضة) الجارّ متعلق بالوجود (والاستنشاق) فان شيئا منهما ليس بركن من الوضوء مع استنان التثليث فيهما (ووجود الركن دونه) أى التثليث (كثير) فى أركان الصلاة من القيام وغيره ، وأركان الحج الى غير ذلك ، فلا يصحّ التعليل بالركنية . لا يقال المراد الركنية فى الوضوء لا المطلقة ، لأن الخصوصية ملغاة ، لا لتأثير المفروض لأصل الركنية ، فان التثليث يحقق الركن على وجه الكمال (وأما الثبات) أى قوّة ثبات الوصف على الحكم الثابت به (فكثرة اعتبار الوصف) من الشارع (فى) جنس (الحكم) فيه مسامحة ، لأن الكثرة ليست عين الثبات بل سببه : وذلك باعتبار الشارع عليه الوصف فى صورة كثيرة من جنس الحكم ، فانه يحصل بذلك قوّة فى ثبوت علته له (كالمسح) فانه كثر اعتبار الشارع اياه (فى التخفيف) الذى جنس عدم التثليث لاعتباره (فى كل تطهير غير معقول) كونه مطهرا (كالتيمم ومسح الجبيرة والجورب والخفّ) فانه لم يشرع فى شيء منها التكرار للتخفيف ، بخلاف الاستنجاء بغير الماء من الحجر ونحوه ، فانه مسح شرع فيه التكرار ، لأنه عقل فيه معنى التطهير (بخلاف الركن فان أثره) أى الركن (فى الاكمال وهو) أى الاكمال فيما نحن فيه (الايعاب) بالمسح فى المحلّ لا التكرار الذى يكاد يخرج المسح من حقيقته الى الغسل (وكقولهم) أى الحنفية (فى) صوم (رمضان) صوم (متعين) فى الوقت المتعين له (فلا يجب تعيينه) فيسقط بمطلق نية الصوم : اذ اليقين أثبت فى سقوط التعيين من الوصف المذكور فى قول الشافعى صوم فرض الخ (وهو) أى التعيين (وصف اعتبره الشارع) فى سقوط التعيين من الوصف المذكور فى صور كثيرة كما (فى الودائع والغصوب وردّ المبيع فى) البيع (الفاسد) الى المالك حتى لو وجد ردّ هذه الأشياء بهبة أو صدقة أو بيع يقع عن الجهة المستحقة لتعين المحلّ لذلك شرعا (والايمان بالله) وما يجب الايمان به فانه (لا يشترط) فى خروجه به عن عهدة الفرض (تعيين نية الفرض به) أى بالايمان : أو بشيء مما ذكر من ردّ المذكورات والايمان مع أنه أقوى الفرائض يحصل الامتثال بالمأمور به على أى وجه يأتى به ، وكذ الحجّ يصحّ بمطلق النية ونية النفل عنده (وأما كثرة الأصول التى يوجد فيها جنس الوصف) فى عين الحكم أو جنسه (أو عينه) أى الوصف فى جنس الحكم أو عينه (على ما ذكرنا للشافعية) فى المقصد الأوّل فى تقسيم العلة (فقيل لا ترجح) للوصف المشتمل على كثرة الأصول على الوصف العارى عنها ، وهذا القول منسوب الى بعض أصحابنا وأصحاب الشافعىّ (لأنه) أى الترجيح بها (ككثرة الرواة) أى كالترجيح بها اذا لم يبلغوا حدّ الشهرة أو التواتر فان الخبر لا يرجح

بها فكذا لا يرجح بكثرة الأصول (ولأن كل أصل كعلة) على حدة (فبالقياس) أى فالترجيح بكثرة الأصول ترجيح بالقياس للقياس وهو المراد بالترجيح بكثرة العلل، وهو غير جائز. (والمختار) كما هو قول الجمهور (نعم) ترجح (لأن مرجعه) أى الترجيح بها (اشتهار الدليل أى الوصف) المعتبرة عليه فى أصول كثيرة (كالخبر المشتهر) أى كاشتهاره، فكما رجح اشتهار ذلك الخبر رجح اشتهار هذا الدليل (فازداد) بكثرة الأصول للوصف (ظن اعتبار الشارع حكمه) أى حكم ذلك الوصف (بخلاف ما اذا لم يبلغها) أى بخلاف الوصف اذا لم يبلغ بكثرة الأصول الشهرة لما عرفت من أن المرجح فى الحقيقة الاشتهار، وفيه اشارة الى أن المختار مقيد بهذا القيد والشارح لم يقيده، وفسره بما اذا لم يبلغ الوصف كثرة الأصول، ولا يخفى ما فيه من أن كثرة الأصول اذا لم تبلغه الشهرة لم تلتحق بالخبر المشتهر فتأمل، وذلك (كالمسح) فانه وصف يشهد لتأثيره (فى التخفيف) وعدم التثليث أصول كثيرة اذ (يوجد) أى المسح مؤثرا فى التخفيف (فى التيمم، وما ذكرنا) من مسح الجبيرة والجورب والخف (فيترجح) تأثيره فى التخفيف (على تأثير وصف الركنية فى التثليث فلذا) أى لكون المسح ونحوه باعتبار تأثيره فى التخفيف مثالا للثبات وكثرة الأصول (قيل) والقائل فخر الاسلام وصدر الشريعة (هو) أى هذا الثالث (قريب من الثانى) غير أن الملحوظ فى الثالث جانب المؤثر، وفى الثانى الأثر (والحق أن الثلاثة) : قوة الأثر، والثبات، وكثرة الأصول (ترجع الى قوة الأثر، والتفرقة) بينها (بالاعتبار، فهو) أى الأول، وهو قوة الأثر (بالنظر الى) نفس (الوصف، والثبات) بالنظر (الى الحكم وكثرة الأصول) بالنظر (الى الأصل) وعزاه سراج الدين الى المحققين. وعن السرخسى وأبى زيد ما يقرب من هذا (وأما العكس) ويسمى الانعكاس أيضا وهو عدم الحكم عند عدم العلة لا عبرة به عند بعض المتأخرين فلا يصلح مرجحا. ومختار عامة الأصوليين أنه يصلح لكنه ضعيف كما سيأتى، لم يذكر جواب أما فكأنه مقدر مثل فحكمه فيما سنذكره (كمسح) أى كقولنا فى مسح الرأس هو مسح لم يعقل فيه معنى التطهير (فلا يسن تكراره، بخلاف) قول الشافعى هو (ركن فيكرر لأنه) أى التكرار (يوجد مع عدمه) أى الركن (كما ذكرنا) من المضمضة والاستنشاق، بخلاف عدم التكرار فى المسح فأنه لا يوجد مع عدم المسح المذكور، فترجح قياسنا لانعكاسه * فان قلت : اذا حصل الانقاء فى الاستنجاء بمرة لا يسن التكرار، فتحقق عدم التكرار فى المسح مع أنه يعقل فيه معنى التطهير * قلت بعد حصول كون الانقاء لا نسلم معقولية التطهير بالمسح بعده فتدبر * (وقولنا فى بيع الطعام المعين) كالحنطة بالطعام المعين كل منهما (مبيع معين فلا يشترط قبضه) فى المجلس كما فى سائر المبيعات المعينة اذا

بيعت بمثلها (أولى من) قول الشافعي يشترط قبضه لأن كل منهما (مال لو قوبل بجنسه حرم التفاضل) كما أن الذهب والفضة لوقوبل بجنسه حرم التفاضل واشترط القبض ، وانما قلنا أولى (إذ لا ينعكس) قوله الى كل مالو قوبل بجنسه لايحرم التفاضل لايشترط فيه القبض (لاشتراط قبض رأس مال السلم) حال كونه (غير ربوىّ) من ثياب وغيرها ، مع أنه لوقوبل بجنسه لايحرم التفاضل (بخلاف الأوّل) وهو قولنا مبيع الخ (اذ كلما انتفى) الوصف الذى هوالتعيين (انتفى) الحكم الذى هو عدم اشتراط القبض (ولذا) أى ولكون التعيين علة عدم اشتراط القبض المستلزم كون عدم التعين علة اشتراطه (لزم القبض فى الصرف) وهو بيع جنس الأثمان بعضها ببعض كبيع الدراهم بالدراهم أو بالذهب (لأن النقد لايتعين بالتعيين) فلو صحّ بدون القبض لكان بيع دين بدين وهو غير جائز (و) فى (السلم لانتفاء تعيين المبيع) وهو المسلم فيه لكونه دينا ، فاشتراط القبض لرأس المال لعدم التعين * فان قلت : الشافعى يقول بتعين النقود بالتعيين فلايتمّ الالزام عليه * قلت يتمّ عليه نظرا الى دليل عدم تعينها به * وأورد أيضا أن المبيع فى بيع اناء فضة أوذهب باناء كذلك يتعين بالتعيين ، ومع ذلك يشترط قبضه فى المجلس وبأن رأس مال السلم اذا كان ثوبا بعينه شرط قبضه فى المجلس أيضا مع أنه متعين بنفسه * وأجيب بأنه كان ينبغى فيهما عدم اشتراط القبض غير أنه لما كان الأصل فى الصرف والسلم ورودهما على الدّين بالدّين وربما يقع على غير ذلك ، ويتعذّر على عامّة التجار معرفة مايتعين وما لا يتعين اشترط القبض فيهما مطلقا احتياطا وتيسيرا * فان قيل : المبيع فى السلم المسلم فيه وليس بمقبوض ، والمقبوض رأس المال وليس بمبيع * أجيب بأن المراد كل مبيع متعين لا يشترط قبض بدله ، وينعكس الى كل مبيع غير متعين يشترط قبض بدله ، أو كل مبيع يتعين فيه المبيع ، والثمن لايشترط فيه القبض أصلا ويشترط فى كل مبيع لايتعينان فيه يشترط القبض فى الجملة فليتأمّل .

(وهذا) أى العكس (أضعفها) أى الأربعة المذكورة (لأن الحكم يثبت بعلل شتى) فيجوز أن يوجد مع انتفاء علة معينة لثبوته بغيرها ، فان انتفاء الخاصّ لايستلزم انتفاء العامّ ، غيرأنه اذا كان بين الحكم والعلة تلازم وجودا وعدما كان دليلا على وكادة اتصاله بها فيصلح مرجحا على ماليس بهذه المثابة ويظهر ضعفه اذا عارضه مرجح من الثلاثة السابقة (وابتنى على ماسلف) فى فصل الترجيح (من عدم الترجيح بكثرة الأدلة والرواة) عند أبى حنيفة وأبى يوسف (أن لايرجح قياس) فاعل ابتنى (بآخر) متعلق بترجح : أى بقياس آخر (بأن خالفه) ذلك القياس المنضمّ إليه (فى العلة) متعلق بخالفة (لا الحكم على معارضه) أى على قياس معارض له ، لأنه لاترجيح بكثرة الأدلة (ولواتفقا) أى القياس المنضمّ اليه والمنضمّ (فيها) أى العلة كما

فى الحكم (كان) الترجيح بسبب هذا الاتفاق (من) قبيل (كثرة الأصول لا) من كثرة (الأدلة) لأن الدليل فى الحقيقة انما هو العلة ، ولا تعدّد فيه ، لا الأصل الذى تتحقق العلة فيه ، فتعدّده من غير تعدّدها لا يوجب تعدّد الدليل (فيرجح) القياس المنضمّ اليه ذلك (على مخالفه) لأن كثرة الأصول مرجح صحيح (وكذا كلّ ما يصلح علة) مستقلة للحكم (لا يصلح مرجحا) لعلة مستقلة أخرى لذلك الحكم على علة معارضة لها ، اذ تقوّى الشىء انما يكون بصفة فى ذاته تابعة له ، والمستقلّ لاستقلاله لا يضمّ الى الآخر ، وقد يقال كونه بحيث وافقه الآخر وصف له فيجوز أن يعتبر مرجحا له فتأمل (فلم يتفاوت بتفاوت الملك للشفيعين) كما اذا كان لأحدهما ثلث الدار وللآخر سدسها (ما يشفعان فيه) وهو النصف الآخر منها فالموصول فاعل لم يتفاوت ، يعنى اذا باع مالك النصف نصيبه وطلبا أخذه بالشفعة ليس لصاحب الثلث مزية على صاحب السدس فى الاستحقاق ، لأن كل جزء من أجزاء نصيبهما علة مستقلة فى استحقاق جميع المبيع ، وليس فى جانب صاحب الثلث الا كثرة العلة وهى لا تصلح للترجيح (خلافا للشافعى) فان عنده يكون المبيع بينهما أثلاثا ثلثاه لصاحب الثلث . (قال) الشافعى (هى) أى الشفعة (من مرافق الملك) أى منافعه (كالولد) للحيوان (والثمرة) للشجرة المشتركين بينهما فتقسم بقدر الملك * (أجيب بأن ذلك) انقسام المعلول بحسب التفاوت انما هو فى أجزاء العلة (فى العلل المادّية) وهى الأجسام التى يتولد منها جسم كالحيوان والشجر (وعلة القياس) أى العلة المعتبرة فى القياس ليست منها ، بل هى علة (كالفاعلية) أى كالعلة المؤثرة فى العلل العقلية باعتبار التأثير ، وان اختلفا فى كيفية التأثير كما عرفت ، وقد تقرّر أن تأثير العلة الفاعلية ليس بطريق التولد ، بل بايجاد الله تعالى اياه عقبه (وقد جعل الشارع الملك علة للشفعة قليله وكثيره) بالنصب بدلا من الملك (فجعل كل جزء من العلة) وهى ملك الشفيع (علة لجزء من المعلول) وهو ما يستحقه الشفيع بالشفعة حتى يلزم بزيادة الأجزاء فى جانب العلة زيادتها فى جانب المعلول (نصب الشرع بالرأى) من غير نصّ أو إجماع أو قياس ، لأنه ليس من ضرورة جعل الملك مطلقا علة للاستحقاق . والفرق بين القليل منه والكثير ، بل الاطلاق يناسبه التسوية بينهما ، كيف والحكم فيه دفع ضرر الجوار ، وضرر صاحب القليل مثل ضرر صاحب الكثير ، ولو نوقش فيه قلنا : لا يثبت الحكم بالتفرقة بهذا القدر المشكوك فى اعتباره عند الشارع مع كون التسوية تناسب الاطلاق (ولو عجز) المجتهد (عن الترجيح) لأحد القياسين (عمل بأيهما شاء بشهادة قلبه) على ما مرّ بيانه فى فصل التعارض (وقابلوا) أى الحنفية (أربعة الصحة) أى الوجوه الأربعة الصحيحة المذكورة للترجيح (بأربعة) من وجوهه (فاسدة) : أحدها (الترجيح بما يصلح علة مستقلة)

لأنه ترجيح بكثرة الأدلة ، وقد سبق فى فصل الترجيح (و) الثانى الترجيح (بغلبة الأشباه) أى (كون الفرع له) أى للفرع (بأصل أوأصول) متعلق بقوله (وجوه شبه) وهو مبتدأ وخبره قوله له ، والجملة خبر الكون ، وكلمة أوللتنويع لافادة أن وجوه شبه الفرع تارة تكون بالنسبة الىأصل واحد وتارة بالنسبة الى أصول (فلا يترجح) القياس المشتمل على فرع ذى وجوه (على ما) أى على القياس الذى (له) أى لفرعه (به) أى بأصل (شبه) واحد (و) نقل (عن كثير من الشافعية ، نعم) يرجح ماله وجوه شبه على ماله شبه واحد ، ونقله صاحب القواطع عن نص الشافعى ، لأن القياس انما جعل حجة لافادة الظن ، وهو يزداد عنده كثرة الأشباه كما عند كثرة الأصول ، وانما قلنا لا يترجح (لأنها) أى الأشباه (تعدد أوصاف) فكل شبه وصف على حدة يصلح علة (فترجع) الأشباه التى هى فى الحقيقة تعدد الأوصاف (إلى تعدد الأقيسة) فانك إذا قصدت إلحاق الفرع بالأصل باعتبار كل شبه هو وصف صالح للعلية حصل بذلك الاعتبار قياس على حدة ، فالترجيح بها ترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز ، وفيه أنه يجوز أن لا يصلح كل واحد من تلك الأشباه للاستقلال ، ولكن بسببها يحصل للفرع زيادة مناسبة بالأصل (بخلاف تعدد الأصول) فان الترجيح بها ليس بكثرة الأدلة (لاتحاد الوصف) فيها (وكل أصل يشهد بصحته) أى الوصف من حيث انه علة لوجوده مع الحكم فى جميع تلك الأصول (فيوجب ثبات الحكم عليه) أى على ذلك الوصف وترتبه عليه * (واعلم أن كثرة الأصول) تكون (بوحدة الوصف) الذى هو علة الحكم بأن يتحقق فى الكل وصف واحد صالح للعلية ، فلم يتحقق ههنا كثرة الأدلة له ، لأن مدار الدليل هو الوصف وهو واحد (وهو) أى هذا القسم (محل الترجيح) أى مايقوم به المرجحية فهو المرجح (و) يكون (مع تعدده) أى الوصف (واتحاد الحكم) بأن تكون أوصاف متغايرة متحققة فى أصول مختلفة مجتمعة فى فرع واحد يصلح كل واحد منها علة للحكم الواحد الذى قصد اثباته فى ذلك الفرع (وهى) أى كثرة الأصول (حينئذ) أى حين تعدد الوصف واتحد الحكم باعتبار مايستنبط منها (أقيسة متماثلة) لاتحادها من حيث الحكم (لا ترجيح) لواحد من تلك الأقيسة لكونه مقرونا (معها) أى مع كثرة الأصول ، لأنها حينئذ أدلة متكثرة ولا ترجيح بها (و) يكون (مع تعدده) أى الوصف حال كونها (متباينة متعارضة ، وهى التى يجب فيها الترجيح) والترجيح بغلبة الأشباه (كما لوقيل : الأخ كالأبوين فى المحرمية وابن العم) أى وكابن العم (فى حل الحليلة) أى فى أنه يحل لابن العم أن ينكح زوجته ابن عمه بعده (والزكاة والشهادة والقصاص من الطرفين) أى وفى حل زكاته له ، وفى

حل" شهادته له ، وفى حل" القصاص من الطرفين بأن يقتص" لكل واحد منهما من الآخر . وإنما قال من الطرفين لأن القصاص بين الوالد والمولود موجود من أحد الطرفين ، فان المولود يقتل بأبيه دون العكس (فيرجح الحاقه) أى الأخ (به) أى بابن العم" ، فلا يعتق بملكه اياه كما لا يعتق ابن العم" بملكه اياه ، لأن شبه الأخ به أكثر من شبهه بالأبوين (فيمنع) ترجيح الحاق الأخ بابن العم" بكثرة الأشباه (بأنه) أى الترجيح بها (بمستقل") أى ترجيح بوصف مستقل" (اذ كل") من وجوه الشبه (يستقل") وصفا (جامعا) بين الأخ وابن العم" فى الحكم ولا ترجيح بمستقل" (و) الثالث الترجيح (بزيادة التعدية) أى بكون إحدى العلتين أكثر تعدية بأن تتعدّى إلى فروع أكثر من الأخرى (كترجيح الطعم) أى التعليل به لحرمة الربا فى المنصوص على التعليل بالكيل والجنس (لتعدّيه) أى الطعم (الى القليل) كما إلى الكثير ، فيحرم بيع تفاحة بتفاحتين ، وتمرة بتمرتين (دون الكيل) فانه لا يتعدّى إلى القليل الذى هو نصف صاع على ماقالوا ، كذا ذكره الشارح (ولا أثر له) أى لكونها أكثر تعدية (بل) الأثر (لدلالة الدليل) أى لقوّة دلالته (على الوصف) باعتبار تأثيره فى الحكم * قلت : محاله أو كثير ، ولا يظهر صحته ، بل تعليله لانتفاء الحكم يدل" على أن ثبوت مضمونها معلل بلزوم التحكم على تقدير تحقق نقيض مضمونها ، فالوجه أن يقال انه استئناف كلام تقرير بكسر الهمزة فى انه بمنزلة الاستثناء مما سبق : من أنه لا يثبت القياس العليسة والشرطية ، وقد يقال الحكم المذكور كما يستلزم عدم اثبات الحكم الابتدائى كذلك يستلزم اثباته العلية والشرطية والوصفية عند ثبوت مناطها ، لأن تعدية الحكم انما توجد بسبب وجود المناط والأصل والفرع : فاذا وجد ذلك لا فرق بين أن يكون الهدى خطاب الاقتضاء والتخيير ، أو خطاب الوضع ، فان الكل" أحكام شرعية ، واليه أشار بقوله لانتفاء الحكم (و) رابعها الترجيح (بالبساطة) أى بكون احدى العلتين وصفا لا جزء لها على الأخرى ذات أجزاء لسهولة اثباتها والاتفاق على صحتها (كالطعم على الكيل والجنس) لتركب الكيل والجنس دون الطعم (ولا أثر له) أى لكونه بسيطا ، بل بقوّة الدليل (كما ذكرنا) .

## مسـألة

(حكم القياس) أى مايترتب عليه من ثمرته (الثبوت) أى ثبوت حكم الأصل (فى الفرع وهو) أى الثبوت فيه (التعدية الاصطلاحية) فلا يرد أن الحل غير صحيح ، لأن التعدية صفة

القائس ، أوالجامع ، أوالحكم لكن غيرالثبوت فيه ، ولأن الموجود فى الأصل من الأصل والحكم لايتعدّى الى الفرع ، بل الكائن فيه نظر مافى الأصل (فلزمه) أى القياس (أن لايثبت الحكم ابتداء) لأن التعدية وان كانت اصطلاحية لكن لابدّ فيها من تحقق مايعبر به عنه بالتعدّى من ثبوت الحكم فى الفرع بطريق الالحاق له بالأصل لما بينهما من الجامع : وهذا ينافى ثبوته ابتداء (كاباحة الركعة) الواحدة (وحرمة المدينة) على ساكنها وعلى سائر الأنبياء أفضل الصلاة والسلام بأن يكون لها حرم كحرم مكة فى الأحكام المعروفة وهما مثالان للحكم الثابت ابتداء (أووصفه) أى الحكم معطوف على الحكم : أى لزمه أن لايثبت وصف الحكم أيضا ابتداء (كصفة الوتر) من الوجوب والاستنان (بعد مشروعيته) أى الوتر بالنص الدالّ على كونه مطلوبا على وجه يحتمل الوجوب والندب ، فطلوبيته من المكلف حكم شرعى وكونه سنة أو واجبا كيفية لها ، وثبوت هذه الكيفية يحتاج الى اجتهاد ، وانما لم يثبت بالقياس ابتداء (لانتفاء الأصل والفرع) عند الثبوت ابتداء والقياس لايتحقق بدونهما ، ولما بين أن خطاب الاقتضاء لايثبت ابتداء بالقياس أفاد أن خطاب الوضع كذلك بقوله (وكذا) لزمه أن لا يثبت (الشرطية والعلية ككون الجنس فقط) بأن يكون البدلان من جنس واحد من غير أن يكونا مكيلين أو موزونين (يحرم النساء) أى البيع نسيئة (إلا) أى لكن يثبت كل منهما (بالنصّ دلالة وغيرها) أى عبارة أواشارة أواقتضاء ، فان الثابت بهذه ثابت بالنصّ كما عرف (وكذا) لزمه أن لايثبت (صفة السوم) أى اشتراط صفة هى السوم فى نصب الأنعام فى وجوب زكاتها (والحلّ) أى وكذا لزم أن لايثبت اشتراط صفة الحلّ (للوطء الموجب حرمة المصاهرة) فى ثبوت حرمتها من الجانبين (وشرطية التسمية) أى وكذا لزمه أن لايثبت اشتراط ذكر اسم الله تعالى على المذبوح (للحلّ) أى حله (و) كذا لزمه أن لايثبت اشتراط (وصفية شرط النكاح) أى موصوفية الشهادة التى هى شرط النكاح (بالعدالة) والعدالة وصف الحكم الذى هو الشهادة من تعين أنها شرط ، لأن كون الشىء شرطا فى خطاب الوضع ، والعدالة فى الحقيقة وصف متعلق الحكم فافهم : ولذا نصّ أصحابنا على أن كون الجنس وحده محرّما للنسيئة ، واشتراط السوم فى النصب ، والذكر على الذبيحة انما هى بالنصوص والشافعية على أن إباحة الركعة الواحدة وكون المدينة حرما واشتراط الحلّ فى حرمة المصاهرة والعدالة والذكورة فى شهود النكاح انما هى بالنصوص ، فلو أثبت بالقياس شىء منها ابتداء للزم نصب الشرع أوابطاله أونسخه بالرأى * ولايخفى عليك أن قولهم بالقياس وقولهم ابتداء بينهما تدافع ثم ان النسخ انما يلزم فى اثبات الشرط ، لأن الحكم بدون ذلك قدكان مشروعا ، و بعد الاشتراط

أبطل (وأنه لو ثبت) بنص أو اجماع (مناط علية أمر) بشىء (أو) مناط (شرطيته) أى أمر بشىء (أو) ثبت مناط (وصفهما) أى وصف علية أوشرطه (فى غيره) أى غير ذلك الأمر الثابت مناط عليته أوشرطيته وغير ذلك الوصف، يعنى وصف آخر، فالظرف متعلق بثبت، وجواب لوقوله (كان) ذلك الغير (فى مثله) أى مثل ذلك الشىء الذى ثبت مناط علية عنه الى آخره (علة وشرطا) لتحقق المناط فيه، واليه أشار بقوله (لانتفاء التحكم) يعنى لولم يجعل ذلك الغير علة أوشرطا أو وصفا للزم التحكم لمساواة الغير المذكور لذلك الأمر فيما يوجب العلية أو الشرطية، والتحكم باطل منتف * ولايخفى عليك أن مقتضى عطف قوله وانه لو ثبت الى آخره على قوله أن لايثبت كما هو المتبادر، ومختار الشارح لزم مضمون هذه الشرطية حكم القياس المذكور، ولا تظهر صحته بل تعليله لانتفاء التحكم يدل على أن ثبوت مضمونها معلل بلزوم التحكم على تقدير تحكم تحقق نقيض مضمونها: فالوجه أن يقال انه استئناف كلام تقريرى بكسر الهمزة فى أنه بمنزلة الاستثناء مما سبق، من أنه لايثبت القياس العلية والشرطية، وقد يقال الحكم المذكور كما يستلزم عدم اثبات القياس الحكم كذلك يستلزم اثباته العلية والوصفية والشرطية عند ثبوت مناطها، لأن تعدية الحكم انما لزمه بسبب وجود المناط والأصل والفرع فاذا وجد ذلك لافرق بين أن يكون المعدى خطاب الاقتضاء والتخيير، أوخطاب الوضع. فان الكل أحكام شرعية، واليه أشار بقوله لانتفاء التحكم (والخلاف فى المذهبين) الحنفى والشافعى (شهير) أى مشهور (فيه) أى فى هذا الأخير المفاد بقوله وانه لو ثبت الى آخره (ففخر الاسلام وأتباعه) وصدر الشريعة (وصاحب الميزان وطائفة من الشافعية) قالوا (نعم) لوثبت الى آخره كان علة وشرطا (ووجد) مضمون الشرط مرتبا عليه الجزاء (وهو) أى ذلك الموجود (الخلاف فى اشتراط التقابض) بحذف المضاف، والتقدير هو مبنى الخلاف الى آخره، لأن كلا من المخالفين يحتج فى الاشتراط وجودا وعدما بالموجود (فى بيع الطعام) متعلق باشتراط التقابض (بالطعام المعين) اكتفى بتقييد الثانى بالتعيين، فان المراد بالتعيين تعيين كل منهما (لأنه وجد لاثباته) أى اثبات التقابض فى هذا البيع كما هو مذهبنا (أصل هو الصرف) فان التقابض اشترط فيه (بجامع أنهما) أى البدلين فى كل واحد من بيع الطعام بالطعام و بيع أحد الحجرين بأحد الحجرين (مالان يجرى فيهما ربا الفضل) فيما اذا تساويا فى الجنس والقدر (و) وجد (لنفيه) أى لعدم اشتراط التقابض فيما ذكر كما ذهب اليه الشافعى (أصل) هو (بيع سائر السلع) مما لايجرى فيه ربا الفضل (بمثلها أو بالدراهم) فانه لايشترط فيهما التقابض (وقيل لا) أى يثبت العلية والشرطية بما ذكر، وهو قول كثير من الحنفية

كالقاضى أبى زيد وشمس الأئمة السرخسى ، ومن الشافعية كالآمدى والبيضاوى . واختاره ابن الحاجب المالكى (لأنه لم يثبت كذلك) أى لم يثبت علية أمر أوشرطيته بسبب تحقق مناط أحدهما فيه معنى لم يتحقق فى الشرع اعتبار ذلك بأن يثبت محلّ فيه وصف اعتبر عليته أوشرطيته بسبب تحقق مناط أحدهما فيه ، يعنى لم يتحقق فى الشرع اعتبار ذلك بأن يثبت محلّ فيه وصف اعتبر عليته أوشرطيته معللا باشتماله على الحكمة التى اشتمل عليها الوصف الثابت عليته لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين ، وجواز عدم حصول المقدار المعتبر شرعا من تلك الحكمة بالوصف الثانى * (قيل ولو ثبت) ماذكر من العلية والشرطية لوصف غير الوصف المعتبر فيه أحدهما شرعا لاشتراكهما فى المناط للحكم (كان السبب) أى العلة أوالشرط للحكم (ذلك المناط المشترك بينهما) لاالوصف الأوّل بخصوصه (ان انضبط) ذلك المناط وكان ظاهرا فانه حينئذ يكون بمنزلة قول الشارع : كلما تحقق فيه هذا المناط كان علة أوشرطا ، فكلّ من الوصفين يندرج تحته اندراجا أوّليا من غير سبق أحدهما والحاق الآخر به (وإلا) أى وان لم ينضبط أو لم يظهر (فظنته) أى فالسبب مظنته : أى بالوصف الظاهر المنضبط الذى نيط ذلك المناط به (ان كان) أى وجد ذلك الوصف وأيا ما كان فقد اتحد السبب فلاقياس (ومايخال) أى يظنّ (أصلا وفرعا) من الوصفين المذكورين فيهما (فرداه) أى المناط المذكور (كما لو ثبت علية الوقاع) عمدا من الصحيح المقيم فى نهار رمضان (للكفارة لاشتماله على الجناية المتكاملة على صوم رمضان) وهى هتك حرمته (فهى) أى الجناية المذكورة (العلة) للكفارة (وكلّ من الأكل) والشرب (والجماع) عمدا بلا عذر مبيح (صور وجوده) أى وجود المعنى الذى هو العلة ، وهى الجناية المتكاملة على صوم رمضان (وكعلية القتل بالمثقل) للقصاص قياسا على القتل بالسيف بحذف المضاف (عليه) أى على علية القتل (بالسيف) له ، وإنما قلنا انما يخال فيه أصلا وفرعا من القتلين فردا مناط علة القصاص ، إذ ثبت أنها : أى علة القصاص القتل العمد العدوان (فالمثقل) أى فالقتل به (من محاله) أى مناط القصاص كما أن القتل بالسيف منها * فان قلت : المدّعى الفردية ، والدليل مفيد المحلية * قلت : المراد محلية الفرد للمفهوم الكلى على سبيل الاستعارة ، إذ لاوجود للطبيعة بدون الفرد كما لاوجود للحالّ بدون المحلّ (وقد يخال) أى يظنّ (عدم التوارد) أى عدم توارد النفى والاثبات فى الخلافية المذكورة على محلّ واحد . ثم بين مورد الاثبات بقوله (فالأوّل) أى القول بجواز التعدية فى العلية معناه (تعدّى علية) الوصف (الواحد لشىء) أى لحكمه (إلى شىء آخر) صلة التعدّى ، فالمتعدّى اليه وصف آخر فيصير علة للحكم المعلل بالوصف الأوّل ، فتتعدّد العلة لاالحكم

(والثانى) أى القول بعدم جواز التعدية فى العلية معناه (تعدّى عليته) أى تعدّى علية الوصف الواحد (الى) وصف (آخر) تعدّيه (لآخر) أى لأجل اثبات حكم آخر غير الحكم المعلل بالوصف الأوّل فحينئذ تتعدّد العلة والحكم . قال الشارح كون معنى الأوّل ماذكر ظاهر ، وأما أن معنى الثانى ماذكر فلا ، بل كل من العلة والحكم متحد للإتحاد فى النوع ولا يضرّه التغاير بحسب الشخص انتهى .

وأنت خبير بأن الاتحاد فى العلة منتف باتفاق الفريقين لأنه لاوجه حينئذ للنزاع فى تعدّى العلية اثباتا أونفيا * وأيضا يرد عليه أنه كيف يسلم التعدّد فى العلة فى الأوّل مع الاتحاد فى النوع ، وأما تعدّد الحكم فى الثانى فهو أمر مبنىّ على تحقق ذلك المذهب (وممن أنكره) أى جريان القياس فى العلة (من اعترف بقياس أنت حرام) لاثبات الطلاق البائن (على طالق بائن ، وهو) أى القياس المذكور قياس (فى السبب) أى العلة ، فقد ناقض فعله قوله (وقيل لاخلاف فى هذا) أى فى جواز التعليل لتعدية العلة من وصف إلى وصف آخر مشارك للأوّل فى الاشتمال على مناطها ، لأنه فى الحقيقة ليس من إثبات العلة بالقياس ، لأن العلة حقيقة هو المناط المشترك بينهما ، وقد مرّ آنفا (بل الخلاف (فيما اذا كانت) علية الوصف للحكم (لمجرّد مناسبتها) أى العلة التى هى الوصف المذكور الحكم المطلوب إثباته فى الفرع : أى فى المحلّ الذى أريد إثباته فيه ، سمى فرعا لمشاركته الفرع فى عدم ورود النصّ فيه ، فجعل لمجرّد هذه المناسبة العقلية علة للحكم ليحصل فى ذلك الفرع من غير أن يتحقق فى الوصف مناط العلية (وليس له) أى لذلك الوصف المناسب (محلّ آخر) تحققت فيه عليته لذلك الحكم ، لأنه لو تحقق فى محل آخر مع ذلك الحكم مؤثرا فيه باعتبار الشارع على مامرّ بيانه لما بقى فيه للخلاف مجال ، ولم يتوهم فيه التعليل لاثبات عليته ، لأن ذلك الوصف الموجود فى الفرع حينئذ عين الوصف الموجود فى الأصل وليس كلامنا فيه (لأنا انما نثبت) على تقدير إثبات العلية بمجرّد المناسبة (سببية) وصف (آخر) مغاير للوصف المذكور معتبر عليته للحكم فى أصل ليحصل اعتداد بشأن هذا الوصف ، ولما رأوا وصفا اعتبر عليته لحكم فى محلّ ووصفا آخر فى محلّ آخر مناسب لذلك الحكم فأثبت به فى هذا المحلّ ، زعموا أنه عدى العلية من الأوّل الى الثانى قياسا ولم يدروا أنهما لم يشتركا فى مناط لتمكن القياس الموجود فى الأصل علة للحكم (فليس ذلك) ماثبت سببية بمجرّد المناسبة (إلا المرسل) وقد مرّ تفسيره ، فيجوز عند من يقول بصحة التعليل به ، ولايجوز عند من يشترط التأثير والملاءمة (وهذا) أى التعليل بالمرسل انما يصحّ (على) قول (الشافعية : أما ماتقدّم للحنفية فى سببيته) أى سببية وصف

موجود مع حكم ككون البدل مالايجرى فيه ربا الفضل مع اشتراط التقابض فى الصرف (بعينه لآخر) أى لحكم آخر كاشتراط التقابض فى بيع طعام معين بطعام معين إذا قصد إثبات هذا الاشتراط بذلك الوصف بعينه (فينبغى كونه) أى الوصف المذكور (الغريب من الأقسام الأول للمناسب، وهو المؤثر، والملائم، والغريب، والمرسل على ماسبق، فان الغريب وصف وجد مع الحكم فى الأصل من غير اعتبار عينه أوجنسه فى عين الحكم أوجنسه من الشارع (لوجود أصله) أى أصل الوصف المذكور كالصرف الموجود فيه الكون المذكور مع اشتراط التقابض، ووجود الأصل هو الفارق بين المرسل والغريب، واليه أشار بقوله (إذ كانت سببيته لشيء ثابتة شرعا) باعتبار وجوده مع الحكم فى الأصل كما أفاد بقوله (وهو) أى ثبوته شرعا (العين) أى وجود العين، يعنى عين الوصف (مع العين فى المحل) أى مع عين الحكم فى الأصل كما أفاد بقوله كما بينا (لكن لايشهد له أصل بالاعتبار) استدراك لدفع توهم ناشئ من ثبوت سببيته شرعا وثبوت العين مع العين * وحاصله أنه ليس فى الغريب سوى العين مع العين، و بمجرد هذا لاتثبت العلية، بل لابدّ من اعتبار الشارع علية الوصف أوجنسه فى عين الحكم أوجنسه فى بعض المواد، فتلك المادّة أصل يشهد باعتبار الشارع عليته (وكان الظاهر اتفاقهم) أى الحنفية (على منعه) أى منع هذا القسم المسمى بالغريب (لأنه بمنزلة الاخالة) وهى على مامرّ من إبداء المناسبة بين الأصل والوصف بملاحظتهما (ان لم يكنها) أى ان لم يكن عين الاخالة، وهذه العبارة بظاهرها تفيد الشك فى كونه إخالة، ولعلّ الشك بسبب أن الابداء المذكور لا يستلزم وجود العين مع العين، ثم ان الاخالة وماهو فى منزلتها غير معتبر عند الحنفية لاشتراطهم التأثير فى ثبوت العلية على ماسبق (لكن الخلاف) فى هذا ثابت (عندهم) أى الحنفية (ولوسلم عدم الارسال) مرتبط بقوله فليس إلا المرسل وما بينهما تقريبى، وهو بحث بطريق التنزّل، يعنى ولو فرض أن الوصف المذكور مناسب ليس بمرسل أبطلنا كون التعليل به إثباتا للعلية بالقياس، إذ (لايتصوّر ذلك) أى إثباتها به على ذلك التقدير أيضا كما لا يتصوّر على تقدير الارسال (لأن الوصف الأصل) أى مع الموجود مع الحكم فى الأصل (أن تثبت عليته بمجرّد المناسبة عند من يقول به) أى بثبوتها بمجرّد المناسبة (فاذا وجدت) تلك (المناسبة فى) وصف (آخر كان) ذلك الآخر (علة بطريق الأصالة) لأن العلة فى الحقيقة انما هى تلك المناسبة، والوصف الثانى مثل الأوّل فيها كما سيشير إليه (لا) أن علية الثانى (بالالحاق بالأوّل لاستقلالها) أى المناسبة (باثبات) علية (ماتحققت) تلك المناسبة (فيه) وقد تحققت بعينها فى الوصف الثانى، غاية الأمر وجودها فى الأصل فى ضمن الوصف الأوّل لا الثانى،

وهذا الفرق لا يصحح الالحاق (وان ثبتت) علية الأول (بالنص ثم عقلت مناسبتها) أى مناسبة تلك العلة للحكم (ووجدت) تلك المناسبة (فيما) أى فى وصف (لم ينص عليه) أى على عليته (فكذلك) أى كان مالم ينص عليه علة بطريق الاصالة (للاستقلال) أى استقلال المناسبة باثبات علية ماتحققت فيه * (وحاصله) أى هذا التعليل (حينئذ ثبوت علية وصف بالنص. و) ثبوت علية وصف (آخر بالمناسبة) التى كان علية الأول باعتبارها، ولا ينبغى أن يقع فى مثله خلاف فتأمل. (فالوجه أن يقصر الخلاف على مثل حمل على رضى الله تعالى عنه، وهو) أى الضابط فى مثل حمله: يعنى قياسه (أن ينص على علة منضبطة بنفسها) لا بما يقام مقامها (فيلحق بها) أى بتلك العلة (ماتصلح) أن تكون (مظنة لها) أى لتلك العلة (فيثبت معها) أى مع المظنة (حكم المنصوصة كما ألحق) على رضى الله تعالى عنه (الشرب) أى شرب الخمر (بالقذف) فى الحد به ثمانين (بجامع الافتراء) بينهما (لكونه) أى شربها (مظنته) أى الافتراء، فالافتراء وهو نسبة المحصن الى الزنا علة للحد منضبطة بنفسها، وهو ظاهر، وقد نص على علته فى الكتاب والسنة، وشرب الخمر مظنة الافتراء وإلحاق الشرب بالقذف بجامع الافتراء يستلزم إلحاق الافتراء المظنون بالافتراء المتيقن فى العلية للحد، فمثل هذا يقال فيه إثبات العلية بالقياس، وللخلاف فيه وجه ظاهر للتفاوت البين بين الافتراء المحقق والمظنون، ولذا قال فالوجه الى آخره.

## مسـألة

قال (الحنفية لاتثبت به) أى بالقياس (الحدود لاشتمالها) أى الحدود (على تقديرات لاتعقل) كعدد المائة فى الزنا والثمانين فى القذف، فان العقل لايدرك الحكمة فى اعتبار خصوص هذا العدد، والقياس فرع تعقل المعنى فى حكم الأصل (ومايعقل) معناه من الحدود (كالقطع) ليد السارق لجنايتها بالسرقة، وزيادة اختصاصها فى الأخذ بالنسبة الى باقى الأعضاء (فالشبهة) أى فلا يثبت بالقياس لمكان الشبهة فى القياس لاحتماله الخطأ، والحدود تدرأ بالشبهات كما نطق به الحديث، وقد سبق فى مسئلة: خبر الواحد فى الحد مقبول. وقال غير الحنفية يثبت به، وإليه أشار بقوله * (قالوا: أدلة القياس) الدالة على حجيته (معممة) حجيته للحدود وغيرها فيجب العمل بموجب تعميمها * (قلنا) عموم حجيته إنما هو (فى مستكمل الشروط اتفاقا) أى فى قياس استجمع جميع الشروط المعتبرة فى صحة القياس بالاتفاق وما يقع فى الحدود من القياس وليس بمستكمل لها، فان من الشروط أن يكون حكم الأصل معقول

المعنى : ومنها أن لا يكون مما يندرئ بالشبهة ، غير أن الخصم يناقش فى الثانى (وانتهاض أثر على) رضى الله تعالى عنه ، وهو ماذكر من إلحاقه الشرب بالقذف فى إثبات حدّه (عليهم) أى الحنفية كما ذكر المجيزون (موقوف على إجماع الصحابة على صحة طريقه) الذى هو القياس على القذف . (وقولهم) أى الحنفية فى قصته الاجماع المذكور إجماعهم ليس على طريقه ، بل (انه) أى إجماعهم (على حكمه) الذى هو وجوب جلد ثمانين (باجتماع دلالات سمعية عليه) أى على حكمه (كما ذكرناها فى الفقه) فى حدّ الشرب من شرح الهداية . وفى أصول الفقه للامام أبى بكر الرازى أن اتفاق الصحابة على إثبات حدّ الخمر قياسا ابطال لأصلكم فى عدم إثبات الحدود قياسا . والجواب بأنه صلى الله عليه وسلم ضرب فى حدّ الخمر بالجريد والنعال ، وروى أنه ضربه أربعون رجلا كل رجل بنعله ضربتين ، فتحرّوا فى اجتهادهم موافقته صلى الله عليه وسلم ، فجعلوه ثمانين ونقلوا الضرب عن الجريد والنعال الى السوط ولم يبتدئوا ايجاب الحدّ بالقياس ، وهو الممنوع . ثم ان الكفارات فى هذا كالحدود ، بل قيل ان المراد بها مايتناولها .

## مسـألة

(تكليف المجتهد بطلب المناط) للحكم الشرعى (ليحكم فى محاله) أى محالّ تحقق المناط (بحكمه) أى حكم المناط ، والباء صلة الحكم : يعنى كون المجتهد مكلفا فى حكم شرعى بأن يبذل جهده فى تحصيل علته شرعا لأن يحكم بثبوت ذلك الحكم فى كل مادّة تحققت تلك العلة فيها (جائز) خبر لقوله تكليف المجتهد بطلب المناط (عقلا) اذلايترتب على فرض وقوعه محذور . (وقولهم) أى الأصوليين التكليف (بالقياس لايصحّ) بناء (على أنه) أى القياس انما هو (المساواة) بين الفرع والأصل فى علة حكمه ، والمساواة فعل الله تعالى ، والعبد لايكلف الا بما هو فعله ، وقد تقدّم الكلام فى هذا فى أوائل القياس ، (و) قولهم (ايجاب العمل بموجب القياس) فى عنوان المسئلة كما فى الشرح العضدى بدل قولنا تكليف المجتهد الى آخره (فيه قصور عن المقصود) أى فى كل من القولين قصور ، أما فى الأوّل ، فباعتبار أنه لوسلم كون القياس هو المساواة لم يرد تكليف المجتهد بنفس المساواة بل بمعرفتها بالأمارات ، وأما الثانى فلأن ايجاب العمل به انما يكون بعد تحققه ، والنزاع فى أنه هل يكلف بالنظر والفحص ليظهر وجوده أولا ، وعلى الثانى هل يجوز التكليف أم لا ؟ وهذا محصول مانقله الشارح عن المصنف فى توجيه الثانى (لاواجب) معطوف على قوله جائز : أى التكليف بما ذكر ليس بواجب عقلا (كالقفال) الشاشى (وأبى

الحسين ) البصرى : أى كوجوب قالا به لئلا يلزم خلو الوقائع عن الأحكام فانها لا تنحصر والنصوص محصورة والقياس كافل بها ، وأشار الى جوابهما بقوله (ولزوم خلو وقائع ) عن الحكم (لولاه) أى تكليف المجتهد بطلب المناط (منتف لانضباط أجناس الأحكام والأفعال) أى أفعال العباد التى تتعلق بها الأحكام (وامكان افادتها) أى افادة أجناسها المتعلقة بالأفعال (العمومات) بالرفع على أنه فاعل افادتها فهى مضافة الى المفعول : مثل كل ذى ناب من السباع حرام ، وكل مسكر حرام وكل مكيل أو مطعوم ربوى (ولو لم تفدها) أى العمومات الأحكام كلها (ثبت فيها) أى فى الوقائع التى لم يفد حكمها (حكم الأصل) وهو الاباحة (فلا خلو) لواقعة عن الحكم ، فلا وجوب لعدم الموجب ( ولا ممتنع عقلا) كما ذهب اليه الزيدية و بعض المعتزلة منهم النظام ، لكنه قال فى شريعتنا خاصة وانما قلنا جائز ( إذ لا يلزم الزامه ) أى المجتهد بطلب المناط (محال) فاعل لا يلزم ، ولا يعنى بالجواز إلا عدم لزوم محال ، لا لنفسه ولا لغيره (وكون) اتباع (الظن ممنوعا عقلا لاحتماله) أى الظن ( الخطأ ) والقياس لا يفيد إلا الظن فيجب الاحتراز عن محذور فلا تكليف بما يئول اليه (ممنوع ) إذ لا يمتنع فيما يغلب فيه جانب الصواب (بل أكثر تصرفات العقلاء لفوائد غير متيقنة ) كيف و إلا يلزم ترك الزرع والتجارة والتعلم الى غير ذلك لعدم تيقن حصول النتيجة (وبه) أى لكون أكثر التصرفات كذا (ظهر ايجابه) أى العقل (العمل عند ظن الصواب) كيف ولولا ايجابه ذلك لما اتفق العقلاء فى مباشرة تلك التصرفات بكمال الاهتمام لتحصيل الفوائد مع امكان عدم ترتبها على العمل (وثبت) ايجاب العمل عند ظن الصواب (شرعا) يعلم ذلك (بتتبع موارده ) أى الشرع كما سبق فى خبر الواحد العدل الى غير ذلك من الأدلة الظنية ( وثبوت الجمع ) شرعا (بين المختلفات) كالتسوية بين قتل المحرم الصيد عمدا وخطأ فى الفداء وبين زنا المحصن وردة المسلم فى القتل الى غير ذلك (و) ثبوت (الفرق) شرعا (بين المتماثلات) كقطع السارق للقليل دون غاصب الكثير مع تماثلهما فى أخذ مال الغير وجلد من نسب العفيف الى الزنا ، دون من نسب المسلم الى الكفر مع تماثلهما فى نسبة المحرم الى المسلم ( انما يستلزمه) أى كون التكليف بما ذكر مستحيلا القياس وهو الحاق النظير بالنظير وهو غير معتبر شرعا ، بل قد يعتبر خلافه ( لو لم يكن ) الجمع بين المختلفات فى الحكم الواحد (بجامع ) وصف اشتركت فيه يوجب ( التماثل ) بينها ، لأن المختلفات يجوز اجتماعها فى صفة بها يحصل تماثلها وكون تلك الصفة علة لحكم فيشترك فى الحكم (أو) لم يكن الفرق بين المتماثلات لوجود ( فارق) بينها ( تقتضيه ) أى الفرق بينهما فى الحكم وعلته ، ولا شك أن اشتراكهما فى الحكم فى الأصل انما يكون اذا كان مابه التماثل علة له ، ولا يكون له فى الأصل معارض يقتضى

حكما آخر ولا فى الفرع معارض أقوى ، وكل ذلك غير معلوم (ولا) ممتنع (سمعا) أيضا (خلافا للظاهرية والقاسانى) بالسين المهملة نسبة الى قرية بتركستان (والنهروانى) هكذا فى الكشف ، وروى بعض الأصوليين عنهم انكار وقوعه ، وذكر الآمدى أنهم اتفقوا على وقوع ذى العلة المخصوصة والمومى اليها . وقال السبكى وهو الأصحّ فى النقل عنهم ، كذا ذكر الشارح لكن المصنف اختار مافى الكشف لما ترجح عنده من النقل (واستدلالهم) أى الظاهرية ومن معهم على الامتناع (بأن فى حكمه) أى القياس (اختلافا) بين العلماء ، فمنهم من قال بجوازه ، ومنهم من لم يجوّزه ، ويحتمل أن يكون المراد اختلافهم فى حكم حادثة واحدة بحسب مايؤدى اليه قياس كل واحد منهم ، بل هذا هو الأظهر (فهو) أى القياس (مردود لأنه من عند غير الله) تعالى لقوله تعالى ـ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ـ فانه يدل على أن ماهو من عند الله تعالى لا يكون فيه اختلاف ، ومامن عند غيره يكون فيه ، وإلا لم يصح الاستدلال بعدم الاختلاف على كونه من عند الله تعالى ، وما كان من عند غير الله تعالى فهو مردود (مدفوع) خبر لقوله استدلالهم (بمنع كون الاختلاف الموجب للردّ فى الآية ما) أى الاختلاف الكائن (فى) بعض (الأحكام) الشرعية ، فان هذا غير مردود بل هو واقع ومقبول اجماعا كما قيل اختلاف العلماء رحمة ، وكون الاختلاف المذكور فى الآية موجبا للرّد لأنه ذكر فى معرض الذمّ والنقص اللائق بمقام العباد ، وما كان بهذه المثابة فهو غير مقبول (بل) الاختلاف الموجب للرّد (التناقض) فى المعنى (والقصور) عن البلاغة التى وقع التحدّى والالزام بأن يكون القرآن بعض أخباره مناقضا للبعض أو مستلزما لنقيض البعض أو يكون بعضه ركيكا من حيث تكوّن المعنى أو النظم أو فصيحا لم يبلغ درجة الاعجاز * فان قلت كثيرا من الكتب المصنفة لا اختلاف فيه * قلنا لو سلم لعلّ المراد لزوم الاختلاف لكتاب من عند غير الله تعالى مفترى به على الله عزّ وجلّ ليتميز الكاذب من الصادق (وتبيانا لكلّ شىء) معطوف على قوله بأن : أى واستدلالهم بقوله عزّ وجلّ ـ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكلّ شىء ـ (ونحوه) كقوله تعالى ـ ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين ـ تقريره لو أخذ بعض الأحكام من القياس لما كان كتابه تبيانا لكل شىء ، ولما كان كلّ الأحكام فى الكتاب المبين ، والخبر محذوف بقرينة ماسبق : أى مدفوع بمنع ارادة العموم ، اذ هو (مخصوص قطعا) فلا حاجة حينئذ الى التقدير ، وهو : أى كل شىء فيه : أى فى الكتاب المبين ، والخبر محذف ان أريد تفصيل كلّ شىء ، اذ ليس كل الأشياء مفصلة فى القرآن ، وفى بعض النسخ وتبيانا لكلّ شىء ونحوه مخصوص فلا حاجة الى التقدير (أو هو) أى كلّ شىء (فيه) أى فى الكتاب

( اجمالا ) ولو بالاحالة الى السنة أو القياس ( فجاز ) أن يكون ( فيه ) أى فى الكتاب اجمالا وهو ( حكم القياس ) وهو الحكم الحاصل فى الفرع قياسا على الأصل ( فيعلمه المجتهد ) بعد الاجتهاد ( كما جاز ) أن يكون ( الكل ) أى كل شىء ( فيه ) أى الكتاب ( ويعلمه النبى ) صلى الله عليه وسلم كما قيل جمع العلم : أى القرآن ، لكن تقاصرت عنه الأفهام ( مع أنه ) أى الاستدلال بالآيتين ( مستلزم أن لا يكون غير القرآن ) من السنة والاجماع أيضا ( حجة ) تعين ماذكروه فى نفى حجية القياس ( وهو ) أى انتفاء حجية غير القرآن ( منتف عندهم ) أى المانعين ( أيضا ) فما هو جوابهم فهو جوابنا ( وبه ) أى بهذا الاستلزام : أى بانتفاء هذا اللازم ( يبعد نسبة هذا ) الاستدلال ( لهم ) أى اليهم ( على ) وجه ( الاقتصار على نفى القياس لبعد الغفلة عن ورود هذا النقض الظاهر ( وأما ) الجواب عن استدلالهم بهما على ماذكره صدر الشريعة من أن القرآن تبيان للقياس ( باعتبار دلالته ) أى القرآن ( على حكم الأصل نصا ، و ) على ( حكم الفرع دلالة ) قد سبق أن دلالة اللفظ على حكم منطوق بمسكوت يفهم مناطه بمجرد فهم اللغة يسمى دلالة فى الاصطلاح ( فليس ) بصحيح ( والا ) أى وان صح ماذكره ( فكل قياس مفهوم موافقة ) أى فيلزم أن يكون كل قياس مدلول اللفظ باعتبار حكمه الأصلى نصا ، والفرعى دلالة بالمعنى المذكور ، وهذا هو المعنى بمفهوم الموافقة كدلالة النهى عن التأفيف على حرمته نصا ، وعلى حرمة الضرب دلالة ، وكون كل قياس كذا باطل بالاتفاق ( مع أنه ) أى كون القرآن دالا على أحكام الأصول كلها ( ممنوع فى ) الأشياء ( الستة ) الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والذهب بالذهب والفضة بالفضة والملح بالملح ( أصول حكم ( الربا ) المنصوص عليها فى السنة عطف بيان للستة ( و ) فى ( كثير ) من الأصول المقيس عليها ( بل ) بيان أمثالها انما هو ( بالسنة فقط ، وحديث ) لم يزل أمر بنى اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم أولاد السبايا ، و ( قاسوا مالم يكن على ما كان فضلوا ) وأضلوا أخرجه البزار ، وفى سنده قيس بن الربيع فيه مقال ، ورواه الدارمى وأبو عوانة باسناد صحيح من قول عروة ( ليس مما نحن فيه ) لأن المراد منه نصب الشرائع بالأداء بقياس غير المشروع على المشروع من غير جامع مناط للحكم دال على كون الثانى مثل الأول فيه * ( قالوا ) أى المانعون له سمعا أيضا ( أرشد الى تركه ) أى القياس ( بايجاب الحل على الأصل ) وهو الاباحة والبراءة الأصلية ( فيما لم يوجد فيه نص ) قوله تعالى ( قل لا أجد فيما أوحى الى ) محرما على طاعم يطعمه — الآية ، فكل مالم يوجد فى الكتاب محرما لا يحرم بل يبقى على الاباحة الأصلية ( الجواب ) أنه ( انما يفيد ) ماذكر من الآية ( منع اثبات الحرمة ابتداء به ) أى بالقياس لأنها نزلت لرد

ما ذكر قبلها من تحريم الكفار المذكورات من عند أنفسهم ابتداء من غير الحاق لها بما حرّمه الله للاشتراك فى مناط التحريم ، فان المحرّم عند نزول الآية اذا انحصر فيما ذكر فيها ولا شيء منه يصلح لأن يلحق به ماحرّمه الكفار ، فلو حرّم الرسول ماحرّموه لزم اثبات الحرمة ابتداء (وبه) أى بمنع اثباتها ابتداء (نقول كما) قلنا فيما (لم يدرك مناطه) لأنا شرطنا فى القياس كون حكم الأصل معقول المعنى * (قالوا) أيضا القياس (ظنى) فلا يجوز اثبات حق الشارع وهو الحكم الشرعى لقدرته على البيان القطعى بخلاف حقوق العباد فانها تثبت بقيد الظنّ كالشهادة لعجزهم عن الاثبات بقطعى (لا) أنه (كخبر الواحد) فانه بيان من جهة الشرع قطعى ، والشبهة انما عرضت فى طريق الانتقال الينا فلا يفيد القطع بالنسبة الينا (وجوابه مامر فى مسئلة تقديمه) أى خبر الواحد (عليه) أى القياس :من أن الاحتجاج بالخبر الحاصل الآن وهو مظنون فلا ينفع كونه يفيد القطع بالنسبة الى الصحابة والتابعين بغير واسطة ، والفرق المذكور بين الحقين ساقط ، لأن التوجه الى جهة القبلة محض حق الله تعالى ، وقد أطلق لنا العمل فيه بالرأى ، لأنه ليس فى وسعنا ماهو أقوى من ذلك ، وهذا المعنى موجود فى الأحكام (ثم بعد جوازه) أى تكليف المجتهد بطلب المناط (وقع) التكليف به (سمعا ، قيل) ثبت وقوعه (ظنا) وهذا القول (لأبى الحسين ، ولذا) أى لوقوعه ظنا عنده (عدل) فى اثباته (الى ماتقدّم) من الدليل العقلى المفيد للقطع بظنه لأنه أصل دينى لا يكفى فيه الظنّ (وقيل وقع (قطعا) وهو قول الأكثر (لقوله تعالى فاعتبروا ياأولى الأبصار) فان الاعتبار ردّ الشيء الى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ، وكذا سمى الأصل الذى تردّ اليه النظائر عبرة ، وهذا يشمل الاتعاظ ، والقياس العقلى ، والشرعى ، وسياق الآية للاتعاظ ، فتدلّ عليه عبارة ، وعلى القياس اشارة (وكونه) أى وكون عموم - اعتبروا (مخصوصا بمادة انتفت) فيها (شرائطه) أى القياس فانها خارجة عنه (واحتمال كونه) أى اعتبروا (للندب ، وكونه للحاضرين) عند نزولها فقط (و) احتمال (ارادة المرّة) الواحدة من الاعتبار وارادة العمل به (وفى بعض الأحوال والأزمنة) وغير ذلك مما يقتضى عدم ارادة العموم (لاينفى القطع به) أى بوقوع التكليف به ، وأما فى الأوّل فنقطع بما عدا ماخصّ به (لأنه) أى التخصيص المذكور (تخصيص بالعقل) والمخصص قطعى فى غير ماخصّ به ، وأما فى الباقى فلما أشار اليه بقوله (وليس بكل تجويز عقلىّ ينتفى القطع) فلاعبرة بباقى الاحتمالات وانما ينتفى القطع بالشبهة الناشئة عن الدليل كما تقرّر فى محله (والا انتفى) القطع (عن السمعيات) لأنه لم يسلم شيء منها عن تجويزها عقلا فلا يتمسك بشيء منها (وأما ظهور كونه) أى الاعتبار (فى الاتعاظ بالنظر الى خصوص

السبب) لنزول الآية المشار اليها بقوله (ولبعد) أن يراد بقوله تعالى ـ فاعتبروا ـ بعدقوله (يخربون بيوتهم بأيديهم) وأيدى المؤمنين (فقيسوا الذرة بالبر) كما هو لازم الاستدلال لعدم المناسبة ، فلا يحمل كلامه تعالى عليه ، والجواب عنه ما أفاده بقوله (فالعبرة لعموم اللفظ) لا لخصوص السبب ، فانتفى الأول : وهو ظهور كونه للاتعاظ (وبه) أى بأن العبرة لعمومه (انتفى الثانى) أيضا (اذ المرتب) على السبب المذكور الاعتبار (الأعم منه) أى من قياس الذرة على البر (أى فاعتبروا الشيء بنظيره فى مناطه) الظرف متعلق بنظيره لما فيه من معنى الفعل (فى المثلات) أى العقوبات جمع مثلة بفتح الثاء وضمها متعلق بالاعتبار (وغيرها وهذا) الطريق فى اثبات التكليف بالقياس (أيسر من اثباته) أى التكليف به (دلالة) كما ذهب اليه صدر الشريعة ، لأن فهم الأمر بالقياس من الأمر بالاعتبار بطريق اللغة من غير اجتهاد لئلا يلزم إثبات القياس بالقياس بعيد جدا ، فان من المعلوم أنه لايفهم كل من يعرف اللغة ذلك كما أفاده بقوله (إذ لايفهم فهم اللغة) نصب على المصدرية ، فان المنفى انما هو هذا النوع من الفهم لامطلقه (الأمر بالقياس) قائم مقام فاعل يفهم (فى الأحكام) متعلق بالقياس (من) الأمر بـ(ـالاتعاظ) . والشارح تعقب المصنف فى هذا فليرجع إليه ، وظنى أن ماذكره غير متجه * (وأيضا قد تواتر عن كثير من الصحابة العمل به) أى بالقياس عند عدم النص وان كانت التفاصيل آحادا ، فان القدر المشترك متواتر (والعادة قاضية فى مثله) أى فى مثل العمل بالقياس من كثير من الصحابة (بأنه) أى العمل المذكور انما يكون (عن قاطع فيه) أى العمل به وان لم نعلمه على التعيين * (وأيضا شاع مباحثتهم فيه) أى فى العمل بالقياس (وترجيحهم) بعض القياس على بعض (بلا نكير) لذلك (فكان) ذلك (إجماعا منهم على حجيته لقضاء العادة به) أى بكونه إجماعا قطعيا (فى مثله من أصول الدين لاسكوتيا) أى لا إجماعا سكوتيا مفيدا للظن ، فان ترك الانكار فى أمر منكر يجعل أصلا من أصول الدين على تقدير أن يتقرر فيما بين الصحابة بما تحيل العادة وقوعه من الصحابة والتابعين (وحديث معاذ) المفيد حجية القياس ، فى التوضيح أن النبى صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن قال له بم تقضى ؟ قال له بما فى كتاب الله . قال فان لم تجد فى كتاب الله ؟ قال أقضى بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال فان لم تجد ماقضى به رسول الله ؟ قال أجتهد : فقال الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله . فانه (يفيد طمأنينة) الطمأنينة فوق الظن لأنه ليس معه احتمال النقيض ، وان كان دون اليقين لاحتمال زواله بالتشكيك (فانه) أى الحديث المذكور (مشهور) على ماروى (عن الحنفية) فتثبت به الأصول * فان قيل : المذكور فيه الاجتهاد

وهو قد يكون بغير القياس المتنازع فيه كالحكم بالبراءة الأصلية ، والقياس المنصوص العلة ، والاستنباط من النصوص الخفية الدلالة * قلنا : البراءة الأصلية لاتحتاج الى الاجتهاد ، ومنصوص العلة لايفي بالأحكام . وأما الاستنباط من النصوص فأجاب عنه بقوله (وكون الاجتهاد) كما يتحقق فى القياس يتحقق (فى المنصوص) فلا يتعين إرادة القياس لايرد لأنه (داخل فى قوله) أى معاذ أقضى بما فى (كتاب الله وسنة رسوله فلم يبق) محل للاجتهاد (إلا القياس) . وفى بعض النسخ داخلا على أنه خبر الكون ، وهو مجرور على أنه معطوف على مايفهم من من السياق كأنه قال لكونه مشهورا و لكون الاجتهاد الى آخره ، وهذا أقل تقدير (والقطع) حاصل (بأن اطلاقه) أى إطلاق جوازه لمعاذ (ليس إلا لاجتهاده لالخصوصه) فلا يرد أنه يجوز أن يكون ذلك مخصوصا بمعاذ . ثم أجاب عما روى عن بعض الصحابة مما يوهم نفيه بقوله (والمروىّ عن جمع من الصحابة كالصدّيق والفاروق وعلىّ وابن مسعود) رضى الله تعالى عنهم (من ذمّه) أى القياس ، عن الصدّيق أنه لما سئل عن الكلالة قال : أىّ سماء تظلنى ، وأىّ أرض تقلنى ؟ إذا قلت فى كتاب الله تعالى برأيى . وعن الفاروق « اتقوا الرأى فى دينكم : إياكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنة : اتهموا الرأى على الدين » . وعن علىّ « لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخفّ أولى بالمسح من أعلاه » . وعن ابن مسعود « لاأقيس شيئا بشىء فتزلّ قدم بعد ثبوتها » . وعنه « يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فينهدم الاسلام وينثلم » كما ذكر الشارح مخرجها إلا الأول ، ثم بعد صحته عنهم (فالقطع بأنه) أى الذمّ (فى غيره) أى غير القياس الشرعى (إذ قاس كثير) من الصحابة قول الرجل : أنت علىّ (حرام على) قوله : أنت (طالق) فى وقوع واحدة رجعية . ونقل الشارح عن بعضهم مايخالف هذا فى تفصيل ذكره ، والعمدة على نقل المصنف وتحقيقه (و) قاس (علىّ الشارب) للخمر (على القاذف) فى الحدّ ، وقد سبق بيانه (و) قاس (الصدّيق الزكاة على الصلاة فى وجوب القتال) بالترك . فى الصحيحين أن عمر قال لأبى بكر كيف تقاتل الناس ؟ فساقه الى قول أبى بكر : والله لأقاتلنّ من فرّق بين الصلاة والزكاة : الحديث (وفيه) أى فى قياس أبى بكر هذا (إجماع الصحابة أيضا ، وورّث) أبو بكر رضى الله تعالى عنه (أمّ الأمّ لاأمّ الأب) لما اجتمعتا (فقيل له) والقائل عبد الرحمن بن سهل أخو بنى حارثة (تركت التى لو كانت) هى (الميتة) وهو حىّ (ورث الكل) منها اذا انفرد (أى هى) يعنى أم الأب (أقرب) أى أقوى قرابة من أمّ الأمّ (فشرّك) أبو بكر (بينهما فى السدس) على السواء (و) ورث (عمر المبتوتة بالرأى) فقال فى الذى يطلق امرأته وهو مريض انها ترثه فى العدّة ولا يرثها ، وهو

مشهور عن عثمان ، رواه مالك والشافعى بسند صحيح (و) قاس (ابن مسعود موت زوج المفوّضة) قبل الدخول بها فى لزوم جميع مهر المثل على موت زوج غيرها قبل الدخول بها فى لزوم جميع المسمى ، والمفوّضة التى زوجها بغير مهر (وذلك) أى العمل بالقياس للصحابة (أكثر من أن ينقل) وان كثر فى النقل (واختلافهم) أى الصحابة (فى توريث الجدّ مع الاخوة لأبوين أولأب (كل) منهم (قال فيه بالتشبيه) فى مسند أبى حنيفة عن جعفر بن محمد الصادق أن عمر شاور عليا وزيد بن ثابت فى الجدّ مع الاخوة ، فقال له علىّ : أرأيت ياأمير المؤمنين لو أن شجرة انشعب منها غصن ، ثم انشعب من الغصن غصن أيهما أقرب الى أحد الغصنين ؟ أصاحبه الذى خرج منه أم الشجرة ؟ وقال زيد : لو أن جدولا انبعث من ساقية ثم انبعث من الساقية ساقيتان أيهما أقرب الى أحد الساقيتين أصاحبتها أم الجدول ؟ انتهى : ولايخفى أن هذا ليس من القياس المتنازع فيه ، غير أنه يلزم من ثبوته ثبوته بطريق أولى .

## مسـألة

(النص) من الشارع (على العلة يكفى فى ايجاب تعدية الحكم بها) أى بسبب العلة الى غير محل الحكم المنصوص المشارك له فيها (ولولم تثبت شرعية القياس وفاقا للحنفية وأحمد والنظام والقاسانى) وأبى اسحق الشيرازى . (وأبو عبدالله البصرى) قال : يكفى فى ايجاب تعدية الحكم بها (فى التحريم) أى اذا كانت علة لتحريم الفعل دون غيره (خلافا للجمهور) فانه لا يكفى عندهم ذلك فى ايجابها مطلقا (لهم) أى الجمهور (انتفاء دليل الوجوب) لتعدية الحكم ثابت (وهو) أى دليله (الأمر) بالتعدية بها (أو الاخبار به) أى بالوجوب فينتفى الوجوب (وأما الاستدلال) لهم كما ذكره ابن الحاجب وغيره (بلزوم عتق كل أسود لو قال أعتقت) عبدى (غانما لسواده فردود) كما أشار اليه القاضى عضد الدين (بأنهم) أى الحنفية ومن معهم (لايقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ ليلزم ذلك) اللازم (بل) يقولون (انه) أى النص على العلة (دالّ على وجوب اثبات الحكم) بها على المجتهد (أين وجد) الوصف الذى هو العلة ، وفيه أنهم لو قالوا بثبوت الفرع من اللفظ للزم ذلك وليس كذلك لوجود الفرق بين كلام الشارع وغيره . فانه اذا نصّ على العلة كان معناه أنها علامة للحكم مهما وجدت وجد ، لكون أحكامه غير معللة بالعلل ، وليس غيره كذلك . فمعنى أعتقت الى آخره دعانى سواده الى الاعتاق ، ولا يستلزم هذا أن يدعو سواد غيره الى ذلك فتأمل (وكذا) استدلال الحنفية ومن معهم (بأنه لا فرق بين حرّمت الخمر لاسكارها ، وكل

مسكر اذا كان ) القول المذكور صادرا ( من واجب الامتثال ) مردود ( لما ذكرنا ) آنفا من أنهم لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ ( والفرق ) بين مانص فيه على علية علته ، وما ذكر من مادة النقض من قبل الحنفية ( بأن القياس حق الله تعالى فيكفى فيه ) أى فى ثبوت حكمه ( الظهور ) أى كون اللفظ دالا عليه بظاهره من غير تصريح لمزيد الاهتمام بشأنه ( والعتق زوال حق آدمى فبالصريح ) أى فيثبت بالصريح لابالظهور ، وقوله أعتقت الى آخره ليس بصريح ( ممنوع بأن العتق كذلك ) أى يكفى فيه الظهور ( لتشوّفه ) أى لتطلع الشارع وكمال توجهه ( اليه ) أى العتق فانه أحب المباحات اليه ( ولأن فيه ) أى العتق ( حق الله تعالى ) لكونه من العبادات ( ولنا أن ذكر العلة ) من حيث هى علة ( مع الحكم يفيد تعميمه ) أى الحكم ( فى محال وجودها لانه يتبادر الى فهم كل من سمع حرمة الخمر لأنها مسكرة ) أى الدالّ على حرمتها معللة بالاسكار ( تحريم كل ماأسكر ) ، وفيه أنه ينافى مامرّ من أنهم لايقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ : اللهم الاأن يراد نفى ثبوته منطوقا أوثبوت حكم الفرع بخصوصه فتأمل ( و ) لأنه يتبادر ( من قول طبيب لاتأكله ) أى الشئ الفلانى ( لبرودته منعه ) أى المخاطب ( من ) أكل ( كل بارد ، واحتمال كونه ) أى النصّ على العلة ( لبيان حكمته ) أى الحكم ( مع منع المجتهد من ) قياس ( مثله ) أى مثل محل الحكم المنصوص على علته ( أوأنه ) أى النص عليها فى نحو حرّمت الخمرلاسكارها ( لخصوص اسكار الخمر ) لالمطلق الاسكار ( لايقدح فى الظهور ) أى فى كونه ظاهرا فى الاطلاق ، والظهور كاف فى القياس المبنىّ على الظن ( كاحتمال خصوص العامّ بعد البحث ) والتفحص ( عن المخصص ) وعدم العثور عليه ( فانه ) أى العام ( حينئذ ) أى حين بحث عن مخصصه ولم يعثر عليه ( ظاهر فى عدم التخصيص فبطل منعه ) أى منع ايجاب النص على العلة التعدية ( بتجويز كونه ) أى النص على العلة ( لتعقل فائدة شرعيته ) أى الحكم ( فى ذلك المحل مع قصره ) أى الحكم ( عليه ) أى ذلك المحل * وحاصله بيان الحكمة لذلك الحكم المخصوص بمحله عند الشارع ، فالفرق بين هذا وما تقدّم عدم التقييد بمنع المجتهد من مثله صريحا ( وأبعد منه ) أى من التجويز المذكور أن يقال ( تعليل كونه ) أى تحريم الخمر معللا ( باسكارها ) خاصة لابمطلق الاسكار ( بأن حرمة الخمر لاتعلل بكل اسكار ) بل بالاسكار المضاف اليها كما فى الشرح العضدى ، وقوله بأن صلة تعليل ( لأن المدّعى ظهور حرمتها لأنها مسكرة فى التعليل بالاسكار ) المطلق ( الدائر فى كل اسكار ، دون الاسكار المقيد بالاضافة الخاصة ) وهى الاضافة الى الخمر ( لتبادر الغاية ) أى خصوص الاضافة ( الى عقل كل من فهم معنى السكر ) المأخوذ فى حرمتها

لانها مسكرة ، لايقال قد يفيد بالمطلق بالقرينة وهى موجودة ههنا لان المعلل حرمة مغلظة فيناسبه أن يكون فى علته أيضا غلظة ولا توجد تلك الغلظة فى المطلق على اطلاقه ، لانا نقول ههنا مايقاوم اعتبار مقتضى وضع اللفظ من العموم على أن الاطلاق أنسب بقصد الشارع من حسم مادة الفساد الحاصل بكل مسكر ثم أيد الأبعدية بقوله (واعترف هذا القائل) يعنى القاضى (بافادة قول الطبيب لاتأكله لبرده التعميم) أى المنع من أكل كل بارد (وهو) أى حرمة الخمر الى آخره (مثله) أى مثل قول الطبيب المذكور (دون أن المنع) فيه انما هو (من ذلك البارد) المخصوص فقوله دون حال من قول الطبيب ، يعنى أن قوله يفيد التعميم حال كونه متجاوزا افادة أن المنع الى آخره (ولا يعلل) المنع من ذلك البارد (بكل برودة) بل ببرودته فقوله ولا يعلل الى آخره حال من المنع المذكور بعد دون ، فقوله دون الى آخره يفيد نفى افادة المنع من البارد المخصوص معللا ببرودته المخصوصة ، واعترافه هذا مخالف لما ادّعاه فى الخمر (وفرق البصرى) بين التحريم وغيره (بانّ ترك المنهى) بارتكاب مانهى عنه (يوجب ضررا) وهو وقوع مفسدة نهى لأجلها (فيفيد) النهى عنه بهذا الاعتبار (العموم والفعل لتحصيل مصلحة) كالتصدّق على فقير للثوبة (لايوجب) الفعل (كل تحصيل) أى كل تحصيل مصلحة حتى يلزم من فواته المصالح كلها (لايفيد) مطلوبه (بعد ظهور أنه) أى النص على العلة (من الشارع يفيد ايجاب اعتبار الوصف) من حيث انه علة (ويستلزم) الايجاب المذكور (وجوب الترتيب) أى ترتيب الحكم عليه أينما وجد (والا) أى وان لم يجب الترتيب (لزمت مخالفة اعتباره) أى اعتبار الشارع الوصف علة (وهو) أى خلاف اعتباره (مضرّ كالنهى) أى كما أن مخالفة اعتباره فى النهى مضرّ (وهذا) الذى ذكرنا مما يخالف ماذهب اليه الجمهور (تفصيل ردّ دليلهم) أى الجمهور (الأوّل) يعنى انتفاء دليل الوجوب (وأما ماذكر) فى أصول ابن الحاجب وغيره (من مسئلة لايجرى الخلاف) أى بين مثبتى القياس (فى جميع الأحكام) فى الشرح العضدى : قد اختلف فى جريان القياس فى جميع الأحكام الشرعية وأثبته شذوذ ، والمختار نفيه ، ثم نقل عن المحصول أن النزاع فى أنه هل فى الشرع جمل من الأحكام لايجرى فيها القياس أو ينظر فى كل مسئلة مسئلة هل يجرى فيها القياس أم لا ؟ (فمعلومة من الشروط) ككون حكم الأصل معقول المعنى ، وكون الفرع لايتعين فيه حكم نصّ أو اجماع الى غير ذلك فلا حاجة الى افراد مسئلة فيه ، يعنى أنه علم من الشروط أن مالا يوجد فيه تلك الشروط لايجرى فيه القياس فلا حاجة فيه الى النظر هل يجرى فيه أم لا ، فثبت أن فى الشرع

جلا لايجرى فيها (ويجب الحكم على الخلاف المنقول على الاطلاق) بأن يقول البعض بأنه لا يمتنع جريانه فى مسئلة من المسائل ، والبعض الآخر بامتناعه فى بعضها (بالخطأ) صلة الحكم يعنى نقل الخلاف على هذا الوجه خطأ قطعا فيجب أن يحكم عليه بالخطأ .

## فصل فى بيان الاعتراضات الواردة على القياس

(يرد على) أفراد (القياس أسئلة : مرجع ماسوى الاستفسار منها الى المنع أوالمعارضة) فالمرجع مصدر ، لااسم مكان ، والا يلزم حذف كلمة الى ، وانما قيد بما سواه ردا على من أطلق وهوغير واحد ، واليه ذهب أكثر الجدليين ، ووافقهم ابن الحاجب ، وذهب السبكى الى أن مرجع الكل الى المنع وحده كما ذهب اليه بعض الجدليين لان المعارضة منع للعلة عن الجريان ، ولايخفى أن أدراج النقض الاجمالى فى المنع له وجه لأنه متعلق بالدليل ، وأما المعارضة فلا تعرض فيها للدليل بل هى إقامة الدليل على خلاف ماأقام عليه الخصم . (أولها) أى الأسئلة (الاستفسار) وهو طلب بيان معنى اللفظ (ولا يختص) القياس (به) بل هو جار فى كل خفى المراد ، وهو (متفق) عليه (ولم يذكره الحنفية لثبوته بالضرورة) إذ طلب المخاطب بيان مالا يفهمه من معنى اللفظ ، وكونه متوجها بحسب الآداب غير خفى (وانما يسمع) الاستفسار ويقبل (فى لفظ يخفى مراده) أى ماأريد به (والا) أى ولولم يكن خفيا (فتعنت) أى فالاستفسار تعنت وعناد فلا يسمع (مردود) لأنه خلاف ما شرط فى المناظرة من كونها لاظهار الصواب (وله) أى المستدل (أن لايقبله) أى استفسار المعترض (حتى يبينه) أى المعترض خفاء المراد (لأنه) أى الخفاء (خلاف الأصل) لان وضع الألفاظ للبيان ، والظاهر من حال المتكلم أن يراعى ذلك ، والبينة على من يدعى خلاف الأصل (ويكفيه) أى المعترض فى بيان الخفاء (صحة اطلاقه) أى اللفظ (لمتعدد ولو) كان اطلاقه على المعانى المتعددة أولى ، ولو كان ذلك المتعدد (بلا تساو) بأن يكون بعضه أظهر لكونه حقيقة ، بخلاف غيره أو مجازا واضحا قرينته صارفة ومعينة (لأنه) أى المعترض (يخبر بالاستبهام عليه لتلك الصحة) أى يدعى أن صحة اطلاقه لمتعدد صارت سببا لكون المراد منهما عندى فلا يضره كون المراد أظهر فى نفس الأمر ، فانه بهذا يندفع عنه ظن التعنت ، ويصدق بظاهرعدالته (وجوابه) أى الاستفسار أوالمستفسر (بيان ظهوره) أى اللفظ (فى مراده) منه (بالوضع) أى ببيان وضع اللفظ لذلك المراد ، دون مايقابله (أو القرينة) بأن يبين أن مراده المعنى المجازى ويعين قرينته (أو ذكر ما أراد) من غير تعرض للوضع أو القرينة (بلا مشاحة تكلف نقل اللغة) لبيان الوضع

لما فيه من الكلفة المستغنى عنها لحصول المقصود بتفهيم المراد (أو العرف فيه) لبيان القرينة الناشئة من العرف ونحوه ، ويجوز أن يراد به الوضع العرفى الذى هجر معه الوضع اللغوى ، وعند البعض كابن الحاجب يجب أن يفسره بما يجوز استعماله فيه كتفسير الثور فى قوله يخرج فى صدقة الفطر الثور بالقطعة من الأقط ، لا بما لايجوز فانه من جنس اللعب الخارج عن قانون المناظرة الموضوعة لاظهار الصواب فلا يسمع ، وقيل يسمع لان غاية الأمر أنه ناظره بلغة غير معلومة ، وفيه مافيه (وأما) قوله فى بيان ظهوره (يلزم ظهوره) أى اللفظ (فى أحدهما) أى المعنيين اللذين يطلق على كلّ منهما (والا) أى وان لم يكن ظاهرا فى أحدهما (فالاجمال) أى فيلزم الاجمال له (وهو) أى الاجمال (خلاف الأصل أو) يلزم ظهوره (فيما قصدت اذ ليس ظاهرا فى الآخر) لموافقتك اياى على ذلك * فان قلت يرد على الأول أنه على تقدير تسليم لزوم ظهوره فى أحدهما لايفيد المقصود لجواز أن يكون ماهو ظاهر فيه غير المراد ، وعلى الثانى أنه يجوز عدم ظهوره فى شيء منهما * قلت لا بدّ من ضم كلّ منهما مع الآخر فحاصل الأوّل لابدّ من الظهور فى أحدهما ، وليس بظاهر فى غير المراد اتفاقا ، والثانى يلزم ظهوره فيما قصدت إذ ليس ظاهرا فى الآخر ، وقد ثبت لزوم ظهوره فى أحدهما ، ولايخفى أنه يصيرما لهما واحدا ، وكلمة أو للتنويع باعتبار التقرير (فالحق نفيه) جواب أما : أى فالحق نفى هذا الدفع (والا) أى وان لم يكن الحق نفيه (فات الغرض) من المناظرة وهو اظهار الصواب عند الخصم (فانه) أى المعترض (ذكر عدم فهمه) مراد المستدل (فلم يبين) له مراده (ومثله) أى مثل سؤال الاستفسار فى عدم الاختصاص بالقياس (سؤال التقسيم) وهو (منع أحد ماتردّد اللفظ بينه و بين غيره) * وحاصله منع بعد تقسيم ولما كان مايحتمله اللفظ متعددا يصدق على كل واحد منهما أنه ماتردّد اللفظ بينه و بين غيره كان مفهوم ماتردّد الى آخره كليا ذا أفراد ، وصح اضافة أحد اليه غير أن المنع يتوجه الى أحد بعينه (مع تسليم الآخر) سواء كان المانع (مقتصرا) على ذكر منع ذلك الآخر غير متجاوز الى ذكر تسليم الآخر صريحا غير أنه يفهم ضمنا (أو) مصرحا (بذكره) أى بذكر التسليم أيضا (كفى الصحيح المقيم) أى كما يقال : فى تعليل اجازة التيمم للصحيح المقيم (فقد الماء فوجد سبب التيمم) وهو فقده (فيجوز التيمم (فيقال سببية الفقد) للماء (مطلقا أو) الفقد (فى السفر ، الأوّل) أى كون السبب الفقد مطلقا (ممنوع) فيسكت عن ذكر تسليم الثانى أو يقول مع ذلك والثانى مسلم ، ولاشك انه لايفيد المقصود إذ الكلام فى الصحيح المقيم (وفى الملتجئ) أى وكما يقال فى القاتل عمدا عدوانا اذا لاذ بالحرم يقتصّ منه إذ (القتل) العمد (العدوان سببه) أى سبب الاقتصاص

منه ( فيقتص فيقال) القتل العمد العدوان سببه (مطلقا) التجأ أولم يلتجئ (أو) هو سببه (مالم يلتجئ ، الأول ممنوع) والثاني مسلم لكن لايفيد ، لأن الكلام في الملتجئ ، وقد اختلف في هذا السؤال (فقيل لايقبل لعدم تعين الممنوع مرادا) للمستدل ، ولا يضره المنع الا اذا توجه الى مراده (ولأن حاصله) أي السؤال المذكور (ادّعاء المعترض مانعا) لثبوت مطلب المستدل ، وهو عدم صحة بعض مقدماته (وبيانه) أي المانع يجب (عليه) أي المعترض لادّعائه ماهو خلاف الأصل (والمختار قبوله) أي السؤال المذكور (لجواز عجزه) أي المستدل (عن اثباته) بعد ماتعين مراده على وجه يتوجه اليه المنع ، اذ ربما لا يمكنه اثبات مامنع (واللفظ) أي لفظ السائل (يفيد نفي السببية) يعني أن ماجعلته سببا لثبوت الحكم ليس بسبب (لاوجود المانع مع السبب) أي لأن المانع موجود مع تحقق السبب حتى يقال له انك بعد مااعترفت بوجود المقتضى لايسمع منك بمجرد دعوى المانع من غير بيان (وأما كونه) أي المستدل (به) أي بسبب هذا السؤال (يتبين مراده) كما في الشرح العضدي (فليس) كذلك (بل قياسه يفيده) أي يبين مراده (اذ ترتيبه) أي المستدل الحكم انما هو (على الفقد) أي فقد الماء (والقتل مطلقا) متعلق بهما على سبيل التنازع (فهو) أي مراده (معلوم) وقس عليه سائر الأمثلة * ولما كان ههنا مطلق مظنة سؤال ، وهو أنه لوكان المراد معلوما لما كان لترديد السائل وجه * أجاب عنه بقوله (وترديد السائل تجاهل) عن مراد المستدل مع كونه عالما به في نفس الأمر (اذتجويز الترتيب) أي ترتيب الحكم (على الفقد المقيد) بالسفر والقتل المقيد بالالتجاء (مبالغة في الاستيضاح) أي طلب لزيادة الوضوح (ويكفيه) أي المستدل أن يقول إذا طولب ببيان عدم المانع (الأصل عدم المانع) يعني إذا قال السائل : انك تستدل بوجود المقتضى لم لايجوز أن يكون ههنا مانع يكفيه أن يقول الأصل الى آخره ، وهذا الكلام ههنا تقريبي (هذا ، ويقبل) هذا السؤال (وان اشتركا) أي الاحتمالان اللذان يتردّد اللفظ بينهما (في التسليم) وعدمه (إذا اختلفا فيما يرد عليهما من) الأسئلة (القوادح) فيهما ، والا لكان التقسيم عبثا ، وليس من شرطه أن يكون أحدهما ممنوعا والآخر مسلما (ثم) قال (الحنفية : العلل طردية ومؤثرة ومنها) أي من المؤثرة (الملائمة) وهو ماثبت مع الحكم في الأصل مع ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو اجماع أوقلبه أو جنسه في جنسه كما مرّ ، يعني من جملة المؤثرة عند الحنفية الملائمة المقابلة للمؤثرة (عند الشافعية وليس للسائل فيها) أي المؤثرة (الا الممانعة) أي منع مقدمة الدليل فيعمّ منع ثبوت الوصف في الأصل أوفي الفرع أومنع ثبوت الحكم في الأصل أومنع صلاحية علية الوصف للحكم الى غير

ذلك (والمعارضة) هي لغة المقابلة على سبيل الممانعة ، واصطلاحا تسليم لدليل المعلل دون مدلوله والاستدل على نفي مدلوله (لانهما) أي الممانعة والمعارضة (لايقدحان في الدليل بخلاف فساد الوضع) كون العلة مرتبا عليها نقيض ذلك الحكم (و) فساد (الاعتبار) كون القياس معارضا بنصّ أو اجماع كما سيجيء فانهما يقدحان فيه * فان قلت لافرق بين الأوّلين والآخرين في القدح على تقدير الورود من غير اندفاع وعدم القدح على تقدير الاندفاع * قلت الأوّلان لايخلو عنهما دليل من الأدلة فيندفعان تارة ، وأخرى لا ، وفي عدم القدح على تقدير فلا يخرج الدليل بهما عن دائرة الاعتبار بالكلية وان لم يندفعا ، بخلاف الآخرين لندرتهما وكونهما أقبح عند عدم الاندفاع ، وقد علم بالتتبع أنه لايتوجه على الاستدلال بالعلل المؤثرة مايخرجه عن الاعتبار بالكلية ، وفيه مافيه ، ولماسيذكره المصنف (والمناقضة) معطوف على فساد الوضع ، وانما قال (أي النقض) لأن المتبادر من المناقضة منع المقدمة المعينة كما هو اصطلاح الجدليين ، والمراد نقض العلة بتخلف الحكم عنها في صورة (إذ يوجب) كل منهما (تناقض الشرع) على تقدير عدم الاندفاع : إذ التأثير انما يثبت بالنص أو الاجماع فالمؤثر الذي يترتب عليه الحكم ونقيضه مستلزم لتناقض الشرع كالذي يثبت النص أوالاجماع نقيض موجبه ، وكذا النقض ، وقد يقال هذا انما يقتضي عدم تحقق فساد الوضع والاعتبار بحسب نفس الأمر ، لابحسب وهم السائل ، والوهم كاف له في جواز السائل : اللهم الا أن يقال معنى قوله ليس للسائل أنه لايتحقق له لعدم مايظن فيه ذلك الا على سبيل الندرة ، والنادر كالمعدوم (وهذا) الذي قلنا من أنه ليس للسائل الى آخره مبنيّ (على منع تخصيص العلة) أما على القول بتخصيصها فله ذلك ، لأنه يجوز أن يكون مراد المستدل من الوصف الذي جعله علة تقييده بقيد ، وقد يكون المطلق باعتبار تقييده بقيد يقتضي حكما ، وباعتبار تقيده بآخر يفيد ذلك الحكم (وأما وجود الحكم دونها) أي العلة (وهو العكس) أي المسمى بالعكس اصطلاحا (فعامّ الانتفاء) عن المؤثرة والطردية عند شارطي انعكاس العلة ، وقد مرّ في شروطها الخلاف فيه (وكذا المفارقة) أي منع علية الوصف في الأصل وابداء وصف آخر صالح للعلية ، أو منع استدلاله بالعلة بادّعاء أن العلة مركب منها ومن غيرها ولم يوجد في الفرع عامّ الانتفاء (فان وجد صورة النقض) في المؤثرة على قول من يجوّزه ، وهو خلاف المختار (دفع بأربع) من الطرق (نذكرها وعلى الطرد ترد) الخمسة المذكورة (مع القول بالموجب) أي التزام السائل مايلزمه العلة بتعليله مع بقاء النزاع في الحكم المقصود (ولا وجه لتخصيصها) أي الطردية (به) أي بما ذكر من الخمسة والقول بالموجب كما يفهم من كلام

بعضهم (ودفع) هـذا التخصيص مطلقا (بأن الايراد) أى الاعتراض انما هو (باعتبار ظنه) أى المستدل (للعلية لا نـكار ظنه) يعنى أن الاعتراض بحسب الحقيقة متوجه الى ظنه لـكون المعترض منـكرا مطابقة مافى نفس الأمر فيورد على ظنه (لا على) العلل (الشرعية) الثابتة (فى نفس الأمر) المعتبرة عند الشارع (والا) أى وان لم يكن باعتبار ظنه وكان على الشرعية (فيجب نفى المعارضة أيضا) على المؤثرة (إذ بعد ظهور تأثير الوصف) يلزم (فى المعارضة المناقضة) للشرع (خصوصا) المعارضة (بطريق القلب) وهى على ماسيجىء معارضة فيها مناقضة (واذ لا تخصيص) لنقض الاعتراضات بالمؤثرة دون الطردية و بالعـكس (نذكرها) أى الاعتراضات (بلا تفصيل و) بلا (تعرّض لخصوصياتهم) أى الحنفية فيها، فان اختلافهم فيها مبنىّ على التخصيص. (الأول فساد الاعتبار) وهو (كون القياس معارضا بالنص أو الاجماع فلا وجود له) أى القياس (حينئـذ) لأن صحته مشروطـة بأن لا يكون فى مقابلة أحدهما (لينظر فى مقـدماته) متعلق بالوجود، يعنى النظر فى مقدماته فرع أن يكون له وجود وحيث عـلم أنه وقع فى غير محل امكانه لا يلتفت بعد ذلك اليه والى مقدماته، وسمى بذلك لأن الاعتبار هو القياس وقدمرّ، ففساد القياس فساد الاعتبار (وتخلصه) أى المستدل من هـذا الاعتراض (بالطعن فى السند) للنص (ان أمكن) بأن لا يكون كتابا ولا سنة متو ترة أو مشهورة وكان فى سنده من لم يكن عدالته متفقا عليه أوكذب فيه الأصل الفرع الى غير ذلك (أو) الطعن (فى دلالته) أى فى دلالة النص على مطلوب المعترض (أو أنه) أى النصّ معطوف على الطعن (مؤوّل) غير محمول على ظاهره (بدليـله) أى بدليـل التأويل المفيد ترجحه على الظاهر (أو) أنه (خص منه) أى من عموم النص (حكم القياس) مع بيان دليـل التخصيص، وهو أيضا من التأويل، فهو من عطف الخاص على العام لمزيد الاهتمام (ومعارضته) أى المستدل نص المعترض (بمساو) أى بنصّ مساو له (فى النوع) كالـكتاب بالـكتاب والسنة بالسنة (والترجيح) لأحد النصين على الآخر (بعد ذلك) التساوى (بالخصوصية) الممتاز بها أحدهما على الآخر كالمحكم على المفسر، وهو على النص، وهو على الظاهر، وان انتفت الخصوصية تساقطا وسلم قياس المستدل (فلو عارض الآخر) أى المعترض النص الذى عارض به المستدل (بآخر) بنص آخر مع الأول (من غـير نوعه) أى غير نوع الأول (وجب أن يبنى) ترجيح الأول بالثانى (على الترجيح بكثرة الرواية) وتقـدم مافيه من الخلاف اذا لم يبلغ حدّ الشهرة فى فصل الترجيح. قال الشارح: والوجه الرواة يعنى بدل الرواية، ولا يخفى أنهما متلازما غير أن المشـهور كثرة الرواة (و) بناء (على) القول بأن (لا ترجيح بكثرة)

الرواة (لايعارض النص) أى نص المعترض المنضم معه نص آخر (النص والقياس) أى نص المستدل وقياسه لأن بانضمام النص الآخر لم يحصل للأول زيادة لأنه مثل كثرة الرواة ، وأما نص المستدل فلا شك فى تقويه بقياسه فلم يتحقق معارضة بين النص المنضم اليه النص و بين النص والقياس (ليقف القياس) عن عمله وافادته للحكم بسبب المعارضة (للعلم بسقوط هذا الاعتبار فى نظر الصحابة) فانهم كانوا يرجعون عند تعارض النصين الى القياس ولا يلتفتون الى ماينضم الى أحدالنصين من نص آخر ، عرف ذلك بتتبع أحوالهم (ومن نوعه) أى فلوعارض المعترض نص المستدل بنص آخر من نوع الأول مع الأول (لا يرجح) نصه الأول به (اتفاقا) بل يعارضهما جميعا نص المستدل بانفراده كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الأربع فمعارضة شهادة الاثنين أصل ألحق به معارضة النص الواحد للنصين اللذين من نوع واحد بالاتفاق ، وفى الحاق معارضة النص الواحد لنصين أحدهما ليس من نوع الأول اختلاف (ولو قال المستدل) للمعترض (عارض نصك قياسي فسلم نصى فبعد أنه) أى هذا الجواب هو (الانتقال الممنوع) لأنه حينئذ مثبت بالنص لابالقياس بعد ما كان مثبتا به فهو حينئذ (معترف بفساد الاعتبار) أى بوروده (على قياسه) ولا نعنى بالالزام الا هذا ، مثاله (نحو) قول الشافعى فى حل ذبيحة المسلم المتروكة التسمية عمدا (ذبح التارك) للتسمية ذبح (من أهله) أى أهل الذبح المعتبر شرعا ، وهو المسلم فى حل ذبيحة المسلم (فى محله) وهو المأكول اللحم (فيحلها) أى الذبح الذبيحة (كالناسى) أى كذبح ناسى التسمية فانه ذبح من أهله فى محله فيحلها (فيقال) فى جوابه هذا قياس (فاسد الاعتبار لمعارضة) قوله تعالى (ولا تأكلوا - الآية) أى - مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق - واضافة المعارضة الى ولا تأكلوا اضافة المصدر الى الفاعل : أى لمعارضة هذا النص القياس المذكور على مايقتضيه تعريف فساد الاعتبار (فالمستدل مؤوّل) على صيغة المفعول ، والتقدير يقول : هذا مؤوّل ، أو الفاعل : أى يؤوّل الآية (بذبح الوثنى) بالميتة أو بما ذكر غير اسم الله عليه (بقوله) صلى الله عليه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم) توقف الشارح فى ثبوته غير أنه أثبت مافى معناه مرسلا عن تابعى صغير. (وما قيل) فى دفع قول الشافعى (خص) مذبوح (الناسى) من نص ولا تأكلوا (بالاجماع فلو قيس عليه) أى الناسى (العامد أوجب) القياس عليه (كونه) أى القياس (ناسخا) للنص (لامخصصا اذ لم يبق تحت العام) يعنى - مالم يذكر اسم الله عليه - (شىء) لأنه لم يكن تحته الا الناسى والعامد وقد خرجا (انما ينتهض) دافعا له (اذا لم يلزم) كون النص (مؤوّلا) قال الشارح نقلا عن المصنف ماحاصله : ان للحنفية فى افساد هذا

القياس طريقين : الأوّل فساد الاعتبار ، واذا أثبت الشافعي أن النص مؤوّل اندفع . الثاني أن قياسه حينئذ ناسخ للكتاب وهو أيضا مندفع بالتأويل : يعني بما اذا ذبح للنصب : وهو أحد قسمي العامد ، فانه ينقسم الى تارك فقط ، وتارك مع الذبح للنصب ، واذا أريد بالآية الثاني يبقى تحت العامّ هذا العامد ، وهذا هو الموعود به في فصل الشروط بقوله : وفيه نظر يأتي ( فلو قال ) المستدلّ بعد الزام فساد الاعتبار ( قياسي أرجح من نصك ) فلا يلزمني فساد الاعتبار ، لأن المرجوح لا يبطل الراجح ( فليس للمعترض ابداء فرق بينهما ) أي العامد والناسي لدفع الأرجحية واثبات فساد الاعتبار ( بأنه ) أي العامد ( صدف ) أي أعرض ( عن الذكر مع استحضار مطلوبيته ) أي الذكر ( شرعا ) فكان مقصرا ( بخلاف الناسي ) فانه معذور ، فعدم التقصير معتبر في العلة ، وانما لم يكن له ذلك ( لأنه ) أي بيان الفارق مستقلّ بفساد القياس * فالجواب ببيان الفرق عن دفع المستدلّ فساد الاعتبار ( انتقال عن فساد الاعتبار ) أي بيان فساد القياس بطريق آخر ، وهو ممنوع في المناظرة كما ذكر ( وللمعترض منع معارضة خبر الواحد ) كالحديث الذي ذكره الشافعي ( لعامّ الكتاب ) كما في الآية ( فلا يتمّ ) كونه ( مؤوّلا ) للمستدلّ ( وللمجيب اثباته ) أي اثبات كون خبر الواحد معارضا لعامّ الكتاب ( ان قدر ) على ذلك بأن يقول دلالة العامّ على العموم ظنيّ كما أن خبر الواحد ظني وقام بحجته ( وليس ) اثباته ( انقطاعا ) عما كان المناظرة فيه ( وان كان ) المجيب وهو المستدلّ ( منتقلا ) عما كان فيه ( الى ) دليل ( آخر يحتاج فيه ) أي في الآخر ( الى مثل مقدّماته ) أي الدليل الأوّل ( أو ( أكثر ) من مقدّماته ، وانما لا يكون انقطاعا ( لأنه ) أي المجيب ( بعد ساع في اثبات نفس مدّعاه ) وهو اثبات الحكم بقياسه المذكور ، فلا يرد أن من قال عارض نصك قياسي فسلم نصي أيضا بعد في اثبات نصّ نفس مدّعاه ، وقد حكمت أن انتقاله ممنوع ، فانه أراد اثبات الحكم بالنصّ لا بقياسه الذي وقعت المناظرة فيه ( كمن احتجّ بالقياس فمنع جوازه ) أي جواز الاحتجاج بالقياس ( فاحتجّ ) المحتجّ به ( بقول عمر لأبي موسى : اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور عند ذلك فمنع ) جوازه أي جواز الاحتجاج ( حجية قول الصحابي فأثبته ) أي كون قول الصحابي حجة ( بقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر فمنع ) المانع المذكور ( حجية خبر الواحد فأثبته ) أي كون خبر الواحد حجة بما يدل عليه ( واذ يتردّد ) أي واذ يقع التردّد ( في الأجوبة ) عن الاعتراضات ( من هذا ) أي من أجل الانتقال من كلام الى آخر بأن يشك في خصوصياتها من حيث الانقطاع وعدمه احتاج المقام الى تفصيل ( فهذه ) اشارة الى الوجود في الذهن من المباحث الآتية ( مقدّمة ) وهي مايذكر

امام الشروع فى المقصود مما يحتاج اليه (فى) بيان (الانتقال) من كلام الى آخر فى المناظرة من قبل أن يستند ، ويتم المستدل اثبات الحكم : الأوّل هو (اما من علة الى) علة (أخرى لاثباتها) أى العلة الأولى التى هى علة القياس (أو) من حكم (الى حكم آخر يحتاج اليه المعلل فى اثبات المتنازع فيه كما سيجىء يثبت هذا المنتقل اليه (بتلك العلة) التى هى علة القياس (أو بأخرى) أى بعلة أخرى معطوف على تلك العلة فالحكم المنتقل اليه تارة يثبت بعلة القياس وتارة بغيرها ، وهـذه الثلاثة صحيحة اتفاقا ، فالأولى الاشتغال بما تصدّى له من ادّعاء علية العلة للحكم الأصلى ، وهذا انما يتحقق فى الممانعة ، فان السائل قد منع من عليتها ، وأما الأخيران فانما يتحققان عند موافقة الخصم فى الحكم الأوّل وادّعائه أن النزاع فى حكم آخر فينتقل لاثبات الحكم المتنازع فيه بالعلة الأولى أو بأخرى (أو) من علة (الى) علة (أخرى لاثبات الحكم الأوّل) . قال الشارح : وهـذا انما يتحقق فى فساد الوضع والمناقضة ان لم يمكن دفعهما ببيان الملائمة والتأثير والطرد (واختلف فى هذا) الرابع (فقيل يقبل لمحاجة الخليل عليه السلام) نمروذ المشار اليها بقوله تعالى ـ ألم تر الى الذى حاجّ ابراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك إذ قال ابراهيم ربى الذى يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت ، قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر ـ فانتقل عليه السلام من حجة الى أخرى لاثبات الحكم الأوّل ، وقد حكى الله تعالى ذلك على سبيل التمدّح فهو صحيح (ودفع) هذا (بأن حجته) عليه السلام الأولى (ملزمة) له : أى مفحمة (ومعارضة اللعين) له المشار اليه بقوله ـ أنا أحيي وأميت ـ ثم بيانه باحضار شخصين من السجن وجب قتلهما أطلق أحدهما وقتل الآخر كما أشار اليـه بقوله (بترك التسبب فى ازالة حياة شخص وازالتها قتلا) وحاصله السبب فى ازالتها (باطلة) يعنى ظاهرة البطلان بحيث لايحتاج إلى الردّ (إذ المراد) بالاحياء فى حجة الخليل (إيجادها) فيه اشارة إلى أن الحياة موجودة فى الخارج (فيما ليست) الحياة (فيه و) بالاماتة (ازالتها بلامباشرة محسوسة) أى بنزع الروح بغير علاج محسوس (وحاضره) أى مجلس اللعين (ضـلال) قاصرون عن التأمل (يسرع اليهم الزام مالا يلزم) يحتاجون إلى قاطع لاخفاء فيه بوجه (فانتقل إلى دليل آخر) بعد تمام الأوّل (لايحتمل) ذلك الآخر (التلبيس) والمغالطة ، فهو انتقال إلى دليـل أوضح (والحق أن لا انتقال) أصلا (فان الأوّل) أى قوله ـ ربى الذى ربى يحيي ويميت ـ انما هو (الدعوى) فان المراد به أن ربّ العالمين انما هو القادر المطلق الذى لايعجز عن شىء لظهور أنه لم يره اختصاص ربوبيته بنفسه ولاقدرته بالاحياء والاماتة فقط ، والمراد بالرسول المعهود المشهور بعلته ، فكأنه قال الربّ سبحانه هو الله سبحانه لاغير ،

فلما أنكر اللعين ذلك مثبتا لنفسه تلك القدرة المطلقة أراد الزامه وافحامه على وجه لايبقى له مجال مجادلة فقال ــ إن الله يأتى بالشمس من المشرق ــ الى آخره ، واليه أشار المصنف بقوله (واستدلاله) أى الخليل (لم يقع الا بمعنى الالزام) أى بالمعنى الذى هو الالزام الكائن (فى قوله : فان الله يأتى بالشمس الى آخره) وعن الامام نجم الدين النسفى أن هذا ليس انتقالا من حجة أخرى فى المناظرة ، لأن ابراهيم عليه السلام ادّعى انفراد الله تعالى بالربوبية واحتجّ لذلك بكمال القدرة ودلّ عليه بالاحياء والامانة ، فلما أراد نمروذ التلبيس أظهر كمال القدرة بحديث الشمس ، والدليل واحد ، والصورتان مختلفتان انتهى . وكأن المنصف أراد بالاستدلال اللزوم الذى لايبقى معه مجال مجادلة فلذلك قصره على القول الثانى فلاينافى كون الأوّل دليلا أيضامع افادة أصل المدّعى (والكلام) الذى نحن فيه (فيما اذا ظهر بطلان) الدليل (الأوّل فانتقل المستدلّ (الى دليل آخر فانه) أى انتقاله حينئذ (انقطاع فى عرفهم) أى النظار (استحسنوه) أى الحكم بالانقطاع الممنوع عنه فى الانتقال المذكور (كيلا يخلو المجلس) أى مجلس المناظرة (عن المقصود) وهو أن تنتهى المخاصمة الى أحد الجانبين ، وفسره الشارح باظهار الحق * ولايخفى أن هذا يقتضى أن لايمنع من الانتقال ويبالغ فى التحقيق كما يدلّ عليه قوله (والا) أى وان لم يكن المدّعى المذكور (فى) مقتضى (العقل له) أى المستدلّ (أن ينتقل) من الدليل الأوّل (الى) دليل (آخر، و) من الدليل الآخر الى دليل (آخر) وهكذا (اذا لم يثبت ماعينه) من الحكم بما ذكر من الدليل (حتى يعجزه عن اثباته ولو) كان ذلك (فى مجالس) كما أن للمدعى فى حقوق الناس الانتقال من بينة الى أخرى ، وهو مقبول اجماعا (فالانقطاع) للمعلل أو السائل انما يتحقق (بدليله) أى العجز عن اثبات المطلوب أو ماهو بصدده (سكوت) بدل البعض من دليل كما أخبر الله تعالى عن اللعين بقوله ــ فبهت الذى كفر ــ وهو أظهر أنواع الانقطاع (أوانكار ضروى) أى بديهىّ فانه يدل على كمال عجزه (أو منع بعدتسليم) لايقال : يحتمل أن يكون تسليمه لسهو أو غفلة ، فانه عند ذلك يبين سنده و يذكر أنه سها أوغفل (تسليم) لما ادّعاه الخصم خبرا لمبتدأ : أعنى فالانقطاع (وفى) انتقال المعلل (فى معرض الاستدلال الى مالا يناسب المطلوب دفعا لظهور الخامه) وعجزه عن اقامة الدليل (انقطاع فاحش) واضطراب بحيث لايدرى مايقول (فالأوّل) أى الانتقال من علة الى أخرى لاثبات الأولى مثاله (للحنفية فى اثبات أن ايداع الصبى) غير المأذون ماليس برقيق (تسليط) للصبى على استهلاكه (عند تعليله) أى الحنفى (به) أى بتسليطه عليه (لنفى ضمانه) أى الصبى اذا أتلفه وهو قول أبى حنيفة ومحمد ، لأن الاتلاف مع التسليط لايوجب الضمان كما اذا أباح له طعاما فأتلفه

لا يضمن اتفاقا ، وقال أبو يوسف والشافعي يضمن الصبي ذلك ، وكون ايداعه تسليطا علة القياس فاذا منعه الخصم فانتقل المعلل الى اثباته بأنه مكنه بالايداع باثبات اليد على ماينال بالأيدي ولا نعني بالتسليط الا هذا ، فهذا الانتقال لا يكون انقطاعا ( والثاني ) أي الانتقال من حكم الى آخر يحتاج اليه يثبت بتلك العلة ، مثاله (لهم) أي للحنفية في جواز اعتاق مكاتب لم يؤدّ شيئا من بدل المكاتبة عن كفارة اليمين (الكتابة عقد يحتمل الفسخ) بالاقالة وبالعجز عن أداء البدل (فلا يمنع التكفير بمن تعلقت) الكتابة (به) استحسانا خلافا لزفر والشافعي ( كالبيع بالخيار للبائع والاجارة ) فانه يجوز اجماعا لمن باع عبده بشرط الخيار له ولمن أجر عبده اعتاقه بنية الكفارة ، فكونها عقدا يحتمل الفسخ علة القياس ( فيقال ) من قبل المعترض انا نقول بموجب هذه العلة أن الكتابة من حيث انها عقد يحتمل الفسخ لا يمنع التكفير (بل المنع) عن التكفير ( لغيره ) أي غير عقد الكتابة ، ثم بين ذلك الغير بقوله ( من نقصان الرقّ به) أي بعقد الكتابة ، لأن العتق للمكاتب مستحقّ به فصار (كأمّ الولد ) فانها لما استحقت العتق بالولادة منع ذلك التكفير بها ، بل أولى لأن المكاتب أحق بأكسابه وأولاده دونها * (فيجاب باثبات عدم نقصانه) أي الرقّ بعقد الكتابة وهو حكم آخر (بالأولى ) أي العلة الأولى ، فيقال (احتمال الفسخ) بعقد الكتابة (دليل عدم ايجابه ) أي عقدها ( نقصانه ) أي رقه ( لأن مايوجبه ) أي نقصان الرقّ انما هو عقد (لايحتمل الفسخ) بوجه (اذ هو) أي نقصان الرقّ ( بثبوت الحرية من وجه ) فكما أن ثبوتها من كل وجه لايحتمل الفسخ كذلك ثبوتها من وجه لايحتمله * فان قلت قولهم المكاتب حرّ يدا عبد رقبة يفيد ثبوت الحرية من وجه * قلت هذا أمر غير ضرورة ليتمكن من تحصيل بدل الكتابة فلا يعتبر في حقّ غيره * توضيحه أن حكم العتق في الكتابة متعلق بشرط الأداء ، ولو علق بشرط آخر لا يثبت به استحقاق العتق اتفاقا فكذا هذا الشرط بل أولى ، لأن التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ ، وبهذا الشرط لا يمنع ، بخلاف الاستيلاد فانه به يتمكن النقصان بالرقّ حتى لا يعود الى الحالة الأولى ( والثالث ) أي الانتقال من حكم الى حكم يحتاج اليه ويثبت بعلة أخرى ، مثاله (أن يجيب ) المستدلّ في جواب الاعتراض المذكور آنفا (بقوله : الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا فيه) أي الرقّ ( كالبيع بالخيار ) والاجارة فيجوز اعتاقه كما في المبيع بشرطه فانه يجوز اعتاقه في مدّته ، وكذا في مدّة الاجارة ( والكل ) أي جميع الانتقالات الثلاثة ( جائز ) الا أن الأخيرين لايخلوان عن ضرب غفلة حيث لم يبين موضع الخلاف ابتداء حتى احتاج الى الانتقال ، خذ (هذا ، ويشبه الاستفسار في عمومه ) للقياس وغيره (و) يشبه (فساد

الاعتبار فى عدم القياس ) أى فى اقتضائه انتفاء القياس فى الواقع (القول بالموجب لأن حاصله) أى القول بالموجب ( دعوى النصب ) أى نصب الدليل ( فى غير محلّ النزاع ) المساوى : أى وغير لازم محله كما أن فى فساد الاعتبار دعوى النصب : أى نصب الدليل فى غير محل النزاع ( لازمه) المساوى : أى وفى غير لازم محله كما أن فى فساد الاعتبار دعوى نصب الدليل فى غير محلّ النزاع ، لأن مايخالف النصّ والاجماع باطل بلا نزاع ، وانما قال ولازمه لأنه لولم ينصب فى عين محلّ النزاع أو ينصب فى لازمه بأن يثبت فى أحدهما ذلك اللازم وينفى الآخر استلزم ذلك النزاع فى الملزوم وهو ظاهر ، ثم بين كون ماذكر حاصله بقوله ( اذ هو ) أى القول بالموجب فى اصطلاح النظار ( تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع فى الحكم المقصود ) للمستدلّ ( فان القياس حينئذ ) أى حين كان مدلوله غير محلّ النزاع ( بالنسبة إليه ) أى بالنسبة الى الحكم المقصود (منتف فظهر) من هذا (أن لاوجه لتخصيصه) أى المخصص (القول الموجب بالطردية ) كما ذكر الحنفية لاستواء نسبة القول بالموجب على ماعرفته الى الطردية وغيرها (وهو) أى القول بالموجب (ثلاثة : الأوّل فى إثبات الحكم ) يعنى أن المعترض يثبت الحكم الذى أثبته المعلل ، ثم يدّعى أن النزاع ليس فيه ، بل فى غيره ( واستناده) أى اعتماد المعترض ( فيه) أى فى هذا القسم من القول بالموجب ( الى لفظ المعلل) فكأنه يقول : هذا مفاد كلامك ، سلمناه ولكن لايفيدك ، ويشير به الى أنه ليس عندك أمر مسلم غير هذا (كقوله) أى المعلل ، وهو الشافعى ( فى المثقل) أى فى أن القتل بالمثقل يوجب القصاص هو (قتل بما يقتل غالبا ، فلا ينافى القصاص كالحرق ) أى كالقتل بالنار ، فانه قتل بما يقتل غالبا ( فيسلم) المعترض ، وهو الحنفى (عدم منافاته) أى القتل بما يقتل غالبا وجوب القصاص (مع بقاء النزاع فى ثبوت وجوب القصاص) إذ لايلزم من عدم منافاته اياه وجوبه ( وهو) أى وجوب ( المتنازع فيه ) وكما أنه ليس بمتنازع لايستلزم المتنازع فيه ( أو) استناده فيه الى (حمله) أى لفظ المعلل (على غير مراده كالمسح) أى مسح الرأس (ركن فيسنّ تثليثه) كالغسل للوجه (فيقول) المعترض ( بموجبه) وهو استنان تثليث المسح ، ونقول : عملنا بموجبه (إذ سننا الاستيعاب) فى مسح الرأس (وهو) أى الاستيعاب فيه : أى (ضمّ مثلى الواجب) فيه : أى (الربع وزيادة) معطوف على مثلى الواجب ( اليه) أى الى الواجب ، وجعل الشىء ثلاثة أمثاله لايقتضى اتحاد المحلّ ( ومقصوده ) أى المستدلّ من التثليث ليس هذا ، بل (التكرير ، فاذا أظهره) أى المستدلّ مراده ( انتفى) القول بالموجب وتعينت الممانعة : أى لانسلم أن الركن يسنّ تكراره ، بل المسنون فيه الاكمال ، وهو يحصل بالاطالة فى محله كما فى

القراءة والركوع والسجود (وكذا) قول الشافعى لتعيين نية الصوم فى رمضان (صوم فرض فيشترط فيه (التعيين) بأن يتعلق قصده بخصوصية صوم رمضان فرضا (فيقول) المعترض الحنفى (بموجبه) أى موجب الدليل المذكور (لزوم التعيين) عطف بيان لموجبه (والنزاع فى غيره) أى غيره الموجب المذكور ، وهو (كون الاطلاق) للنية بأن ينوى الصوم المطلق (بعد تعيين لزوم التعيين بعد تعيين الشرع الوقت الخاصّ له) أى للصوم (تعيينا) يعنى هل يتعين المنوىّ على وجه الاطلاق بحسب نفس الأمر فى حكم الشرع بسبب تعين الوقت له شرعا كما يتعين بتعيين الناوى وقصده الخصوصية أم لا ، بل لابدّ من تعيين الناوى (حملا) للتعيين المذكور فى قول المستدلّ فيشترط التعيين (على) التعيين (الأعمّ) من أن يكون بتعيين المكلف الناوى ، أو بتعيين الشارع (ومراده) أى المستدلّ من التعيين (تعيين المكلف) فاذا أظهره انتفى القول بالموجب وتعينت الممانعة ، (والوجه) الذى لا يعدّ ما يقابله وجها بالنسبة إليه ثابت (للشارط) فى التعيين كونه بقصد المكلف (لأن كون إطلاق الناوى) فى المنوىّ (تعيين بعض محتملاته) أى المطلق من غير أن يتعلق قصده بذلك البعض بخصوصه بمجرّد تعيين الشرع (يصير الأعمّ عين الأخصّ) يرد عليه أنه ان أراد بالتصيير المذكور أن يتحدا فى ذهن الناوى ، فذلك لايقول به الخصم . وان أراد به الاتحاد بحسب نفس الأمر باعتبار الشرع ، فلا محذور فيه . وقد يجاب بأنه إشارة الى أنه يلزم على الخصم أن يقول بالشق الأوّل من الترديد ، لأن صحة الصوم المعين موقوفة على التعيين فى نية الناوى وفى ذهنه ، فيلزم المحذور فتدبر (وتقدّم تمامه) فى القسم الثانى من الوقت المقيد به الواجب . (والثانى) من أقسام القول بالموجب (ابطال ما ظنّ من مأخذ خصمه) ومبنى مذهبه فى المسئلة الخلافية ، يعنى ابطاله من حيث كونه مأخذا ، فيجوز أن يكون فى حدّ ذاته صحيحا ، غير أنه ليس مأخذا للخصم : وههنا مسامحة ، اذ الثانى منه ليس نفس الابطال ، اذ حقيقته تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع على مامرّ ، غير أنه هنا متضمن الابطال المذكور على ماسيجىء (كفى القتل بالمثقل) أى مثاله مثل أن يقال فى مسئلة القتل بالمثقل اذا استدلّ الحنفىّ على نفى القتل به ، فقوله قتل بمثقل فلا يقتل به كالعصا الصغيرة (للمعترض) الشافعى أن يقول هو كالقتل بالسيف لا تفاوت بينهما الا فى الوسيلة التى هى الآلة ، ثم التفاوت فى الوسيلة ماظنّ مأخذا فى مسئلة القتل بالمثقل فى استدلال الحنفى على نفى القتل به (التفاوت فى الوسيلة لايمنع القصاص) كالمتوسل اليه ، وهو أنواع الجراحات القاتلة (فيقول) الحنفى قائلا بالموجب : انى أقول بأن التفاوت فيها لايمنع ، لكن (المانع) من القصاص (غيره) أى غير التفاوت فى الوسيلة (ونفى مانع) خاصّ (ليس نفى الكلّ) أى كلّ الموانع ، ولايثبت مقصدك الا بنفى

الكلّ (ويصدق) اذا قال هذا ليس مأخذى : أى مأخذ إمامى (لعدالته) وكونه أعرف بمذهبه أومذهب إمامه ، وقيل : لايصدّق إلا ببيان مأخذ آخر لاحتمال أن يكون قوله على سبيل المعاندة . ولا يخفى أن مثل هذا لايتوهم فى حق العدل الطالب للصواب ، فقد أبطل القائل بالموجب كون التفاوت المذكورمأخذا له فيما ذهب اليه من عدم القصاص لتسليمه عدم مانعيته و إثباته مانعا آخر . (والثالث) من أقسام القول بالموجب (أن يسكت) المستدلّ (عن مقدّمة) غير مشهورة (يظنّ العلم بها) أى يظنّ أن الخصم يعلم تلك المقدّمة فلا حاجة الى ذكرها (فيسلم) المعترض (المذكورة) من المقدّمات (و) قد (بقى النزاع فى) المقدّمة (المطوية) للظنّ المذكور (نحو) قول المستدلّ (ماثبت) شرعا من فعل المكلف كونه (قربة) وعبادة (فشرطه النية كالصلاة) فان صحتها مشروطة بالنية (وطوى) ذكر قوله (والوضوء قربة فيقول) المعترض ماذكرته من اشتراط النية فيما ثبت قربة (مسلم ، ومن أين يلزم أن الوضوء شرطه النية) ولم يطو الصغرى لتعين المنع ، وهو أنه لانسلم أن الوضوء ثبت قربة بحيث لايخلو عن وصف القربة ، فلا يكون من القول بالموجب * (قالوا) أى الجدليون (لابدّ فيه) أى فى القول بالموجب (من انقطاع أحدهما) أى المتناظرين (إذ) فى القسم الأوّل (لو بينه) أى المعلل مراده بحيث لايبقى للخصم مجال إثبات حكم أثبته ذلك المعلل . ثم ادّعى أن النزاع فى غير (محلّ النزاع) بدل من الضمير المنصوب ، ويحتمل أن يكون فى الكلام حذف وإيصال ، والتقدير لو بين له : أى للخصم محلّ النزاع (أوملزومه) أى ملزوم محلّ النزاع ، فان بيان الملزوم بيان اللازم (أو) بين المعترض المدّعى بطلان المأخذ فى القسم الثانى (أنه) أى ماظنّ أنه مأخذ المعلل (مأخذه) فى نفس الأمر ، يبقى مأخذية ماسواه بالدليل (أو) بين المعلل فى القسم الثالث (كيفية) المقدّمة (المحذوفة) على وجه ينتج مطلوبه (انقطع المعترض) القائل بالموجب جواب لو ، يعنى اذا لم يكن له مجال بحث آخر غير القول بالموجب (وإلا) أى أى وان لم يتحقق شىء مما ذكر من بيان محلّ النزاع والمأخذ والكيفية انقطع (المستدلّ) اذ قد ظهر عدم إفضاء دليله الى مطلوبه (واستبعد) انقطاع أحدهما (فى) القسم (الأخير) والمستبعد ابن الحاجب (إذ مراد المستدلّ أن المتروك) المطوىّ ذكره (كالمذكور) لظهوره (و) مراد (المعترض أن المذكور وحده لايفيد ، فاذا ذكر) المستدلّ (أنه) أى الدليل (المجموع) من المذكور والمسكوت (لا المذكور وحده وحذف المعلوم شائع) كان (له) أى أى للمعترض (المنع) أى منع استلزام المجموع ، أوكون ذلك المطوىّ حقا (واستمرّ البحث) فان سلم انقطع (وكذا لايخفى بعد قولهم) أى الجدليين بيان انقطاع أحدهما فى القسم الثانى

لو بين المستدل (انه) أى ماظن كونه مأخذا للخصم (مأخذه) فى نفس الأمر (بل يقول المعترض مأخذى غيره) من غير تعيين فانه يكفى فى اندفاع ذلك الابطال ، وكذا يتعين مأخذه فيما ذهب اليه ، ومتعلق الجار قوله انقطع المستدل ان لم يكن له مجال طعن فيما بين وإلا : أى وان لم يبين أن مأخذه غيره (أوكذا انقطع) المعترض وان لم يدفع إبطال المستدل لما ذكر ، ووجه البعد أن المعترض لما ظن أن مأخذ المستدل فيما ذهب اليه كذا فأبطله تعين أن يقول (المستدل) فى دفعه ان مأخذى غيره ، أوكذا ان تيسر له وإلا انقطع ، هذا على ماهو الظاهر ، وأما إثبات المستدل أنه لا مأخذ لك سوى هذا وهو باطل ، فلا يخفى بعده لأنه أعرف بمأخذه ، فينبغى أن يفوض اليه بيان المأخذ ، ثم يظهر وجه اختصاص انقطاع بعده لأنه أعرف بمأخذه ، فينبغى أن يفوض إليه بيان المأخذ ، ثم يظهر وجه اختصاص انقطاع أحد المتناظرين بالقول بالموجب ، بل يجرى فى غيره أيضا (وظهر) من تفصيل أقسام القول بالموجب (أن قول الحنفية انه) أى القول بالموجب (يلجئ أهل الطرد) وقد مر تفسيره (الى القول بالتأثير) المستلزم عدم ثبوت العلية بمجرد الطرد (لأنه) أى المعترض تعليل للالجاء (لما سلم موجب علته) أى المستدل لقوله بما اقتضته علته كعدم مانعية القتل بالمثقل القصاص لعدم تأثير التفاوت فى الوسيلة (مع بقاء الخلاف) بينهما فى المسألة (احتاج) أهل الطرد (الى معنى مؤثر) فى الحكم الحاصل فيما يدعى عليته (غير واقع) خبر أن ، ومعنى عدم وقوع القول عدم وقوع مقوله ، وهو الالجاء المذكور ، أو القول بمعنى المقول . ثم علل عدم الوقوع بقوله (لأن غاية مايلزمه) أى المعلل (الجواب) عن القول بالموجب (بما ذكرنا) من بيان محل النزاع ، أوملزومه أو مأخذه أوكيفية المحذوف (وليس منه) أى مما ذكرنا (ذلك) أى القول بالتأثير أوالمعنى المؤثر * والحاصل أنه لايلزم المعلل إلا ماذكرنا ، وماقاله الحنفية ليس منه (وبعد التمكن من القياس) فالجواب عن الاستفسار والتقسيم على ماعرفت (وتحرير محل النزاع يشرع) المستدل (فيه) أى القياس (وأول مقدماته حكم الأصل ثم علته) أى علة حكم الأصل (ثم ثبوتها) أى علته (فى الفرع مع الشروط) المعتبرة فى العلة والحكم (الأول) أى حكم الأصل يرد (عليه منع حكم الأصل) أى منع ثبوتها ماهو حكم الأصل فى ظن القائس فى الأصل فى نفس الأمر ، كان مقتضى الظاهر أن يقول عليه المنع من غير ذكر حكم الأصل ، لأن إرجاع ضمير عليه اليه يغنى عنه ، لأن هذا المركب : أعنى منع حكم الأصل صار كالعلم لهذا النوع من المنع ، ولذلك منع وجود العلة ومنع كونه علة ، والمنع أساس المناظرة ، فلا يتجاوز الى غيره الا بسبب داع اليه ، وهل هو قطع للمستدل ، قيل نعم اذ الاشتغال باثبات مامنع انتقال

الى حكم آخر مثل الأوّل . (والصحيح) أن مجرّده (ليس قطعا) للمستدلّ (وأنه) أى هـذا المنع (يسمع الا ان اصطلحوا) أى أهل بلد المناظرة على عدّه قطعا ، أوعلى صوم سماعه كما قال الغزالى ، من أنه يتبع عرف المكان واصطلاح أهله ، وهذا أمر وضعى لامدخل للعقل والشرع فيه ، ولامشاحة فى الاصطلاح (وهو) أى عدم سماعه اذا اصطلحوا عليـه (محمل قول (أبى اسحق) الشيرازى على ماذكره ابن الحاجب من أنه لايسمع هذا المنع من المعترض ولا يلزم المستدلّ الدلالة على ثبوت حكم الأصل فينتفى استبعاده بأن غرض المستدلّ إقامة الحجة على خصمه ولايقوم عليه مع كون أصله ممنوعا ، وان قيام الدليل عليه جزء الدليل ولايثبت الدليل إلا بثبوت جميع أجزائه ، وانما قلنا ليس قطعا (لأنه) أى هذا المنع (منع بعض مقدّمات دليله) أى المستدلّ ، وكما لا يكون منع غير هذا البعض قطعا فـكذا هذا (و إلا) لوكان قطعا (فـكل منع قطع) اذ لو فرق بين الممنوع (وكونه) أى المستدلّ (به) أى بهذا المنع (ينتقل الى) حكم شرعى هو حكم الأصل (مثل الأوّل) وهو حكم الفرع (لايضرّ اذا توقف) الأوّل (عليه) أى المنتقل اليـه سواء (وسعه) أى إثبات مامنع (مجلس) واحد (أو مجالس) متعدّدة كما لو منع علية العلة أووجودها (ولو تعارفه) أى كون هذا المنع قطعا (طائفة أخرى) غير طائفة المستدلّ لايضرّه اذ (لم يلزم المستدلّ عرفهم) اذ لم يلتزمه (ثم لاينقطع المعترض باقامة دليله) أى دليل حكم الأصل من المستدلّ من غير أن تـكون مقدّماته مسلمة عنده ٠(على المختار ، اذ لايلزم صحته) أى الدليل (من صورته فله) أى للمعترض (الاعتراض على مقدّماته) أى الدليل المذكور ، وقيل ينقطع لأنه يستلزم الخروج عن المقصود الأصلى ، وقد عرفت مافيـه . (وأما معارضته) أى حكم الأصل باقامة المعترض دليلا على خلافه بعـد ماأقام المستدلّ دليلا عليه فاختلف فيـه (فقيل لا) يسمع (لأنه غصب لمنصب الاستدلال) الذى هو حق المستدلّ ، والاضافة بيانيـة ، وذهب جهور المحققين من الفقهاء والمتـكلمين الى قبولها ، واليه أشار بقوله (وليس) الايراد بالمعارضة بغصب (والا) لو كان غصبا (منعت) المعارضة (مطلقا) لغـير ماذكر وليست ممنوعة اتفاقا . (وقوله) أى المانع لقبولها (يصير) المعترض بها (مستدلا فى نفس صورة المناظرة) من غير تبديل بصورة أخرى (ان أراد فى عين دعوى المستدل فمنتف) أى فالاستدلال فى عين دعواه منتف ، كيف وهو يستدلّ على خلافها (أو) أراد (فى تلك المناظرة فلابأس) به (كمعارضة الدليل) وهى إقامة الدليل على خلاف مدّعى دليل الخصم (ولا تتمّ المناظرة) أى لاتنتهى (الابانقطاع أحدهما) إنقطاعا اعتبره المتناظرون (مثاله) أى مثال الأوّل ، أعنى منع حكم الأصل (للشافعية جلد الخنزير لايقبل الدباغة) أى لايطهر بها (لنجاسة

عينه ) والدباغة لاتزيل العين بل رطوباته النجسة ( كالكلب) أى كما أن جلد الكلب لايقبلها لنجاسة عينه فحكم الأصل الذى هو جلد الكلب عدم قبوله اياها (فيمنع كون جلد الكلب لايقبلها ، و) مثاله حكم الأصل (فى العلل الطردية) المنع الوارد فى قولهم (المسح ركن فيسنّ تكريره) لركنيته ( كالغسل) أى كما أن الغسل يسنّ تكريره لركنيته ( فيمنع سنية تكرير الغسل) الذى هو الأصل ( بل) السنة فى الغسل ( إكماله ، غير أنه) أى الغسل ( استغرق محله ) الذى هو تمام الوجه واليدين والرجلين الى المرفقين والكعبين . فلا يتصوّر إكماله باستيعابه محله ، فان أصل الفرض لايؤدّى بدون الاستيعاب (فكان) إكماله أى الغسل (بتكريره ، بخلاف المسح) فانه لم يستغرق محله من حيث الفرضية ، فان المفروض فيه ربع الرأس (فتكميله) أى المسح (باستيعابه) أى المحلّ به * فان قلت اذا كانت السنة الا كمال المطلق وهو يحصل بأحد الأمرين فلم عينتم الاستيعاب * قلت : ثبت من الشارع الاستيعاب لاالتثليث (وقولهم) أى الشافعية صوم رمضان (صوم فرض) . وفى بعض النسخ وفى جواب مردود قولهم الى آخره : أى ومثاله فى جواب من يردّ قولهم (فيجب تعيينه) بالنية ( كالقضاء) أى كما أن قضاء رمضان صوم فرض يجب تعيينه بالنية (فيقال : ان) كان المراد وجود تعيينه بالنية ( بعد تعيين الشرع ) الزمان (له فـ)ـهو (منتف فى الأصل) أى القضاء فان الشارع لم يعين له زمانا ( والا ) أى وان لم يكن المراد ماذكر بل وجوب تعيينه بالنية من غير تعيين الشرع الزمان له ( ففى الفرع ) أى فهذا منتف فى صوم رمضان لتعيين الشرع الزمان له .

(الثانى) أى علة حكم الأصل يرد (عليه منوع : أوّلها منع وجود العلة فى الأصل ، مثاله للشافعية فى الكلب) الكلب (حيوان يغسل) الاناء (من ولوغه سبعا فلايطهر) جلده (بالدباغة كالخنزير) فانه حيوان يغسل الاناء من ولوغه سبعا (فيمنع كون الخنزير يغسل) الاناء من ولوغه (سبعا و) مثاله لهم أيضا (فى) العلل (الطردية) فى استنان تثليث المسح مسح الرأس (مسح فيسنّ تثليثه كالاستنجاء) فانه مسح فيسنّ تثليثه ( فيمنع كون الاستنجاء طهارة مسح ، بل) الاستنجاء طهارة (عن) النجاسة (الحقيقية) قصد به إزالتها ، فلايقاس عليه ماقصد به إزالة النجاسة الحكمية لعدم وجود العلة التى هى طهارة مسح فى الأصل ، وهو الاستنجاء : ومن ثمة كان غسلها بالماء أفضل والاستنجاء علته إذا لم يتلوّث شيء من ظاهر بدنه . (وجوابه) أى هذا المنع ( باثبات وجوده ) أى الوصف الذى هو العلة فى الأصل (حسا) أى وجودا حسيا ان كان الوصف من الحسيات ( أوعقلا ) أى عقليا كان من العقليات (أوشرعا)

ان كان من الأوصاف التى اعتبرها الشرع * (ثانيها) أى النوع (منع كونه) أى الوصف المدّعى عليته فى الأصل (علة ، وهو) أى هذا المنع (قول الحنفية) أى المراد بقولهم (منع نسبته) أى الحكم (اليه) أى الوصف ، هكذا نسخة الشارح . وفى نسخة أخرى منع نسبة الحكم اليه وهو الأظهر . واختلف فى قبوله ، فقيل لايقبل . (والصحيح قبوله : لأن القياس المورد عليه) هذا المنع (مساواة فى) وصف (مشترك) موجود فى الأصل والفرع (تظنّ الاناطة) أى إناطة الحكم (به) أى بذلك الوصف المشترك فهو مناط الحكم بحسب ظنّ المجتهد ، وهذا لايستلزم كونه مناطا بحسب نفس الأمر لئلا يقبل المنع (وأما مساواة فرع الأصل فى علة حكمه) عند الشارع (فالقياس) أى فهى القياس (فى نفس الأمر) وهو ليس بالمورد عليه . فى الشرح العضدى قالوا أوّلا : القياس حدّه وحقيقته أنه إلحاق فرع بأصل بجامع وقد حصل ، واذا ثبت مدّعاه فلا يكلف باثبات مالم يدّعه * والجواب لانسلم أن حدّ القياس وحقيقته ذلك ، بل إلحاق فرع بأصله بجامع يظنّ صحته ولم يوجد هذا القيد * (قالوا) أى المانعون قبول هذا المنع (عدوله) أى المعترض من الابطال (الى المنع) المجرّد عن السند (دليل عجزه عن إبطاله) أى إبطال كون الوصف علة للحكم (أى نقضه) . وفى الشرح المذكور قالوا ثانيا : عجز عن إبطال دليل صحته ، إذ طريق عدم العلية من كون الوصف طرديا وابداء وصف آخر وغير ذلك مما لايخفى على المجتهد والمناظر ، فلو وجد لوجده ، ولو وجده لأظهره فالفرار الى مجرّد المنع يكفينا دليلا على أنه صحيح ، فلايسمع المنع ولايشتغل بجوابه ، لأنه شاهد على نفسه بالبطلان ، والمصنف أشار الى بعض مقدّمات دليلهم الأوّل فى ضمن تعليله للصحيح ، والى البعض الآخر فى ضمن دليلهم الثانى مع تغيير فى التقرير كما ترى (لأن مرجعه) أى النقض (الى منع) مقرون (بسنده) فانهم ردّوا النقض الاجمالى الى منع مسند كما سيجىء ، وهذا تعليل لكون هذا المنع عدولا عن النقض الذى لابدّ فيه من مستند فانه قد ادّعى ضمنا (أوكونه) أى كون الوصف المذكور (طرديا) لاتأثير له فى الحكم معطوف على نقضه ، فان الابطال كما يحصل بالنقض يحصل ببيان كون الوصف طرديا ، فان التأثير لابدّ منه فى وصف القياس (أما) المنع (بغيره) أى غير ماذكر من النقض والطردية (فغصب) من المعترض (لأنه) أى المستدلّ (لم يستدلّ عليه) أى على حكم الأصل بأن يدّعى ثبوت الحكم فى الأصل معللا بوجود ماهو علة الحكم فيه حتى تكون عليته من مقدّمات الدليل ، فيتجه عليها المنع ، وانما ادّعى الحاق الفرع بالأصل لاشتراكهما فى العلة والعلة للحكم أمر مفروغ منه ، فاذن علم أن منصب المعترض ليس سوى النقض ببيان تخلف الحكم عن العلة وبيان طردية

الوصف وماسواه غصب ، والمنع المذكور ليس منهما ، وارتكاب الغصب دليل العجز : وهذا عند البعض ، وعند غيره ليس بغصب لأنه وان لم يستدلّ عليه لكنه ممايتوقف عليه صحة ما استدلّ عليه من حكم الفرع ، ويرد عليه أن تعليله على هذ الوجه ينافى اتفاقه مع غيره على تقدير الاستدلال : اللهمّ الا أن يقال انه لا يقبل هـذا المنع مطلقا غير أنه يستدلّ لعدم القبول فى كل صورة بطريق (والا) لو فرض أنه استدلّ عليـه ، فعند ذلك (لم يسمع المنع اتفاقا) من الجدليين المانعين لقبول هذا المنع وغيرهم (لأنه) أى المنع (بعد إقامة الدليل غير منتظم) عقلا (لأنه) أى المنع (طلبـه) أى الدليل (وقد حصل) الدليل فطلبه تحصيل الحاصل ، ويرد عليـه أنه لم يستدلّ على علية العلة حتى يلزمه تحصيل الحاصل ، بل على حكم الأصل . فالوجه أن لايفسر الضمير فى لم يستدلّ عليه بحكم الأصل كما ذهب اليـه الشارح بعلية الوصف (بل) المنع انما يكون (فى مقدّماته) أى الدليل ، وعلى تقدير عـدم الاستدلال مائمّ مقدّمات لتمنع * فان قلت : قد سبق أن النقض منع بسند فما الفرق بينه وبين المنع بلا سند الموجب سماع أحدهما قبل الاستدلال دون الآخر * قلت : الفرق أن المنع بلا سند مورده المقدّمة المعينة ، وحيث لااستدلال لاتعيين للمقدّمات ، وأما الذى منع السند فورده مقدّمة لاعلى التعيين والمستدلّ لا بدّ له من دليل قبل ابراز الدليل فهو بمقدّماته معلوم اجمالا ، وهـذا القدر يكفى فى النقض الاجمالى * (قلنا الملازمة) التى ادّعاها المانعون بين العـدول الى المنع والعجز عن الابطال (ممنوعة) لجواز العدول مع القدرة عليـه لنكتة كالامتحان للمستدلّ هل يقدر على إثبات العلية أم لا (ولوسلمت) الملازمة (لايلزم) من عجزه عن إبطال كون الوصف علة (صحته) أى صحة كونه علة فى نفس الأمر (لانتقاضه) أى هذا الدليل (بكثير) من الصور التى يعجز فيها المعترض عن إبطال المدّعى ، ولم يقل بصحته أحد ، واذا كانت هذه الملازمة التى جعلت دليل الصحة منقوضة كانت غير مستلزمة لها ، فبقى صحة العلية مشكوكة ، والعلم بصحة القياس موقوف على العلم بصحتها ، ثم فى نسخة (إذيلزم صحته كل ماعجز المعترض عن إبطاله حتى دليل الحـدوث) . وفى الشرح العضدى * والجواب أنه يقتضى أن كل صورة عجز المعترض عن إبطالها فهو صحيح حتى دليل الحدوث والاثبات ، بل حتى دليل النقيضين اذا تعارضا ، وعجز كل عن إبطال دليل الآخر انتهى . قال المحقق التفتازانى : يعنى حـدوث العالم أو إثبات الصانع ، فان المطلوب وان كان حقا لكن لا يصح دليلهما بمجرّد عجز المعترض عن إبطاله ، بل لا بدّ من وجه دلالة وصحة ترتيب (واذا بينـه) أى المستدلّ كون الوصف علة (بنصّ له) أى للمعترض (الاعتراض بما يمكن) الاعتراض به (على ذلك السمعى) من منع دلالته وصرفه عن الظاهر

بدليله وطعنه فى السند الى غير ذلك (ومعارضته) بنص آخرمقاوم له معطوف على الاعتراض فعلم أن المعارضة لاتسمى إعراضا ، بل لابدّ فيه من التعرّض لدليل المستدلّ (وكذا الاجماع) أى اذا بين كون الوصف علة بالاجماع للمعترض الاعتراض عليه بما يمكن من منع وجود الاجماع لصريح المخالفة ، ومنع دلالته على كون الوصف علة وطعنه فى طريق الاخبار عنه (ويزيد) فى بيانه بالاجماع الاعتراض (بنفى كونه) أى الاجماع (دليلا بنحو كون السكوت يفيده) أى الوفاق المستلزم للاجماع ، والباء فى قوله بنحو للسببية متعلقة بكونه دليلا ، فان قسما من الاجماع صيرورته اجماعا دالا على ثبوت الحكم الشرعى انما هو بقول البعض وسكوت الباقين ، وعدم الانكار على القائل مع عدم العلم بقوله قبل استقرار المذهب ، وفيه اختلاف على مابين فى موضعه وانما قال بنحو ليشمل أقساما أخر منه مما اختلف فيها : فالمعنى أن المعترض ينفى كونه دليلا واجماعا بسبب ماذكرنا ، السببية قيد للمنفى لا النفى ، ويحتمل أن يتعلق الباء بالنفى فيكون قيدا النفى (ان كان) الاجماع المثبت به العلية (منه) أى من نحو الاجماع السكوتى (أو) بينه (بغيرهما) أى النص والاجماع (من) مسلك (مختلف) فيه (كالدّوران له) منع صحته (وللآخر) أى المستدلّ (اثباتها) أى صحته (وقول بعض الحنفية) كصاحب المنار هذا المنع (يلجئ أهل الطرد) القائل بالدّوران (الى القول بالتأثير) واعتبار الشرع علية الوصف على التفصيل المذكور وعدم الاكتفاء بمجرّد الدوران (لأنه) أى المعترض (لايقبل غيره) أى غير المؤثر فيضطرّ الى اثباته ليمكنه الزام الخصم (يفيده) الضمير المنصوب للمبتدأ ، والفاعل قوله (نفى تمكينه) أى تمكين المعترض المستدل (من اثباته) أى اثبات صحة غير المؤثر وهو الوصف الطردى * والحاصل أنه لما قال للآخر اثباتها اتجه أن يقتضى قول البعض أنه ليس له ذلك ، لأن القول بالتأثير اذا كان لازما عليه لايتمكن من اثبات صحة غير المؤثر ، فقال ان ذلك القول يؤيده ، ويدلّ عليه نفى التمكين ، وفى بعض النسخ يفيد نفى عكسه ومعناه ظاهر (ومقتضىما) ذكر (فى الانتقال) المذكور فيما سبق ، من أنه لايلزم المستدلّ عرف طائفة المعترض (يخالفه) أى القول المذكور ، لأنه اذا لم يلزم عليه مراعاة مذهب المعترض فله أن يثبت صحة الوصف الطردى بما يقتضيه مذهبه (الا ان حمل) قول البعض (على أنه) أى الوصف الطردى (لاينتهض) أى لايقوم حجة (لأوجه البطلان) أى وجوه بطلان علية الوصف الطردى متضافرة ظاهرة بحيث لايقدر أهل الطرد على اثبات عليته (فيرجع) أهل الطرد بالضرورة (الى التأثير) والاتيان بالمؤثر ان أمكنه والاينقطع (لكنه) أى الرجوع الى المؤثر (انتقال) من علة (الى) علة (أخرى لاثبات الحكم الأوّل ، وهو) أى الحكم الأوّل

(عليـة الوصف) لاثبات الحـكم الأصـلى (هنا) أى فيما نحن فيـه من جواب المنع المذكور (وعلمت مافيه) أى مافى هـذا الانتقال من اختلاف النظار هل هو انقطاع أم لا ، ومن أن المختار ماهو (مثاله) أى مثال المنع الذى كلامنا فيه فى القياس المذكور (للشافعيـة فى ذلك المثال) السابق ذكره ، يعنى قوله الـكلب حيوان يغسل من ولوغه سـبعا ، فلا يطهر بالدباغة كالخنزير (منع كون الغسل سبعا علة عدم قبوله) أى جلد الخنزير (الدباغة شرعا ، و) مثاله (للحنفية فى قول الشافعية) الأخ (لايعتق على أخيه) بملـكه اياه (اذلابعضية بينهما) أى الأخوين (كابن العمّ) فانه لايعتق على ابن عمه ، اذ لا بعضية بينهما (منع أنها) أى البعضية (العلة فى العتق لينتفى الحـكم) الذى هو العتق (بانتفاء العلة المتحدة) فى صورتى ملك الأخ وملك ابن العمّ ، وهى البعضية : ولا يخفى أن محـلّ المنع فى المثال المذكور انما هو علية عدم البعضية لعدم العتق ، غير أنه لما كان منع علية العدم للعدم فرع منع ماذكر صرّح به ليفهم ذلك ضمنا على الطريق البرهانى (بل) العـلة للعتق (القرابة المحرّمة) وهى موجودة فى الآخرين دون ابن العمّ * (ثالثها) أى الممنوع (عـدم تأثيره) أى الوصف فى ترتب الحـكم عليه وفيه مسامحة ، لأن عدم التأثير لازم المنع لاعينه (للشافعية أى) افراد هذا المنع بالذكر لهم : أى عدم (اعتباره) علة للحكم شرعا تفسير لعدم تأثيره (وقسموه) أى الشافعية عدم تأثيره (أربعـة) من الأقسام منصوب بقسموه على تضمين الجعـل ، لأنه لايخلو من (أن يظهر عدم تأثيره) أى الوصف (مطلقا) فى حكم الأصل وغيره (أو) أن يظهر (فى) حكم (ذلك الأصـل) الذى جعل الوصف علة له (أو) أن يظهر عدم تأثيره (قيد منـه) أى من الوصف (مطلقا) أى فى حكم ذلك الأصل وغيره (أولا) يظهر شىء من ذلك (بل يستدلّ عليه) أى على عدم تأثيره (بعدم اطراده) أى الوصف (فى محلّ النزاع) وهو الحـكم المتنازع فيه بتحققه معه تارة فى بعض الموادّ وتخلفه عنـه أخرى فى بعض آخر (وردّوا) أى الشافعية القسم (الأوّل) أى عدم تأثيره مطلقا (و) القسم (الثالث) أى عدم تأثير قيد منه فى ذلك الأصل وغيره (الى المطالبة بعلية الوصف) المعبر عنها فيما سبق بمنع كونه علة (وجوابه) أى جواب المردود اليـه (المتقدّم جوابه) أى المردود (و) ردّوا (الثانى) أى عدم تأثيره فى الأصـل . (والرابع) أن لايظهر شىء من ذلك (الى المعارضة) فى الأصل بابداء علة أخرى (على خلاف فى الرابع) يأتى قريبا . وفى الشرح العضدى أن حاصل الأوّل والثالث منع العلية وحاصل الثانى والرابع المعارضة فى الأصل بابداء علة أخرى ، وقد يقال ان ذلك لعدم التمييز بين مايقصد به منع العلية ليدلّ عليها ، و بين الدليل على عدمها . وكذا بين ابداء مايوجب احتمال

علية الغير وبين مايوجب الجزم بها (مثال الأوّل ويسمى) أى الأوّل (عدم التأثير فى الوصف) أن يقال (فى) صلاة (الصبح) صلاة (لا يقصر فلا يقدّم أذانه) على وقتها ، وتذكير الضمير باعتبار لفظ الصبح (كالمغرب) فانه صلاة لاتقصر فلا يقدّم أذانه (فيرد) عليه أن يقال (عدم القصر لاأثر له فى عدم تقديم الأذان ، اذلامناسبة) بينهما تقتضى ذلك (ولاشبه) وهو على ماذكرنا أن لاتكون المناسبة بين الوصف والحكم بالنظر الى ذات الوصف ، بل باعتبار شبهة الوصف المناسب للحكم بذاته ، وهو على ماذكر أن لاتكون المناسبة بين الوصف والحكم بالنظر الى ذات الوصف (و) مثال (الثانى فى منع بيع الغائب) عند الشافعية (ويسمى) أى الثانى (عدم التأثير فى الأصل) الغائب (مبيع غير مرئىّ فلا يصح) بيعه (كالطير فى الهواء) أى كما أن الطير فى الهواء الوصف وهو كونه غير مرئىّ ، واذا ناسب نفى الصحة اذ لاتأثير له فى الأصل كذلك فى نسخة الشارح ، وفى نسخة مصحة (فيردهذا وان ناسب) أى فيرد هذا المبيع وان ناسب الوصف ماذكر ، أو المعنى فيرد أن يقال وان ناسب الوصف (ففى الأصل مايستقلّ) بمنع الصحة فيه تقديم وتأخير : أى ففى الأصل مايستقلّ وان ناسب ، وعلى الأوّل قوله ففى الأصل تفصيل لبيان العلة المغنية عن المناسب المذكور المعلوم تأثيرها شرعا (وهو) أن مايستقلّ بمنع الصحة (العجز عن التسليم ، ولذا) أى ولما أن فى الأصل مايستقلّ به (رجع) هذا القسم (الى المعارضة فى العلة) بابداء علة أخرى (وبه) أى بهذا البيان (ينكشف أن اعتبار جنسه) أى جنس هذا الاعتراض (ظهور عدم التأثير غير واقع اذلم يظهر عدم مناسبة فى غير مرئىّ) أى كون المبيع غير مرئى ، وهو الوصف الذى أبداه المستدلّ (بما أبداه) أى بسبب ما أبداه المعترض من العجز عن التسليم (بل جوّزه معه) أى بل جوّز المعترض ما أبداه معه : أى مع ما أبداه المستدلّ وهو كونه غير مرئى (و) مثال (الثالث ويسمى عدم التأثير فى الحكم) يحصل (لوقال الحنفية فى المرتدّين) اذا أتلفوا أموالنا هم (مشركون أتلفوا مالا فى دار الحرب فلا يضمنون) ما أتلفوا اذا أسلموا كسائر المشركين (فيرد لا تأثير لدار الحرب) فى نفى الضمان عندكم (للانتفاء) أى لانتفاء الضمان (فى غيرها) أى غير دار الحرب (عندكم) فان المرتدّ بعد اللحاق بدار الحرب لايضمن لشىء من حقوق العباد اذا أسلم بعد ذلك ، وان أتلف فى غير دار الحرب أيضا كسائر المشركين من الحربيين (فهو) أى هذا القسم (كالأوّل) فى أن مرجعهما الى المطالبة بتأثير الوصف فى الأصل (و) مثال (الرابع ويسمى عدم التأثير فى الفرع) مافى قولهم (زوّجت نفسها من غير كفء فيرد) تزويجها (كتزويج الولىّ الصغيرة من غير كفء فيقول) المعترض (لا أثر لغير كفء) فى الردّ (لتحقق النزاع فيه) أى فيما اذا زوّجت نفسها من كفء (أيضا فرجع) هذا (الى المعارضة بتزويج نفسها فقط) وحاصله

أن المستدل أبدى علة وهو التزويج للنفس بغير الكفء ، والمعترض ابدى غيرها وهو تزويج نفسها من غير تقييد بالكفء وغيره * (ولا يخفى رجوعه) أى الرابع (الى الثالث) وهو عدم تأثير قيد ذكر معه فرجع الى المطالبة بتأثير ذلك فيه (وظهر أنه) أى ذلك الاعتراض (ليس سؤالا مستقلا) بل هو اما مطالبة بعلية الوصف أو معارضة بعلة أخرى (فتركه الحنفية لأجل (هذا ولما ذكر. ثم المختار أن الثالث مردود اذا اعترف المستدل بطرديته) أى بطردية ذلك القيد (وغير مردود ان لم يعترف) بطرديته (لجواز) وجود (غرض صحيح) للمستدل فى ايراد ذلك القيد ، فى الشرح العضدى لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردى فى الوصف المعلل به ذكر لذلك قاعدة تتعلق به وهى كل مافرض جعله وصفا فى العلة من طردى هل هو مردود عند المتناظرين فلا يجوزونه ، أما اذا كان المستدل معترفا بأنه طردى فالمختار أنه مردود لأنه فى كونه جزء العلة كاذب باعترافه وأنه لجدل قبيح ، وقيل ليس بمردود لأن الغرض استلزام الحكم ، فالجواز استلزم قطعا ، وأما اذا لم يكن معترفا بأنه طردى فالمختار أنه غير مردود لجواز أن يكون فيه غرض صحيح كدفع النقض الصريح الى النقض المكسور وهو أصعب ؛ بخلاف الأول فانه معترف بأنه غير مؤثر وأن العلة هو الثانى فيرد النقض كما لو لم يذكره ، والتفوه به لايجديه نفعا فى دفع النقض ، وقيل مردود لأنه لغو ، وان لم يعترف وقد عرف الفرق ، واليه أشار بقوله (أن يدفع النقض المكسور وهو أصعب على المعترض) . قال المحقق التفتازانى من الشارحين من فسر المقام بما شهد أنه لم يفهمه وآخرون اعترض بعدم فهمه ، فلهذا تابع المحقق فى توضيحه بما لا مزيد عليه ، فقوله وهو أصعب يريد أن ايراد النقض المكسور أصعب على المعترض من ايراد النقض الصريح لأن فيه بيان عدم تأثير بعض أجزاء الوصف وبيان نقض الآخر ، وفى النقض الصريح ليس الا بيان نقض الوصف : أعنى ثبوته فى صورة مع عدم الحكم ، وقوله بخلاف الأول متعلق بقوله لجواز أن يكون : يعنى أن المستدل اذا لم يكن معترفا بكون الوصف طرديا يجوز أن يكون له فى ضم الوصف الطردى الى العلة غرض صحيح بأن لايوجد المجموع مع عدم الحكم ، بخلاف ما اذا كان معترفا بأن الوصف المضموم طردى ، فان ذلك اعتراف بأنه لا مدخل له فى العلية وأن العلة فى ذلك الأمر الذى فرض الطردى وصفا فيه ، فحينئذ يسهل النقض بايراد صورة يوجد فيها مجرد ذلك ولايوجد الحكم ، وتلفظه بأن العلة هى المجموع مع اعترافه بذلك لايفيده انتهى ، ولله درهما تحقيقا لمواضع تحيرت فيها العقول ووقعت فيها الفحول فقد علم بذلك أن المراد بقول المصنف الثالث محل السؤال الثالث ، وبقوله أن يدفع النقض المكسور أن يدفع النقض الصريح الى النقض المكسور ، فالنقض منصوب بنزع الخافض والمفعول به

محذوف ، أوالمعنى المستدل أراد بذكر القيد دفعه النقض الأصعب اذ هو يتعين بعد ذكره ، فالفرض فى الحقيقة الصعوبة على المعترض حيث ألزمه الأصعب (وللشافعية بعده) أى بعد ماذكر (أربعة) من الاعتراضات مخصوصة بالمناسبة أولها (القدح فى المناسبة بابداء مفسدة راجحة) على مصلحة لأجلها قضى على الوصف بالمناسبة (أو مساوية) لها لما تقدم فى تقسيم العلة بحسب الافضاء من انخرام المناسبة لمفسدة راجحة أومساوية (وجوابه) أى هذا الاعتراض (ترجيح المصلحة اجمالا) على المفسدة بأن يقال لو لم يقدر رجحانها لزم التقييد الباطل (وتقدم) ذكره فى التقسيم المذكور (وتفصيلا بما فى الخصوصيات) أى خصوصيات المسائل من المرجحات (مثل) أن يقال فى الفسخ فى المجلس بخيار المجلس (وجد سبب الفسخ فى المجلس وهو) أى سبب الفسخ (دفع الضرر) عن الفاسخ (فيثبت) أى الفسخ (فيعارض بضرر) الآخر الذى لم يفسخ فيقال ضرر (الآخر مفسدة مساوية) لتلك المصلحة (فيجاب) عن المعارضه (بأن هذا) الآخر (يجلب) باستيفاء العقد (نفعا وذاك) الفاسخ (يدفع ضررا) عن نفسه (وهو) أى دفع الضرر (أهم) ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع (ومثله) أى مثل ماذكر (التخلى) أى تفريغ النفس (للعبادة) النافلة (أفضل من التزوج لما فيه) أى فى التخلى لها (من تزكية النفس) المشار اليها بقوله تعالى — قد أفلح من زكاها — (فيعارض بفوات أضعافها) أى أضعاف المصلحة المذكورة (فيه) أى فى التخلى من كسر الشهوة وغض البصر واعفاف النفس وايجاد الولد وتربيته وتوسعة الباطن بالتحمل فى معاشرة بنى النوع الى غير ذلك ، فالتزكية أيضا حاصلة فى التزويج (فيرجح) التزوج على ماذكر (فيرجحها) أى مصلحة العبادة المناظر (الآخر بأنها لحفظ الدين وتلك) المصالح التى فى التزوج حينئذ (لحفظ النسل) وحفظ الدين أرجح من حفظ النسل (غير أن فرض المسئلة حالة الاعتدال) أى اعتدال النفس فى الشهوة (وعدم الخشية) أى خشيه الوقوع فى الزنا وما يقرب منه من المحرم ، وانما قال فرض المسئلة كذا لوجوب التزوج عينا عند الخشية فلا يعارضه التخلى للنوافل (و) ثانيها (القدح فى الافضاء) أى فى كون الوصف مفضيا (الى المصلحة) المقصودة (فى شرعه) أى الحكم عنده (كتحريم المصاهرة) للمحارم على التأبيد ، يقال : صاهرهم اذا صار فيهم صهرا ، والصهر زوج البنت والأخت ، والمراد هنا أصل الزواج (للحاجة الى رفع الحجاب) فالتحريم المذكور هو الحكم والحاجة الى رفع الحجاب عن المحارم لكثرة المخالطة هو الوصف العلة والمصلحة التى يفضى اليها المذكورة فى قوله (اذ يفضى) الوصف المذكور باعتبار ماشرع عنده من تأبيد التحريم (الى دفع الفجور فيمنع) افضاؤه الى دفع الفجور (بل سد باب العقد) أى عقد النكاح للتحريم المذكور

( أفضى ) الى الفجور (لحرص النفس على الممنوع فيدفع) هذا المنع (بأن تأبيد التحريم يمنع عادة) عن مقدّمات الهم والنظر ( اذ يصير) الامتناع بهذا السبب ( كالطبيعى) أى كالامتناع والمنافرة التى اقتضتها الطبيعة فلا يبقى المحل مشتهى (أصله) أى أصل هذا التحريم المؤبد (الأمهات) لأنه شرع من ابتداء وجود بنى آدم فلم يكن عند ذلك تحريم الاخوات لضرورة التناسل ، ثم لما وجد غير المحارم ارتفعت الضرورة فألحق بالأمهات سائر المحارم * (و) ثالثها ( كون الوصف خفيا كالرضا ) فى العقود فانه أمر قلبى * (ويجاب ) عن هذا السؤال ( بضبطه ) أى بضبط الوصف ( بظاهر ) أى بضابط ظاهر ( كالصيغة ) الدالة على الرضا فيدور الحكم عليها كصيغ العقود (و) رابعها (كونه) أى الوصف (غير منضبط ) جعلهما قسما واحدا لكمال مناسبتهما سؤالا وجوابا ( كالحكم ) جمع حكمة ، وهى الأمر الباعث من المقاصد (والمصالح ) أى ما يكون لذة أو وسيلة لها ( كالحرج ) فان فى نفيه لذة (والزجر) فانه وسيلة للذة الدنيوية والأخروية ، ثم علل عدم انضباطها بقوله (لأنها ) أى الحكم والمصالح (مراتب) أى كائنة (على) مراتب على (ماتقدّم) فى الكلام على العلة بحسب المقاصد ويختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فلا يمكن تعيين العدد المقصود منها (وجوابه بابداء الضابط بنفسه ) أى باظهار المراد من غير المنضبط بوصف منضبط بنفسه غير محتاج الى ضابط آخر كما يقال فى المشقة والمضرة ان المراد بهما مايطلق عليه المشقة والمضرّة عرفا ، كذا قالوا ، وفيه مافيه (أو) ان الوصف (نيط بمنضبط) معطوف على ابداء ( كالسفر) نيط حصول المشقة به (والحدّ) المحدود شرعا نيط القدر المعتبر فى حصول الزجر به (ولم يذكرها) أى الاعتراضات المذكورة (الحنفية لالاختصاصها بالمناسبة ) وهم لايعتبرونها فلا ورود لها عندهم (لأن هذا ) أى اعتبار المناسبة بالوصف (اتفاق) أى محل اتفاق أو متفق عليه ( بل لأنها) أى الاعتراضات المذكورة حاصلها (انتفاء لوازم العلة الباعثة مطلقا ) أى بأى مسلك كان (كما تقدّم) فى فصل العلة (ومعلوم أن بانتفاء لازمها) أى العلة الباعثة (يتجه ايراده) أى ايراد انتفائها (اذ يوجب) انتفاء لازمها (انتفاءها فهو) أى ايراد انتفائها (معلوم من الشروط) لأن كل أحد يعرف أن الشرط اذا انتفى فللمعترض الايراد الراجع الى منع العلية (ومنعهم) أى الحنفية ( بعضها) أى بعض هذه الاعتراضات معطوف على مدخول بل فهو علة أخرى لعدم الذكر فى البعض ، والمراد بالمنع الحكم بعدم وروده من حيث المناظرة (وهو) أى البعض الممنوع (مرجع الثانى والرابع) من الأربعة الأول (لمنعهم المعارضة لعلة الأصل كما سنذكره ان شاء الله تعالى ، وذكروا) أى الحنفية ( منع الشروط) للتعليل ، لأن شرط الشيء سابق عليه فلا بدّ من اثباته ، ثم القاضى

أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي لم يشترطا كون الشرط متفقا عليــه (وقيد فخر الاسلام محله) أي منع الشرط (بمجمع عليه) فقال وانما يجب أن يمنع شرطا مماهو شرط بالاجماع وقد عدم في الفرع أو الأصل (فيتجه) المنع (عند عدمه) أي الشرط المذكورفيفيد بطلان التعليل ماإذا منع شرطامختلفا فيه، فيقول المعلل ذلك ليس بشرط عندي فلا يضرّ عدمه، وقديقال اذا كان مقصود المعترض دفع الزام المعلل عن نفسه، ففي هذا المنع ضرر ظاهر اذا قصد المعلل ذلك، وقيل المراد بالاجماع الاتفاق بين السائل والمجيب، لا الاجماع المطلق * (ورابعها) أي المنوع الواردة على علة الحكم (النقض، وتسميه الحنفية المناقضة وهي) في الاصطلاح (للجدليين) أي لمصطلحهم (منع مقدّمة معينة) وهي مايتوقف على صحة الدليل شطرا كان أوشرطا سواء كان مع السند أو بدونه، وهومايذكرلتقوية المنع (و) منع (غيرالمعينة) أي منعه (بأن يلزم الدليل مايفسده) بأن يقول لازم دليلك كذا وهو باطل فدليلك فاسد (فيفيد) لزوم ذلك له (بطلان مقدّمة غير معينة) لأنه لولم يكن شيء من مقدّماته باطلا كان صحيحا بالضرورة، والمفروض أنه فاسد لبطلان لازمه، وقوله وغير المعينة مبتدأ خبره (النقض الاجمالي وردّوا) أي الأصوليون (النقض) الذي هو رابع المنوع (الى منع مستند) أما كونه منعا فلأنه منع علية الوصف، وهو مما يتوقف عليه صحة القياس، وأما كونه مستندا فلأن بيان التخلف سند له (والا) أي وان لم يرد اليه (كان) النقض (معارضة قبل الدليل) لأنه اذا لم يكن منعا مستندا كان اقامة الدليل على عدم العلية، والمستدلّ لم يقم بعد دليلا على العلية ولزم كونه معارضة قبل الدليل (وعلى هذا) أي الذي ذكر من أن الصارف عن كونه استدلالا، وهوالظاهر انما هو لزوم المعارضة قبل الدليل (يجب) أن يكون (معارضة لو) كان (بعده) أي بعد اقامة المستدل الدليل على صحة علية الوصف لارتفاع المانع عن الحمل على المعارضة ووجود مايقتضيها، واليه أشار بقوله (لأنه) أي المعترض (استدلّ على بطلانه) أي بطلان كون الوصف علة (بالتخلف) أي بوجوده في صورة ليس فيها الحكم (ويجيب الآخر) أي المستدلّ عن المنع المذكور (بمنع وجودها) أي العلة (في محل التخلف ويستدلّ المعترض عليه) أي على وجودها في محل التخلف (بعده) أي بعد منع المستدل وجودها فيه (أو) يستدل عليها (ابتداء) أي قبل منع المستدل اياه، واذا استدل ابتداء تبدل حالهما (فانقلب) المعترض معللا والمعلل معترضا (وقيل لا) يقبل من المعترض اقامه الدليل على وجود الوصف اذا منع المستدل وجوده في صورة التخلف لأنه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وهذا محكي عن الأكثر منهم الامام الرازي (وقيل) لايقبل (ان كان) ذلك الوصف (حكما شرعيا) لأن الاشتغال باثبات حكم

شرعى هو بالحقيقة الانتقال الممنوع ، والا فيقبل لأنه به يتمّ دليل المعترض و يبطل قياس المستدل (وقيل) يقبل (ان لم يكن له) اى للمعترض (قادح) لدليل المستدلّ (أقوى) من النقض فان كان له لا يقبل لأنه غصب وانتقال من غير أن تلجئه اليه ضرورة (وليست) هذه الأقوال (بشىء) ووجهه ظاهر (فلو كان المستدل استدلّ على وجودها) أى العلة (فى الأصل بموجود) أى بدليل موجود (فى محل النقض فنقضها) أى المعترض العلة بأن دليلك الذى أقمته على وجود العلة فى الأصل موجود فى محل التخلف فيلزم عنه وجودها فيه (فمنع) المستدل (وجودها) أى العلة فى محل النقض (فقال المعترض فيلزم) عليك أحد الأمرين (اما انتقاض العلة) ان كانت موجودة فى محلّ النقض فى نفس الأمر (أو) انتقاض (دليلها) ان لم تكن موجودة فيه مع جريان الدليل ووجوده فيه (وكيف كان) اللازم : أى انتقاض العلة ، أو دليلها (لا تثبت) العلية ، أما على الأوّل فلما مرّ من أن النقض يبطلها ، وأما على الثانى فلأنها لا تثبت الا بمسلك صحيح (قبل) بالاتفاق جواب لو ، فان عدم الانتقال فيه ظاهر ، اذ لم يخرج عن نقضها (ولو نقض) المعترض (دليلها) أى العلية (عينا) من غير ترديد بين نقض العلة ونقضه (فالجدليون قالوا (لا يسمع) هذا من المعترض (لسلامة العلة) حينئذ من النقض (اذ نقضه) أى نقض دليلها المعين (ليس نقضها) لجواز اثباتها بدليل آخر فاذن يلزم عليه الانتقال عن وظيفته : أعنى نقض العلة (ونظر فيه) أى فى عدم سماعه ، والناظر ابن الحاجب مستندا (بأن بطلانه) أى دليل العلية (بطلانها) أى العلية (أى عدم ثبوتها اذ لابدّ لها) أى العلية (من مسلك صحيح) وقد ظهر عدم صحة المسلك الذى تمسك به المستدلّ ووجود غيره غير معلوم ، والأصل عدمه (وهو) أى بطلان العلة (مطلوبه) أى المعترض (والا) أى وان لم يكن مراد الناظر بالبطلان عدم الثبوت (فبطلان الدليل المعين لا يوجبه) أى بطلانها (لكنه) أى بطلان الدليل المعين (يحوجه) أى المستدل (الى الانتقال الى) دليل (آخر لاثبات) مطلب الدليل (الأوّل) يعنى علية الوصف (ويجيب) المستدلّ (أيضا) بدل منع وجودها (بمنع انتفاء الحكم فى ذلك) أى فى محل النقض اتفاقا (وللمعترض الدلالة) باقامة الدليل (عليه) أى لانتفاء الحكم (فى) المذهب (المختار) اذ به يحصل مطلوبه وهو ابطال دليل المستدلّ ، وقيل ليس له ذلك لأنه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال ، وقيل نعم اذا لم يكن طريق أولى من النقض فى القدح (والمختار عدم وجوب الاحتراس) على المستدلّ (عن النقض فى الاستدلال) بذكر قيد يخرج محلّ النقض (وقيل يجب) الاحتراس عنه بما ذكر (وقيل) يجب (الا فى المستثنيات) أى يجب الاحتراس فى التعليل عن كل نقض الا عن النقض الذى يرد على ماذهب الى عليته

مجتهد من الأوصاف ، في الشرح العضدي هي ماترد على كل علة ، فاذا قال في الذرة مطعوم فيجب فيه التساوي كالبر فلا حاجة الى أن يقول ولا حاجة تدعوك الى التفاضل فيه فيخرج العرايا فانه وارد على كل تقدير سواء عللنا بالطعم أو القوت أو الكيل فلا تعلق له بابطال مذهب وتصحيح آخر ، واليه أشار بقوله (كالعرايا عند الشافعية) وهي عندهم بيع التمر على رءوس النخل على قدر كيله من التمر خرصا لوجف فيما دون خمسة أوسق . وأما الحنفية فليست العرايا عندهم الا العطية وهي أن يعري الرجل نخلة من نخله فلا يسلم ذلك حتى يبدو له ، فرخص له أن يحبس ذلك و يعطيه مكانه بخرصه تمرا ، وليس بين المعرى له والمعرى بيع حقيقي . فلا يتصور هذا التمثيل عندهم (لنا) على المختار (أنه) أي المستدل (أتم الدليل) يعني سئل عن دليل العلية فوفى به (اذ انتفاء المعارض) له (ليس منه) أي الدليل : يعني أن النقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل ، فهو غير ملتزم له فلا يلزم (ولأنه) أي الاحتراس عنه بما ذكر (لايفيد) دفع الاعتراض بالنقض (إذ يقول) المعترض (القيد) الذي ذكرته احتراسا (طرد) أي طردي لاتأثير له في العلية (والباقي) بعده ، وهو المؤثر في العلية (منتقض) لأنه بدون ذلك القيد الطردي موجود في محل التخلف (وهذان) أي منع وجود العلة ومنع انتفاء الحكم (دفعان) لتحقق النقض لايحسمان مادة الشبهة بالكلية * (والجواب الحقيقي) الحاسم لها (بعد الورود) أي ورود النقض ، وتبين وجود العلة ، وانتفاء الحكم في محل النقض انما يتحقق (بابداء المانع) من تأثير العلة (في محل التخلف ، وهو) أي المانع (معارض اقتضى نقيض الحكم) الذي أثبته المستدل (فيه) أي في محل التخلف ظرف للاقتضاء ، والمراد بالنقيض مايقابله سلبا أوايجابا أومايساويه (أو) اقتضى (خلافه) أي الحكم الذي أثبته المستدل ، والمراد به الضد الذي هو أخص من نقيضه ، وهذا المقتضى انما يثبت (لتحصيل مصلحة) أهم من مصلحة حكم الأصل (كالعرايا) وقد عرفتها (لو أوردت) مادة للنقض (على الربويات) أي على العلل المعتبرة شرعا بحسب اختلاف المذاهب للحكم الثابت في أصول الأموال الربوية ، وتلك المصلحة دفع الحاجة العامة الى الرطب والتمر ، وعدم وجود تمر آخر غير أحد الأمرين (وكذا الدية) أي وكذا ضربها (على العاقلة) لو أوردت نقضا (على الزجر) الذي هو علة وجوب الدية المغلظة على القاتل (لمصلحة أوليائه) متعلق بضرب الدية فانه لمنفعة أولياء المقتول ، وجه الايراد أن الحاجة الى الزجر موجودة في القتل خطأ مع تخلف الحكم ، وهو وجوب الدية المغلظة على القاتل * والجواب الحقيقي إبداء المانع الذي هو معارض يقتضي خلاف الحكم من الدية المخففة على العاقلة (مع عدم تحميله) أي القاتل لعدم قصده

القتل ، الظرف متعلق بضرب الدية على العاقلة ، فهذا الحكم الذى هوضرب الدية المخففة عليهم مركب من أمرين : ضرب الدية ، وكونها على العاقلة دون القاتل ، فالأوّل وهوأصل ضرب الدية انما هو لمصلحة أولياء المقتول . والثانى وهوكونها على العاقلة ، لأنهم يغنمون بكونه مقتولا فليغرموا بكونه قاتلا : ولذا قال عليه الصلاة والسلام « مالك غنمه فعليك غرمه » . واما أنها ليست على القاتل ، فلما ذكر من عدم قصده القتل ، وهوالذى ذكرنا من عدم التحميل على القاتل انما هو (للشافعية) . وأما عند الحنفية فيودى القاتل كأحدهم (أو) يثبت ماذكر من نقيض الحكم أوخلافه (لدفع مفسدة) أعظم من مفسدة شرع حكم الأصل له فيها (كالاضطرار لو ورد على تعليل حرمة الميتة بالاستقذار فانه) أى الاضطرار (اقتضى خلافه) أى مايقتضيه الاستقذار من التحريم (من الاباحة) بيان لخلافه ، فان دفع هلاك النفس أعظم من مفسدة أكل المستقذر : هذا كله إذا لم تكن العلة منصوصة بظاهرعامّ (فلو كانت العلة (منصوصة بـ)ظاهر (عامّ) لايجب إبداء المانع بعينه ، بل (وجب تقدير المانع وتخصيصه) أى العامّ (بغير محلّ النقض) جمعا بين الدليلين (وهذا) أى تخصيصه بغير ماذكر (إذا كان النصّ على استلزامها) أى العلة للحكم (فى المحالّ لاعلى عليتها) أى العلة (فيها) أى المحالّ (إذ لاتنتفى عليتها بالمانع) * فان قلت : مامعنى عدم انتفاء العلية به دون الالتزام * قلت : معنى عليتها للحكم فى المحالّ كونها بحيث يترتب عليها الحكم لو لم يتحقق معها مانع عن الحكم ، وهذا الكون موجود فى محلّ النقض ، فانّ صدق مضمون هذه الشرطية لايستلزم وجود الحكم بالفعل ، بخلاف ماذا نصّ على الاستلزام ، وهوكونها بحيث متى تحققت تحقق معها الحكم بالفعل فافهم (أو) كانت منصوصة (بخاصّ) قطعىّ الدلالة على عليتها (فيه) أى فى محلّ النقض ، فانه حينئذ (وجب تقديره) أى المانع (فقط) لأنه لامجال لتخصيص الخاصّ بغير محلّ النقض ، وانما وجب تقدير المانع لأن عليتها للحكم : أى فى محلّ النقض ثابتة ، والحكم منتف فيه بالنصّ أوالاجماع ، فلابدّ من مانع هناك لاستحالة تخلف المعلول عند وجود المقتضى وعدم المانع (و) وجب (الحكم بعليتها) أى العلة (فيه) أى فى محلّ النقض لدلالة النصّ الخاصّ عليه قطعا ، وهذا الجواب على قول من يجوّز تخصيص العلة . (أما مانعو تخصيص العلة فبعدم وجودها) أى فيجيبون بعدم وجود العلة فى محلّ النقض (اذ هى) أى العلة (الباعثة) على الحكم (مع عدمه) أى المانع فالعلة عندهم لا تتحقق الا بأمرين : المقتضى ، وعدم المانع (فهو) أى عدم المانع (شرط عليتها) وحيث انتفى شرط العلية فى محلّ النقض انتفت العلة (وغيرهم) أى غير المانعين لتخصيصها

وهم الأكثرون عندهم عدم المانع (شرط ثبوت الحكم) لأن شرط علته العلة (وتقدّم) فى المرصد الثانى فى شروط العلة (مافيه) من الكلام فليرجع اليه (و) قال (بعض الحنفية (لا يمكن دفع النقض عن) العلل (الطردية) لأنه يبطلها حقيقة (اذ الاطراد لايبقى بعد النقض) يعنى لادليل على عليتها سوى كونها بحيث متى وجدت وجد الحكم معها ، وحيث وجدت فى محلّ النقض بدون الحكم انتفت الحيثية ، وهى الاطراد فانتفت العلية لعدم مايدلّ عليها (وهو) أى ماقاله البعض من عدم امكان دفع النقض عنها (بعد كونه على) تقدير تحقق (النقض فى نفس الأمر) لا بمجرّد ايراد المعترض إياه لجواز أن يكون ايراده على خلاف مافى الواقع ، فيدفعه المجيب حينئذ بدفع تهمته (وعرف مافيه) حيث قال فى أوّل الفصل ، وعلى الطردية ترد مع القول بالموجب الى آخره فارجع اليه (بناء) أى مبنى خبر لقوله ، وهو (على قصر) العلل (الطردية على ما) أى على الطردية الثابتة (بالدّوران) فقط من غير مناسبة ولاملاءمة (ولا وجه له) أى لقصرها عليه (بل) الطردية هى (غير المؤثرة) فتعمّ المناسبة والملائم باصطلاح الحنفية ، ووجه البناء أن النقض بحسب نفس الأمر انما ينافى الدّوران بحسبه لاالمناسبة والملاءمة ، فلو لم يقصر الطردية على مابالدّوران لايصحّ قوله لايبقى بعد النقض ، لأنه لاينتفى عليتها بمجرّد انتفاء الدّوران لوجود المناسبة أوالملاءمة (وعلى) تقدير (الورود) أى ورود النقض على الطردية (يحوج) وروده (الى التأثير كطهارة) أى كقول الشافعى الوضوء طهارة (فيشترط لها) أى للطهارة التى هى الوضوء (النية كالتيمم) أى كما يشترط النية للتيمم لكونه طهارة ، فجعل وصف الطهارة علة لاشتراط النية (فينقض) الوصف المذكور علة (بغسل الثوب) من النجاسة فانها طهارة ، ولا يشترط فيه النية (فيفرق) بينهما (بأنها) أى الطهارة التى هى الوضوء طهارة (غير معقولة) لأنه لايعقل فى محلها نجاسة (فكانت) الطهارة المذكورة (متعبدا بها فافتقرت الى النية) تحقيقا لمعنى التعبد الذى لم تشرع الا به ، إذ العبادة لاتنال بدون النية (بخلافه) أى غسل الثوب من النجاسة (لعقلية قصد الازالة) واذا علم أن المقصود منها إزالة النجاسة لا التعبد بها (وبالاستعمال) أى باستعمال مايزيل النجاسة (تحصل) الازالة التى هى المقصود (فلم يفتقر) غسله الى النية . وقدمرّ فى شروط الفرع جواب الحنفية عن هذا (وأما) العلل (المؤثرة فتقدّم صحة ورود النقض عليها ، وحيث ورد) النقض صورة عليها (دفع بأربع) من الأجوبة : أوّلها (ابداء عدم الوصف) فى صورة النقض (كخارج نجس) أى كما يقال فى الخارج النجس من بدن الانسان من غير السبيلين انه ناقض للوضوء ، لأنه خارج نجس (من البدن فحدث) أى فهو حدث (كما فى) الخارج النجس

من (السبيلين) فانه حدث لأنه خارج نجس من البدن (فينتقض) الوصف المذكور لتعلية في اثبات الحدث (بما) أى بخارج نجس (لم يسل) من رأس الجرح الى موضع يلحقه حكم التطهر فانه ليس بحدث مع وجود الوصف المذكور فيه (فيدفع) النقض به (بعدم الخروج) أى بأن يقال لانسلم وجودالوصف فيما لم يسل فانه باد ، وليس بخارج (لأنه) أى الخروج انما يتحقق (بالانتقال) من مكان الى آخر ، وهو مستقرّ فى مكانه ، غير أنه ظهر بزوال الجلدة الساترة له ، ثم هو ليس بنجس على ماروى عن أبى يوسف . والمختار عند كثير من المشايخ ، بخلاف السبيلين فانه لايتصوّر ظهور القليل منهما الا بالانتقال (وملك بدل المغصوب) أى وكما يقال فى مالكية المغصوب منه بدل المغصوب انه (علة ملكه) أى مالكية الغاصب المغصوب لئلا يجتمع البدل والمبدل فى ملك شخص واحد (فينقض) الوصف المذكور فى هذا التعليل (بالمدبر) فان غصبه سبب لملك بدله للمغصوب منه ، ومع هذا لا يملك الغاصب المبدل ولم يخرج عن ملك المغصوب منه (فيمنع) أن يكون ماملك المغصوب منه (ملك بدله) أى بدل المغصوب (بل بدل اليد) أى بل هو ملك بدل اليد ، لأن ضمانه ليس بدلا عن العين ، بل عن اليد الثابتة ، فلم يتحقق الوصف ، وهوملك بدل المغصوب عليه فى مادّة النقض فلانقض (و) ثانيها الجواب (بمنع وجود المعنى الذى به صار) الوصف (علة) وذلك المعنى كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص بمعنى أن الوصف بواسطة معناه اللغوى يدلّ على معنى آخر هو المؤثر فى الحكم (فينتفى) الوصف معنى (وان وجد صورة كمسح) أى كما يقال فى مسح الرأس مسح (فلا يسنّ تكريره كمسح الخف) فانه مسح ، فلايسنّ تكريره (فينتقض) الوصف ، وهو كونه مسحا (بالاستنجاء) بالحجر : أى بأنه موجود فيه مع تخلف الحكم ، وهو عدم مسنونية التكرير عنه ، فان تثليث المسح فيه مسنون إجماعا اذا احتيج اليه ، فان لم يكن تثليث الحجر مسنونا عند أصحابنا على الاطلاق ، واذا كان الحجر ذا أطراف ثلاثة ومسح بكل منها عمل بالسنة (فيمنع فيه) أى فى الاستنجاء (المعنى الذى شرع له) المسح فى الوضوء (وهو) أى المعنى المذكور (التطهير الحكمى) لأن الاستنجاء تطهير حقيقى (وله) أى التطهير الحكمى (لم يسنّ) التكرار (لأنه) أى التكرار (لتأكيد التطهير المعقول) المعنى ، وهو ازالة النجاسة الحقيقية (لتحقق الازالة) بالتكرار (وهو) أى التطهير المعقول ثابت (فى الاستنجاء) لأنه ازالة للنجاسة (دونه) أى ليس بثابت فى الرأس (كما) أى كالكائن (فى التيمم) فانه تطهير حكمى غيرمعقول المعنى : وهذا لم يشرع فيه التكرار . (و) ثالثها الجواب (بمنع التخلف) أى تخلف الحكم عن العلة فى صورة النقض وادّعاء تحققه فيها (كما اذا نقض) المثال (الأوّل)

يعنى الوصف المذكور فيه ، وهو خروج النجس من البدن (بالجرح السائل) لصاحب العذر بأن يقال الجرح المذكور موجود فيه مع تخلف الحكم ، وهو الحدث عنه (فيمنع كونه) أى الخارج النجس فى الجرح سائلا (ليس حدثا بل هو) حدث : أى موجب له (وتأخر حكمه الذى هو الحدث (الى مابعد خروج الوقت) عند أبى حنيفة ومن وافقه (أو) الى (الفراغ) من المكتوبة ومايتبعها من النوافل عند الشافعى ومن وافقه ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أن الشافعى لايقول بالحدث فيما خرج من غير السبيلين (ضرورة الأداء) علة للتأخر فانه مخاطب بأدائها ، ولاقدرة عليه الا بسقوط حكم الحدث فى هذه الحالة (ولذا) أى ولأجل كونه حدثا تأخر حكمه ضرورة الأداء (لم يجز مسحه) أى مسح صاحب الجرح السائل (خفه اذا لبسه فى الوقت مع السيلان بعد خروجه) أى الوقت ، وانما قال بعد خروجه لأنه يمسح فى الوقت كلما توضأ لحدث غير الذى ابتلى به ، وقيد أيضا بمقارنة التلبس للسيلان ، لأن اللبس اذا كان على الانقطاع يمسح بعد الوقت أيضا الى تمام المدّة ، واذا كان الوضوء مقارنا للسيلان دون اللبس فحكمه حكم مقارنة اللبس للسيلان ، وانما لم يجز مسحه فيما ذكر بعد خروج الوقت ، لأنه بخروج الوقت يصير محدثا بالحدث السابق ، ففى حق المسح بعد خروج الوقت يعتبر كونه لابسا للخف على غير طهارة ، لأن ضرورة اعتبار سقوط حكم الحدث قد انتهت بخروج الوقت لما عرفت ، وحكم الحدث وان ثبت بعد خروجه لكنه يستند الى السبب ، فيعتبر من وقت اللبس . (و) رابعها الجواب (بالغرض) أى ببيان الغرض المطلوب بالتعليل (فيقول) المستدلّ (فى) جواب نقض (المثال) المذكور (غرضى بهذا التعليل التسوية بين الخارج من السبيل و) الخارج من (غيره فى كونهما حدثا ، و) كونهما (اذا لزما) أى استمرا (صارا عفوا) بأن يسقط حكمهما ضرورة توجه الخطاب بأداء الصلاة (فان البول) الذى هو الأصل (كذلك) أى اذا استمر صار عفوا للمعنى المذكور (فوجب فى الفرع) أى الجرح السائل (مثله) أى اذا دام صار عفوا لما ذكر والا لزم مخالفة الفرع للأصل * (وحاصل الثانى) وهو الجواب بمنع وجود المعنى الى آخره (الاستدلال على انتفائها) أى العلة (اذ هى) أى العلة علة (بمعناها لا بمجرّد صورتها) فلاعبرة بالصورة عند انتفاء المعنى (وذكر الشافعية من الاعتراضات نقض الحكمة فقط) بأن توجد الحكمة فى مادّة ولم توجد العلة ولا الحكم (ويسمونه) أى النقض المذكور (كسرا ، وتقدّم) فى المرصد الثانى فى شروط العلة (الخلاف فى قبوله) أى قبول هذا النقض (وأن المختار) عند الأكثر : ومنهم الآمدى وابن الحاجب (قبوله عند العلم برجحان) الحكمة (المنقوضة) بها فى محلّ النقض على المذكورة فى الأصل ، يعنى اذا

علم أنه تحقق فى محل النقض فرد من أفراد الحكمة راجح على الفرد الموجود فى الأصل (أو مساواتها) أى مساواة المنقوضة بها للمذكورة الا ان شرع حكم آخر فى محل النقض أليق بالمنقوضة بها (وحققنا ثمة خلافه) أى خلاف المختار، وهو أن لا يسمع وان علم رجحان المنقوضة بها لما ذكر هناك فارجع اليه (ثم منع وجود العلة) يعنى الحكمة (هنا) أى فى الكسر (على تقدير سماعه) أى الكسر (أظهر منه) أى من منع وجودها فى النقض لأن قدر الحكمة يتفاوت، فقد لا يحصل ماهو مناط الحكم منه فى الأصل (فى) مادة (النقض) بخلاف نفس الوصف فانه لا يتفاوت فيبعد أن يخفى وجود العلة فى مادة النقض على الناقض فيدعى وجودها، وتخلف الحكم بخلاف الحكمة لما عرفت * (خامسها) أى خامس المنوع على علة حكم الأصل (فساد الوضع) ولم يعرفه اكتفاء بما يفهم من بيان النسبة، وهو (أخص من فساد الاعتبار من وجه اذ قد يجتمع ثبوت اعتبارها) أى العلة (فى نقيض الحكم) الذى هو فساد الوضع (مع معارضة نص أو اجماع) ومعارضة العلة لأحدهما هو فساد الاعتبار (ولا يخفى) الأمران (الآخران) اللذان لا بد منهما فى العموم والخصوص من وجه بينهما، يعنى انفراد ثبوت اعتبارها فى نقيض الحكم عن معارضتها لأحدهما وعكسه، وقيل فساد الوضع أخص مطلقا من فساد الاعتبار وقيل هما واحد، ونسب الى أبى اسحاق الشيرازى وامام الحرمين، وماذهب اليه المصنف هو الوجه لما علله به (ويفارق) فساد الوضع (النقض بتأثيره) أى الوصف فى فساد الوضع (فى النقيض) أى نقيض الحكم الذى جعل علة له، بخلاف النقض لأنه لا تعرض فيه لتأثير الوصف فيه، وانما يثبت النقيض معه سواء كان التأثير له أو لغيره (و) يفارق (القلب بكونه) أى الوصف فى فساد الوضع يثبت نقيض الحكم (بأصل آخر) وفى القلب يثبت نقيض الحكم بأصل المستدل (و) يفارق (القدح فى المناسبة بمناسبته) أى الوصف والقدح فى المناسبة (نقيضه) أى الحكم (من حيث هو كذلك) يعنى أن يكون مناسبته الوصف لنقيض الحكم من جهة ثبوته بتلك الجهة كان مناسبا للحكم، فقوله من حيث متعلق بمناسبته من جهته: أى اذا كان، وضمير هو راجع الى الوصف مبتدأ خبره كذلك، والاشارة الى حال الوصف مع الحكم باعتبار المناسبة، وذلك انما يتحقق (اذا كان من جهته) أى اذا كانت المناسبة للنقيض من جهة مناسبة الوصف للحكم، لا من جهة أخرى كمصلحة مترتبة عليه، وتذكير الضمير فى كان بتأويل التناسب (بخلافه) أى بخلاف ما اذا كان التناسب للنقيض (من غيره) أى من غير جهة تناسب للحكم كما (اذا كان له) أى للوصف (جهتان) تناسب بأحداهما الحكم وبالأخرى

نقيضه (ككونه) أى المحلّ (مشتهى) للنفوس (يناسب الاباحة) كاباحة النكاح (لدفع الحاجة) من قضاء الشهوة (و) يناسب (التحريم) على التأبيد (لقطع الطمع) اذ به يرفع الطمع المفضى الى مقدّمات الهمّ والنظر المفضية الى الفجور، وفى الشرح العضدى وقد تلخص مما ذكرناه أن ثبوت النقيض مع الوصف نقض، فان زيد ثبوته به ففساد الوضع، وان زيد كونه به فى أصل المستدل فقلب، و بدون ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها. ومن جهتين لا، فعلم أن المعتبر فى فساد الوضع ثبوت نقيض الحكم بالوصف بل مع اعتبار الشارع ذلك، وذلك يستلزم ثبوته معه، وفى القدح عدم لزوم ثبوته معه غير أن الوصف مناسب للنقيض من الجهة التى زعم المستدلّ مناسبة للحكم اعتبارها (مثاله) أى مثال فساد الوضع أن يقال فى التيمم (مسح فيسنّ تكراره كالاستنجاء فيرد) أن يقال اثبات التكرار بالمسح فاسد الوضع اذ المسح (معتبر فى كراهته) أى التكرار (كالخفّ) فان تكرار المسح عليه يكره اجماعا (وجوابه) أى هذا المنع (بالمانع) أى ببيان وجود المانع (فيه) أى فى الخفّ الذى هو أصل المعترض (فساده) أى فساد الخف وتلافه بتكرار المسح عليه، فقوله فساده اما مجرور عطف بيان للمانع أو مرفوع خبر محذوف، وهو ضمير راجع الى المانع (و) مثاله (للحنفية اضافة الشافعى الفرقة) بين الزوجين اذا أسلمت وأبى (الى اسلام الزوجة) فان هذه الاضافة من فساد الوضع (فانه) أى الاسلام (اعتبر) شرعا (عاصما للحقوق) كما يقتضيه الحديث الصحيح، وقد ذكر فى بحث التأثير (فالوجه) اضافتها (الى ابائه) أى امتناعه من الاسلام لأنها عقوبة والامتناع منه رأس كل عقوبة (وكقوله) أى الشافعى فى علة تحريم الربا فى الحنطة والشعير والتمر والملح انها الطعم اذ (المطعوم ذو خطر) أى عزة وشرف لكونه قوام النفوس و بقاءها (فيزاد فيه) أى فى تملكه (شرط التقابض) اظهارا للخطر كالنكاح الموجب للاستيلاء على محل ذى خطر فانه شرط فيه زائد، وهو حضور الشهود (فيرد) أن يقال (اعتبار مساس الحاجة) الى الشيء انما يناسب أن يكون مؤثرا (فى التوسعة) والاطلاق فى ذلك الشيء، لا فى التضييق والتقييد بالشرط الزائد، ولذا أحلّ الميتة عند الاضطرار، ولذا جرت السنة الالهية بالتوسعة فى الماء والهواء ونحوهما * (سادسها) أى المنوع على العلة (المعارضة فى الأصل) وهى (أن يبدى) المعترض (فيه) أى فى الأصل (وصفا آخر) غير ما أبداه المستدلّ (صالحا) للعلية (يحتمل أنه العلة) وعبارة المصنف هذه كانت وافية بأداء المقصود لأن المجموع المركب من وصف المستدل ووصف المعترض يصدق عليه أنه أثر وصف آخر غير أنه قصد التوضيح فقال (أو) أنه (مع وصف المستدل) العلة (فالأول) يعنى مثال الأول، وهو ابداء وصف آخر وحده (معارضة الطعم)

المعلل به فى تعليل المستدل لحرمة الربا فى المنصوصات (بالقوت أو الكيل) جعله مثالا للأوّل وان احتمل أن يجعل للثانى أيضا بأن يجعل المعترض العلة مجموع الطعم والقوت أو الكيل (والثانى) وهو ابداء وصف مع وصف المستدل للعلية (الجارح للقتل العدوان) أى معارضة الجارح للقتل العدوان المعلل به فى تعليل المستدل القصاص فى المحدّد (لنفى المثقل) كالخبر الكبير متعلق بالمعارضة المفهومة، فان المعارض قصد بابداء المجموع المركب من الجارح والقتل العدوان للعلية نفى وجوب القصاص فى القتل بالمثقل لانعدام جزء العلة : وهو الجارح فيه (واختلف فيه) أى (فى) هذا المنع فى كل من (المذهبين) للحنفية والشافعية من حيث القبول وعدمه (والمختار للشافعية قبوله) أى المنع المذكور (لتحكم المستدلّ) به (باستقلال وصفه مع صلاحية) الوصف (المبدى له) أى للاستقلال : يعنى يقبل من المعترض أن يمنع علية وصف المستدلّ بابداء وصف آخر لأنه حينئذ يلزم أن يكون حكمه باستقلال وصفه مع كون الوصف الآخر مثله فى صلاحية العلة تحكما محضا وهو باطل، ولا شك فى قبول ماتبين بطلان التعليل (وللجزئية) معطوف على قوله يعنى وكذا يلزم تحكمه فى دعوى الاستقلال مع صلاحية المبدى للجزئية، لأنه حينئذ يجوز أن يكون المعتبر عند الشارع فى العلية المجموع المركب من الوصفين كما يجوز أن يكون وصف المستدلّ من غير رجحان لأحدهما على الآخر فالحكم بالاستقلال من المستدلّ تحكم (ولا يرجح) وصف المستدلّ من غير رجحان لأحدهما على الآخر فالحكم بالاستقلال من المستدلّ على وصف المعترض وهو المجموع المركب (بالتوسعة) أى بسبب كونه أوسع دائرة لأن الجزء الأعمّ أكثر وجودا من الكل فيتحقق الحكم معه أكثر مما يتحقق مع الكل، أو المعنى لا يرجح وصف المستدلّ سواء كان وصف المعترض مركبا من وصف المستدلّ أولا بسبب كونه أعمّ من الوصف الآخر (لأنه) أى حصول التوسعة (مرجح لما ثبتت عليته) أى اذا ثبتت علية وصف باعتبار الشارع مع ثبوت علة وصف آخر وكان أحدهما أوسع دائرة من الآخر يرجح الأوسع لكونه أكثر اثباتا للحكم وفى نسخة لما ثبت اعتباره (والكلام فيه) فى أصل ثبوت علية وصف المستدلّ، وقيل ثبوتها لا يرجح بما هو أكثر اثباتا له، لأن الأصل عدمه. فالحاصل أن الأحوط بعد ثبوت العلية اعتبار الأوسع لئلا يفوت حكم اعتبره الشارع بخلاف ماقبله، فان الأولى فيه رعاية الأصل فتأمّل (ولو سلم) الترجيح بالتوسعة قبل ثبوت العلية (فمعارض) أى فهذا المرجح معارض على صيغة المجهول (بما يرجح وصف المعارضة) أى الوصف المذكور فى مقام المعارضة (وهو) أى ما يرجح وصفها (موافقة الأصل) وهو عدم الحكم (بالانتفاء) أى بانتفاء الحكم (فى الفرع) اللازم لوصف المعارضة (و) المختار (للحنفية نفيه) أى نفى قبوله

(ويسمونها) أى المعارضة فى الأصل (المفارقة) اشارة الى ماسيأتى من أن سؤال الفرق ابداء خصوصية فى الأصل هى شرط للوصف مع بيان انتفائها فى الفرع أو بيان مانع من الحكم فيه مع انتفاء ذلك المانع فى الأصل فهما معارضان فى الأصل والفرع لأن ابداء شرط فى الأصل معارضة فيه و بيان وجوده فى الفرع معارضة فيه ، ومن أن المعترض ان لم يتعرّض لانتفاء الشرط فى الفرع لم يكن من الفرق بل هو معارضة فى الأصل المسمى مفارقة عند الحنفية ، ولم يذكروه اكتفاء بذكر المعارضة فى الأصل ، ولعل وجه التسمية أن بيان الخصوصية فى الأصل ينسب للمفارقة بين الأصل والفرع (فان كان صحيحا) اسم كان راجع الى الفرق المفهوم فى ضمن المفارقة لأن ابداء الوصف الآخر انما يقصد به الفرق بين الأصل والفرع ، وصحته بوجود دليل على وجود الفارق بينهما فى العلة المعتبرة فى ذلك الحكم (فليجعل) الفرق الموجود فى ضمن تلك المفارقة (ممانعة) أى فليورد فى صورة الممانعة (ليقبل) من المعترض لأن المفارقة من الأسئلة الفاسدة عند الجمهور ، وللممانعة أساس المناظرة ، و بها يعرف فقه الرجل (فى اعتاق عبدالرهن) أى اعتاق الراهن العبد المرهون اذا قال الشافعى ببطلانه لأنه (تصرّف لاقى حقّ المرتهن) بالابطال بدون رضاه (فيبطل) اعتاقه (كبيعه) أى لا يبطل بيع الراهن المرهون بغير اذن المرتهن (لوقال) الحنفى (هى) أى العلة (فى الأصل) أى البيع (كونه) أى البيع (يحتمل الرفع) بعد وقوعه فلا وجه للقول بانعقاده وهو على شرف الانفساخ من قبل المرتهن ، بخلاف العتق لكونه لايحتمل الرفع (لم يقبل) جواب لو ، لما ذكر من أن المختار عند الحنفية عدم قبول المفارقة ، وذلك لأن السائل ليس له ولاية الفرق كما سيشير اليه ، غير أن الفرق ههنا صحيح فليجعل ممانعة (فليقل ان ادّعيت حكم الأصل) أى ان جعلت حكم الأصل ، وهو البيع (البطلان منعناه) أى منعنا كونه حكم الأصل (أو) ادّعيت حكمه (التوقف) على اجازة المرتهن أوقضاء دينه (فغير حكمك) الذى تريد اثباته (فى الفرع) وهو البطلان (وهذا) أى كون المختار عند الحنفية نفى قبوله (لأنه غصب) لمنصب التعليل ، اذ السائل مسترشد فى موقف الانكار فان ادّعى شيئا آخر وقف موقف الدعوى بخلاف المعارضة فانها تكون بعد تمام الدليل والمعارض ليس فى موقف الانكار بل فى موقف الاستدلال على خلاف ما أقام عليه الخصم (وليس) الأمر كما قالوا من أن ابداء وصف آخر غصبه (لأنه) أى المبدئ (لا يستدل عليه) أى كون الوصف الآخر علة (بل يجوز كونه) أى المبدى وحده (العلة أو) كونه (مع ماذكر المستدلّ العلة. (وحاصله) أى حاصل سؤاله هذا (منع استقلاله) أى استقلال وصف المستدل بالعلية (وتسميته معارضة تجوّز لقولهم) أى الأصوليين (اذا أطلقت) المعارضة فى باب القياس

(فما فى الفرع) أى فالمراد المعارضة فى الفرع (وهذه) أى المعارضة فى الأصل تذكر (بتقيد) هو فى الأصل ، فعلم أن الحقيقة فى اطلاق لفظ المعارضة مافى الفرع ، فاذا استعمل فى غيره كان تجوّزا على طريق الاستعارة (واذا ردّ النقض) الذى هو كالصريح فى الاستدلال (الى المنع) كامرّ (فهذا) أى ردّ المعارضة فى الأصل الى المنع (أولى) منه فى ذلك [ وفى التلويح ] ولايخفى أنه نزاع جدلىّ يقصدون به عدم وقوع الخبط فى البحث والا فهو ساع فى اظهار الصواب.

(قالوا) أى الحنفية (ولجواز علتين فى الأصل تعدّى) الحكم (بكل) منهما (الى محلها) أى الى محل تلك العلة من موارد تحققها (فعدم احداهما) بعينها (فى محل) توجد فيه الأخرى (لاينفى) كون (الأخرى) علة للحكم فتعدّى بها الى محل آخر (وهذا) الوجه (يقتصر) فى افادته نفى القبول (على مايجب فيه) أى على محل يجب فيه (استقلال كلّ) من العلتين بدليل يوجب ذلك (دون تجويز جزئيته) أى جزئية كل منهما ، لما كان الاستقلال المقابل لتجويز الجزئية ينقسم الى قسمين : أحدهما أن يكون كل من المستقلين مجتمعا مع الآخر ، والثانى بخلافه فلاتجمع علية أحدهما مع علية الآخر ، وعدم قبول السؤال فى الأوّل دون الثانى أشاراليه بقوله (فالحق) أن يقال (ان أجمع) أى انعقد الاجماع (على أنها) أى العلة (فى محلّ النزاع احداهما) فقط : أى علة المستدل والمعترض استقلالا (كعلة الربا) فانه أجمع على أنها اما الكيل والوزن ، أوالطعم فى المطعومات والثمن فى الأثمان ، أوالاقتيات والادّخار (قبل) هذا السؤال (والا) أى وان لم يجمع على ماذكر (لا) يقبل لجواز أن يكون كل منهما علة استقلالا كماذكر. (وقولهم) أى الشافعية (بالاستقراء مباحث الصحابة جمع وفرق) قوله مباحث الصحابة مبتدأ خبره جمع وفرق : يعنى جمع الفرع مع الأصل فى الحكم بموجب وصف مشترك بينهما ، وتميز صورة عن صورة أخرى عند توهم مشاركتهما فى الحكم بوصف مشترك بينهما ببيان فارق يفيد عدم مشاركتهما فى علة الحكم ، وذلك بابداء وصف مغاير لما توهم كونه علة فى الصورة التى ظنّ كونها أصلا لصورته الأخرى ، وذلك اجماع على جواز وصف فارق غير موجود فى الفرع ، وقوله بالاستقراء متعلق بما يفهم من السياق تقديره علم بالاستقراء أنه (لايمسه) خبر قولهم والضمير المنصوب راجع الى مطلبهم ، وهوقبول السؤال المذكور على العموم (الا إن نقلت) مباحثهم جمعا وفرقا (على) وجه (العموم) بحيث يندرج تحتها مباحث الفرق فى المتنازع (ولايمكن) نقلها كذلك لأن مانقل عنهم مضبوط عند أئمة النقل وليس فيه العموم المذكور (وعلى) تقدير (قبولها) أى المعارضة فى الأصل هل يلزم بيان انتفاء المبدى فى الفرع ؟ فيه أقوال : فأحدها نعم ، اذلولم ينتف فيه لثبت مطلوب المستدلّ ، فثانيها لا ، لأن غرضه عدم استقلال وصف المستدل

وهو يحصل بمجرّد الابداء (فثالثها) الذى هو (المختار لايلزم بيان انتفائه) أى الوصف المبدى فى الأصل (عن الفرع الا إن ذكره) أى المعترض انتفاءه فى الفرع فكلمة ان شرطية أو مصدرية والوقت مقدر : أى لايلزم ذلك الاوقت ذكره اياه ، فانه عند ذلك يعلم أن غرضه اثبات انتفاء الحكم فى الفرع ، ولاشك أنه حينئذ لا بدّ من بيان انتفاء الوصف عن الفرع (لأن مقصوده) أى المعترض (لم ينحصر فى صدّه) أى صرف المستدل (عن التعليل) بما ذكره من الوصف (لينتفى لزومه) أى لزوم بيان انتفاء المبدى فى الفرع (مطلقا) أى انتفاء مطلقا يعمّ جميع صور المعارض فى الأصل ، وذلك لأنه اذا لم يكن مقصود المعترض سوى صرف المستدلّ عن وصفه وقد حصل ذلك بابداء وصف آخر يحتمل العلية كفاه ذلك فى الصرف ، فذكر أن هذا المبدى منتف فى الفرع أمر زائد على المقصود غير محتاج اليه فى صورة من الصور ، اذ المفروض انحصار قصده فى الجميع فى ذلك (ولا نفى حكمه) أى ولم ينحصر أيضا مقصوده فى نفى حكم الأصل (فى الفرع ليلزم) بيان انتفائه (مطلقا) أى لزوما مطلقا يعمّ الصور كلها لأن المقصود على هذا التقدير لايحصل الا ببيان انتفائه فيه (بل قد) يكون مقصود المعترض الصدّ (وقد) يكون نفى الحكم (فاذا ادّعاه) أى المعترض نفى الحكم (لزمه اثباته) أى اثبات ما ادّعاه لالتزامه ذلك وان لم يجب عليه ابتداء (و) كذا المختار أنه (لا) يلزم المعترض (ذكره) أى أن يذكر (أصلا) معتبرا من الشارع (لوصفه) الذى أبداه فى الأصل تبين ذلك الأصل تأثير فى الحكم (كمعارضة الاقتيات بالطعم) أى كأن يقول المعترض عليه حرمة الربا فى المنصوصات الطعم لاالقوت (كما فى الملح) الذى هو منها وهو طعم وليس بقوت ، ثم علل عدم لزوم ذلك الأصل لوصف المعترض بقوله (لأنه لم يدّعه) أى المعترض كون وصفه علة حتى يحتاج الى شهادة الأصل (انما جوّز ما ذكر) من كون وصفه علة أوجزءها (ليلزم) المستدلّ (التحكم) فى جعله العلة وصفه لاوصف المعترض مع تساويهما فى صلوح العلية (وأيضا يكفيه) أى المعترض فى وصفه المبدى (أصل المستدلّ) إذ لابدّ من وجود وصفه فيه (فيقول) المعترض (جاز الطعم أوالكيل أوهما) علة (كما فى البرّ بعينه وجوابها) أى المعارضة المذكورة من المستدلّ (على) تقدير (القبول) كما هو المختار للشافعية (بمنع وجوده) أى الوصف المعارض به فى الأصل كأن يقول لانسلم أنه مكيل فى زمانه صلى الله عليه وسلم وهو المعتبر (أو) منع (تأثيره) أى الوصف المعارض به فى الأصل (ان كان لم يثبته المستدلّ أوأثبته) بما كان يقول اذ أثبته (بما كان) أى بأىّ طريق كان ، يعنى بمنع التأثير على الاطلاق سواء كان المستدلّ لم يثبت علية وصفه أوأثبت وعلى تقدير الاثبات سواء أثبتها بالمناسبة أوالشبه أوغيرهما ، وهذا ردّ لما فى الشرح العضدى

من أن المطالبة بكون الوصف المعارض مؤثرا بأن يقال للمعترض لم قلت ان الكيل يؤثر انما يسمع من المستدلّ اذا كان مثبتا للعلية بالمناسبة أوالشبه حتى يحتاج المعارض الى بيان مناسبة أوشبه ، بخلاف ما اذا أثبته بالسبر فان الوصف يدخل فى السبر بدون ثبوت المناسبة بمجرّد الاحتمال ، ثم بين ذلك بقوله (وتقييد سماعه) أى سماع منع التأثير وقبوله (من المستدلّ بما اذا كان المستدلّ أثبت وصفه) أى عليته (بالمناسبة ونحوها) أى الشبه ، وقد مرّ الفرق بينهما * وحاصله أن الأولى بالنظر الى ذات الوصف ، والأخرى بالنظر الى الخارج (لا بالسبر ونحوه تحكم) خبر المبتدأ (لأن ذاك) إشارة إلى ماجعله المستدلّ علة (وصفه) أى المستدلّ ، (وهذا) المبدى المعارض به وصف (آخر مجوّز) أى جوّزه المعترض (دفعه) المستدلّ صفة مجوّز (بعدم التأثير ، وهو) أى عدم التأثير (عدم المناسبة عندهم) أى الشافعية (فيجب إثباته) أى التأثير على المستدلّ لئلا يقال له ــ أتأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم ــ (فبالمناسبة ظاهر) أى فان أثبت التأثير ببيان المناسبة فالأمر ظاهر ، إذ مراد من يقبل عنده هذا السؤال من التأثير المناسبة (وكذا) ان أثبته (بالسبر ، لأن ماأفاد العلية أفاد المناسبة ، اذ هى) أى المناسبة (لازم العلة بمعنى الباعث) فما أفاد الملزوم أفاد اللازم (لكن لايلزم إبداؤها) أى المناسبة (فى السبر ونحوه ، ولذا) أى لما ذكر من لزوم المناسبة لمطلق العلة علة السبر (عورض المستبقى فيه) أى فى السبر (لعدمها) أى لعدم مناسبة المستبقى ، وقد عرفت أن السبر عبارة عن حصر الأوصاف التى يحتمل كونها علة فى عدد والغاء ماعدا واحد منها وهو المستبقى ، وربما يعارض المستبقى بوصف آخر يدّعى المعارض عليته وأنه المناسب للحكم دون المستبقى لعدم مناسبته ، فلولا أن المناسبة أمر لازم للعلة لما نفى العلية عن المستبقى لعدمها ، فقد علم أن المشار اليه بقوله كذا لزوم المناسبة ، لاعدم لزوم ابدائها كما زعم الشارح * فان قلت : لعله أراد أنه لو كان إبداؤها لازما لما عورض عن المستبقى لعدمها ، لأنه على تقدير لزوم الابداء لم يتركه المستدلّ ، وعلى تقدير ابدائها لاوجه للمعارضة لعدمها فى المستبقى * قلت على تقدير الابداء بزعمه : لايلزم وجود المناسبة عند المعترض فافهم * (وقيل المعنى) للمستدلّ مطالبة المعترض بكون وصفه مؤثرا (اذا كان المعترض أثبته) أى أثبت كون وصفه علة (بالمناسبة) لابالسبر كما ذكره بعض شارحى المختصر (وهو خبط ، اذ بفرض إثباته بها) أى المناسبة (كيف يمنع) المستدلّ (التأثير ، وهو) أى التأثير (هى) أى المناسبة . لايقال لم لايجوز أن يحمل التأثير على ماهو مصطلح الشافعية (إذ لايمكن حمله على اصطلاحهم فيه) أى فى التأثير (وهو كون العين فى العين) أى كون عين الوصف معتبرا فى عين الحكم شرعا (بالنصّ أوالاجماع ، إذ لايتعين) إثبات

المعترض كون الوصف علة بهذا الوجه (عليه) أى المعترض (بعد إثباته) أى إثبات كون الوصف علة (بطريق صحيح هى المناسبة بالفرض) أى على ماهو المفروض فيما نحن فيه (نعم) يتعين إثبات التأثير الحنفى (لو كان المعترض حنفيا فان المناسبة لا تستلزم الاعتبار عندهم) أى الحنفية كما تقدم (فالتأثير عندهم شرط مع المناسبة، وهو) أى التأثير عندهم (ان ثبت اعتبار جنس المناسبة الى آخر الأقسام) المذكورة فى بحث التأثير (ولا يصح) ممن أثبت وصفه بالسبر مستدلا كان أو معترضا الترجيح، هذه عبارة الشارح فى حل هذا المحل، جعله كلاما مبتدأ فى بيان ترجيح وصف على آخر، ولم يجعله من تتمة معارضة المستبقى فى السبر المذكورة آنفا. ولم يدر أنه لا يساعده آخر الكلام، اذ حاصله أن هذا الترجيح لا يفيد مع عدم شرط العلة وهو المناسبة فيجب أن يكون عدم المناسبة لازما لعلة الخصم فتعين كونه تتمة ماذكروا، والتقدير ولا يصح من المستدل الفاقد وصفه المناسبة تعدية وصفه (بترجيح السبر) أى بترجيح الوصف الثابت عليته بالسبر على الثابت عليته بغيره (لتعرضه) أى السبر (لنفى غيره) من الأوصاف المحتملة للعلية (و) لا (بكثرة الفائدة) المترتبة على علته بالنسبة الى مايترتب على علية الآخر (لأن ذلك) أى المرجح المذكور انما يعتبر به (بعد ظهور شرطه) أى شرط وصف السبر، وهو مناسبة المستبقى (أو عدم ظهور عدمه) أى عدم الشرط لجواز خفاء المناسبة لما عرفت: من أنه لا يلزم إبداء المناسبة فى السبر (أما مع ظهوره) أى ظهور عدم الشرط (فلا) يترجح السبر (إذ لا يفيد) السبر (مع عدم الشرط) المعتبر فى مطلق العلة (وهو) أى عدم الشرط (المعترض به) لما عرفت من أن مدار معارضة المستبقى انما كان على عدم المناسبة (أو بيان خفائه) أى خفاء الوصف المعارض به معطوف على منع وجوده، وكذا (أو عدم انضباطه) أى الوصف المذكور (أو منع ظهوره أو) منع (انضباطه) فان كل واحد من المذكورات مناف لعلية الوصف المعارض به لما علم فى شروط العلة فلا يعارض به عند تحقق شىء منها (أو أنه) أى الوصف المعارض به ليس وجوديا، بل هو (عدم معارض فى الفرع) والعدم لا يكون علة ولا جزءا منها فى الحكم الثبوتى على ماهو المختار (كالمكره) أى كقياس القاتل المضطر الى القتل (على المختار) أى القاتل باختياره (فى) وجوب (القصاص بجامع القتل فيعارض بأنها) أى العلة فى حكم القصاص (هو) أى القتل (مع الطواعية) لأنها مناسبة لايجاب القصاص لا القتل المطلق الذى يعم الاكراه (فيجيب) المستدل (بأنها) أى الطواعية (عدم الاكراه لا الاكراه المناسب لنقيض الحكم) أى عدم القصاص، فحاصله عدم معارض، وعدم المعارض طرد لا يصلح للتعليل، لأنه ليس من الباعث فى شىء، كذا فى الشرح العضدى: وذلك أن

عدم المعارض من قبيل عدم المانع ، لامن جانب المقتضى الذى هو العلة . وهذا لاغبار عليه ، لكن قوله انهاعدم الاكراه لا الاكراه يفيد بظاهره أنها لوكانت عين الاكراه لناسبت الحكم ولا معنى له كما لايخفى . ثم وصفه الاكراه بمناسبة نقيض الحكم مدافعة ، فكأنه أراد والله تعالى أعلم أن الطواعية انما هو لعدم المضاف إلى الاكراه ، ولامناسبة بين هذا العدم والحكم أصلا وليست هى الاكراه الذى فيه مناسبة فى الجملة ، على أنه لوكانت عين الاكراه أيضا لما أفاده ، بل آخره ، لأن مناسبة الاكراه انما هى بالنظر الى نقيض الحكم ، وفيه مافيه (أو بالغائه) أى الوصف الى آخره ، إما مطلقا فى جنس الأحكام كالطول والقصر ، أوفى حكم المعلل به كالذكورة فى العتق (باستقلال وصفه) أى بسبب استقلال وصف المستدل بالعلية (بنص أو إجماع كلاتبيعوا الطعام) بالطعام إلا سواء بسواء (فى معارضة الطعم) أى لجواب المستدل على أن علة الربا الطعم المعترضة بمعارضته (بالكيل) لأن النص دل على اعتبار الطعم فى صورة ما : وهو هذا الحديث ، فان اعتبار الحكم مرتبا على وصف مشعر بالعلية (ومن بدل دينه فاقتلوه عند معارضة مطلقه) يعنى اذا علل المستدل القتل بمطلق تبديل الدين ففرع عليه قتل اليهودى اذا تنصر وعكسه الا أن يسلم لتحقق ماطلق التبديل فعورض (بتبديل الايمان بالكفر) يعنى فيقول المعترض ليس العلة بمطلق التبديل ، بل تبديل الايمان بالكفر : وعلى هذا فالمراد به دين الاسلام ، غير أن العلة مطلق التبديل فألحق اليهودى اذا تنصر بالمسلم المبدل دينه لاشتراكهما فى التبديل المطلق (ولوقال) المستدل (عم) التبديل المذكور فى الحديث (فى كل تبديل) سواء كان تبديل دين الحق بباطل أو باطل بباطل (كان) هذا القول (شيئا آخر) ودعوى حكم كلى شرعى غير مستنبط من الحديث المذكور ، فان المعارضة المذكورة دافعة لهذا الاستنباط ، فيكون حينئذ اثباته بالنص لابالقياس فلا يسمع منه هذا (وليس منه) أى من الالغاء المقبول (انفراد الحكم عنه) أى عن الوصف المبدى للمعترض (لعدم) اشتراط (العكس) فى العلة على ماهو المختار ، وقد مر تفصيله فى الشروط فى الشرح العضدى ربما يظن أن اثبات الحكم فى صورة دون وصف المعارض كاف فى الغائه ، والحق أنه ليس بكاف لجواز وجود علة أخرى لما تقدم من جواز تعدد العلة وعدم وجوب العكس (لكن يتم) ببيان انفراد الحكم عن الوصف المعارض به (استقلال وصف المستدل) اذ لولم يستقل لم يتحقق الحكم معه فى صورة الانفراد المذكور (ولكونه) أى انفراد الحكم عنه (ليس الغاء) له (لايفيد ابداء الخلف) أى ابداء وصف آخر يخلف الوصف المعارض به فى صورة انفراد الحكم عنه (من المعترض) لايفيد دفع الالغاء لأنه فرع ثبوته ، وانما فائدته نفى استقلال وصف

المستدلّ (وهو) أى ابداء الخلف من المعترض بعد بيان المستدلّ انفراد الحكم عن الوصف المعارض به لئلا يكون وصف المستدلّ مستقلا (تعدّد الوضع) أى يسمى به لتعدّد أصل الوضعين أحدهما المعارض به أوّلا . والثانى الخلف المبدى والتعليل فى أحدهما بالباقى بعد المبدى على وضع : أى مع قيد ، وفى الآخر على وضع مع قيد آخر كما سيظهر فى المثال (نحو) أن يقال فى صحة أمان العبد المسلم العاقل الحربى (أمان) صادر (من مسلم عاقل ، فيقبل كالحرّ) أى كأمان الحرّ المسلم العاقل (لأنهما) أى الاسلام والعقل (مظنتان للاحتياط للأمان) أى للاحتياط فى مصلحة الأمان : أى بذل الأمان وجعله آمنا (فيعترض باعتبار) وصف (الحرّية معهما) أى الاسلام والعقل فى العلية (لأنها) أى الحرّية (مظنة التفرّغ) للنظر فى مصلحة الايمان لعدم الاشتغال بخدمة المولى (فنظره) أى الحرّ (أكمل) من نظر العبد (فيلغيها) أى المستدلّ الحرية (بالمأذون له فى القتال) أى باستقلال الاسلام والعقل بالأمان فى العبد المأذون له فى قتال الكفار فان له الأمان اتفاقا (فيقول) المعترض (الاذن) أى اذن السيد له فيه (خلفها) أى الحرّية (لدلالته) أى الاذن (على علم السيد بصلاحه) لاظهار مصالح الأمان (فالباقى) أى الاسلام والعقل (علة) لصحة الأمان حال كونه (على وضع : أى قيد الحرّية) فالعلة المجموع (و) أيضا علة له على وضع (آخر) أى قيد (الاذن وجوابه) أى جواب تعدّد الوضع (أن يلغى) أى المستدلّ ذلك (الخلف بصورة) فيها وصف المستدلّ مع الحكم ، و (ليس) ذلك الخلف (فيها ، فان أبدى) المعترض (فيها) أى فى الصورة المبتدأة (خلفا) آخر (فكذلك) أى فالجواب بالالغاء بصورة أخرى ، والاعتراض بابداء الخلف يستمرّ على المنوال المذكور (الى أن يقف أحدهما) اما المستدلّ لعجزه عن الالغاء ، أو المعترض لعجزه عن الخلف (ولا يلغى) أى ولا يتحقق الالغاء من المستدلّ للوصف المعارض به (بضعف الحكمة إن سلم) المستدلّ (المظنة) أى وجود المظنة المتضمنة لتلك الحكمة (كالردّة علة القتل) وقياس المرتدّة على المرتدّ بوجوب القتل (فيقال) على سبيل الاعتراض ، بل (مع الرّجولية ، لأنه) أى الارتداد معها (المظنة لقتال المسلمين) اذ يعتاد ذلك من الرّجال دون النساء (فيلغيه) أى المستدلّ كون المظنة لذلك (بمقطوع اليدين) بضعف الحكمة فيه مع أنه يقتل اتفاقا اذا ارتدّ : فهذا (لايقبل) من المستدلّ (بعد تسليم كون الرجولية مظنة) اعتبرها الشرع فيدار الحكم عليها ولا يلتفت الى ضعف حكمتها فى بعض الصور كسفر الملك المرفه لا يمنع الترخص (ولا يفيد ترجيح المستدلّ وصفه) على وصف المعترض (بشىء) من وجوه الترجيح فى جواب المعارضة خلافا للآمدى (لأن المفيد) فى ذلك (ترجيح أولوية

استقلال وصفه ، وهو) أى ترجيحها (منتف مع احتمال الجزئية) أى جزئية وصف المعارضة من العلة مع وصف المستدلّ (أو يدّعى) أى الا أن يدّعى (المعترض استقلال وصفه) فانه يفيد ترجيح المستدلّ وصف نفسه (وأما أن) العلة (المتعدّية لا ترجح) على القاصرة (لمعارضة (موافقة الأصل) أى لكون القاصرة معارضة للمتعدّية بأنها موافقة للأصل الذى هو عدم الاحكام كما أشير اليه فى الشرح العضدى (فلا) يصحّ ، بل المستقلّ المتعدى راجح على المستقلّ القاصر . (واختلف فى) جواز (تعدّد الأصول) أى الأصول المقيس عليها (فقيل لا) يجوز (لأن) الأصل (الزائد لا يحتاج اليه) لأن المقصود قد حصل بالواحد (ويدفع) هذا (بثبوت الحاجة) الى الزائد (لزيادة القوّة) اليه نفسه ، وبالنظر الى الخصم فى مقام المناظرة فى الظنّ بالعلية . (والوجه الآخر ، وهو تأدّيه) أى جواز تعدّد الأصول (الى الانتشار وزيادة الخبط يدفعه) أى يدفع الدّفع المذكور (لأن معه) أى مع تأدّيه الى ما ذكر (يبعد الظنّ فضلا عن زيادته) أى زيادة الظنّ (فاختيار جوازه) أى التعدّد (مطلقا) بالنظر الى نفسه وبالنظر الى الخصم فى مقام المناظرة كما ذهب اليه ابن الحاجب (ليس بذاك) القوى (بل) الوجه جواز (فى نظره لنفسه) لانتفاء الانتشار (لا) فى (المناظرة) لتأدّيه الى الانتشار (وعلى الجواز) أى جواز تعدّدها (اختلف فى اقتصار المعارض على أحدها) أى الأصول (فالمجيز لاقتصاره على أحدها قال (ابطال جزء من كلامه) أى المستدلّ (ابطاله) أى كلامه من حيث هو مجموع (وملزم ابطال الكلّ) وهو من يقول لابدّ من ابطال كلّ واحد من أصول المستدلّ قال (اذا سلم له) أى المستدلّ (أصل) واحد (كفاه) فى مطلوبه (ومحله) أى محلّ هذا القول (اتحاد الوصف دون تعدّده) أى وصف المستدلّ ، بيانه : أى الأصل اذا تعدّد يحتمل أن يكون الوصف أيضا متعدّدا ، ويحتمل أن يكون متحدًا ، فعلى الأوّل لا وجه للخلاف فى عدم لزوم ابطال الكلّ ، لأن تعدّد وصف القياس يستلزم تعدّده لأنه المناط فيه ، وابطال أحد الوصفين ابطال لأحد القياسين ، وابطال أحد القياسين بدون ابطال الآخر الزام تامّ ، وعلى الثانى أيضا لا وجه للخلاف فى لزوم ابطال الكلّ ، لأن اتحاد الوصف يستلزم اتحاد القياس ، والقياس الواحد اذا سلم له أصل واحد يكفى فى اثبات المطلب ، فلا بدّ من ابطال الكلّ لتحقق الالزام ، فيلزم ابطال الكلّ قوله مبنىّ على اتحاد الوصف والمجيز للاقتصار على تعدّده ، فمورد نفى لزوم ابطال الكلّ غير مورد اثباته فلا خلاف بين الفريقين ، واليه أشار بقوله (ولا يتلاقيان) أى النفى والاثبات فى محلّ واحد . والشارح فسر اتحاد الوصف المعارض به ولو لم يذكر له وجها ولا وجه له ، غير أنه ذكر المحقق التفتازانى أن اللازمين ابطال الكلّ اختلفوا فى وجوب

اتحاد الوصف المعارض به فى الجميع (فنظر) القائل (الأوّل) وهو مجيز الاقتصار على أحدها (الى أنه) أى المستدلّ (التزم صحة الالحاق) أى الحاق الفرع (بكلّ) من الأصول (وعجز عنه) أى عن الالحاق بكلّ (فبطل) بالتزامه (و) القائل (الآخر) يقول (المقصود اثباته) أى الحكم (فى الفرع ، ويكفيه) أى المستدلّ (ماسلم) له : أى من الأصول بشىء من الأجوبة المذكورة من الأصول فلا بدّ من معارضة الكلّ لئلا يسلم له شىء من الأصول (وفى معارضة الكلّ) أى جميع الأصول (لو أجاب) المستدلّ (عن) معارضة (أحدها) أى الأصول بشىء من الأجوبة المذكورة (فالقولان) أى فالثابت على ذلك التقدير القولان المذكوران : أى ينظر أحدهما أنه (لابدّ أن يدفع) المستدلّ (عما التزمه) وهو الكلّ فلا يكفيه الجواب عن أحدهما ، فقط وهو نظير القول الأوّل . والثانى أنه (يكفيه) أى المستدلّ أصل (واحد) من تلك الأصول ، وقد سلم له بعد الجواب عن معارضته ، وهذا نظير القول الثانى كما لايخفى (وأما سؤال التركيب فتقدّم فى الشروط) لحكم الأصل . وحاصله المنع إما لعلية علة حكم الأصل أولوجودها أو لحكم الأصل فهو مندرج فى المنوع المذكورة (و) أما (سؤال الترجيح بالتعدية) فمثاله قول المستدلّ بكر فيجبر كالصغيرة (فيعارض البكارة المتعدّية الى البالغة بالصغر) متعلق بيعارض (المتعدّى الى الثيب) الصغيرة المناسب للاجبار (ليتساويا) فى التعدية : تقدير الكلام ، وأما سؤال الترجيح بالتعدية فمثاله فى مسئلة إجبار البكر البالغة قياسا على البكر الصغيرة بتعليل حكم الأصل بالبكارة المتعدّية إلى البالغة دون الصغيرة ، و يعارض البكارة (ومرجعه) أى هذا السؤال (الى المعارضة فى الأصل بما يساوى الأخرى فى التعدية) لئلا يترجح وصف المستدلّ بتعديته (ولا ترجيح بزيادة التعدية) الثابت ثابت (للحنفية ، بخلاف أصلها) أى أصل التعدية فان الترجيح به ثابت عندهم أيضا فليس هذا السؤال مستقلا بل هو مندرج فيما ذكر (واذ لم يقبلوا) أى الحنفية (المعارضة فى الأصل لم يذكروا سؤال اختلاف جنس المصلحة) فى الأصل والفرع بعد اتحاد الضابط فيهما (كايلاج محرّم) أى كأن يقول المستدلّ للحدّ باللواط هو ايلاج فى فرج محرّم مشتهى طبعا (فيحدّ به كالزنا فيقول المعترض (المصلحة مختلفة فى تحريمهما) أى اللواط والزنا (ففى الزنا اختلاط النسب المفضى الى عدم تعهد الولد ، وهو) أى عدم تعهد الولد (قتل معنى ، وفى اللواط دفع رذيلته) وهما متفاوتان فى نظر الشرع ، فقياس أحدهما على الآخر قياس مع الفارق (لأنه) أى السؤال المذكور (هى) أى المعارضة فى الأصل فلم يفردوه بالذكر ، وانما قلنا انه هى (اذ حاصله) أى قول المعترض (العلة) فى الأصل (شىء آخر) وهو كونه موجبا لاختلاط النسب (مع ماذكرت)

من قولك ايلاج محرّم (ولذا) أى ولكون معارضته فى الأصل (كان جوابه) أى السؤال المذكور (جوابها) أى المعارضة المذكورة (بالغاء الخصوصية) المبتدأة فى الأصل لبيان الاختلاف (بطريقه) أى الالغاء (مع أنه) أى السؤال المذكور باعتبار منشئه (يندرج فى) عموم (معنى الشروط) للفرع ، اذ منها مساواته الأصل فيما علل . وهى منتفية ههنا .
(الثالث) من مقدّمات القياس المذكورة ، وهو ثبوت العلة فى الفرع (عليه سؤالان : الأوّل منع وجودها) أى العلة (فى الفرع كقول الحنفية فى قولهم) أى الشافعية (بيع التفاحة) أى الواحدة (بتفاحتين بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فلا يصح كصبرة) أى كبيع صبرة (بصبرتين) ومقول قول الحنفية (يمنع وجوده) أى وصفه (فى الفرع لأن المجازفة باعتبار الكيل) اذ لا يقال باعه مجازفة الا فى شىء يعتاد بيعه بالكيل (وهو) أى الكيل (منتف فيه) أى فى التفاح (ويرد) على هذا المنع (أنها باعتبار المقدّر) يعنى أن المجازفة انما تطلق عرفا باعتبار القدر المجازف فيه (كيلا ووزنا) لا كيلا فقط : وذلك بحسب اعتبار الشرع (فالالحاق) للفرع بالأصلين المذكورين (باعتبار) القدر (الأعمّ) من الكيل والوزن * فالحاصل أن العلة فى الأصل المجازفة المطلقة التى تتحقق فى ضمن كلّ منهما ، فلا يصحّ منع وجود الوصف المناط للحكم (فانما يدفع هذا) الايراد (بانتفائهما) أى الكيل والوزن معا فى التفاح (لأنه) أى التفاح (عددىّ ، وهو) أى كونه عدديا (موقوف على أنه) أى التفاح (كذلك) أى عدديا (فى زمنه عليه الصلاة والسلام ، والا) أى وان لم يكن فى زمنه عدديا (فالعادة) أى فالعبرة بما هو العرف فى بيعه من وزن وغيره (وهى) أى العادة (مختلفة فيه) أى فى التفاح باعتبار البلدان (و) كما (لمحمد فى ايداع الصبىّ) غير المأذون مالا غير الرقيق ، من أنه لا يضمن اذا أتلفه ، لأن مالكه (سلطه على استهلاكه) والاستهلاك اذا كان من قبل المالك لا يوجب الضمان كما اذا أتلفه بنفسه ، وقد سبق بيانه (فيمنعان) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (أنه) أى ايداعه (تسليط) على اتلافه ، وقيل أبو حنيفة مع محمد (و) كما (للشافعية فى) صحة أمان العبد) من أنه (أمان) صادر (من أهله) وهو المسلم العاقل (فيعتبر كالمأذون له فى القتال فيمنع أهليته) أى العبد (له) أى للأمان (وجوابه) أى هذا السؤال (ببيان وجوده) أى الوصف (بعقل أوحسّ أوشرع) على ماهو طريق الاثبات فى مثله (ويزيد المستدلّ هنا) أى فى الفرع المذكور (بيان مراده بالأهلية ، وهو) أى مراده (كونه) أى المؤمن (مظنة لرعاية مصلحته) أى الأمان بالنظر الى المسلمين (وهو) كونه مظنة لذلك ثابت (باسلامه وبلوغه ، ولو زاد المعترض بيان الأهلية) باعتبار قيد زائد على ماهو مراد المستدلّ (ليظهر

انتفاؤها) أى العلة فى الفرع . (فالمختار لا يمكن) أى ففيه خلاف ، والمختار أنه لا يمكن من ذلك (اذ هو) أى بيان المراد (وظيفة المتكلم به) أى باللفظ المحتاج الى البيان ، لأنه العالم بمراده فيتولى تعيين ما ادّعاه (دفعا لنشر الجدال) بالانتقال والاشتغال بالسؤال. (الثانى) من السؤالين (المعارضة فى الفرع بما يقتضى نقيض الحكم) أى حكم المستدلّ (فيه) أى فى الفرع (وهى) أى المعارضة فى الفرع بأن يقول ماذكرته من الوصف ، وان اقتضى ثبوت الحكم فى الفرع فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه ، فيتوقف دليلك ، وهى (المعارضة اذا أطلقت) أى اذ أطلق لفظ المعارضة فى باب القياس ، ولم يقيد بقيد ككونها فى الأصل وغيره لا يتبادر منه الا هذه المذكورة : وهذا علامة كونه حقيقة فيه كما سيشير اليه (ولا بدّ له) أى لما يقتضى نقيض الحكم فيه (من أصل) ثابت عليه الحكم الذى هو نقيض الحكم الأوّل : أى هذه المعارضة (فهى معارضة قياسين ، ولذا) أى ولكونها معارضة قياسين (كانت) (الحقيقة) أى حقيقة لفظ المعارضة المطلقة ، والحقيقة كما تطلق على اللفظ تطلق على المثنى (وله) أى للمعترض (اثبات) علية (وصفه بمسلكه ، وللآخر) أى المستدلّ (اعتراضه) أى الاعتراض على المعترض (بما يعترض به على المستدلّ فينقلبان) أى فيصير المعترض مستدلا والمستدل معترضا (وهو) أى انقلابهما لانقلاب التناظر (وجه منع مانعها) أى وجه نفى قبول القائل بنفى سماع هذه المعارضة لأنه خروج عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدلّ الى آخره ، وهو معرفة صحة نظر المعترض (ودفع بأن) الانقلاب (الممتنع أن يثبت) المعترض (مقتضى دليله) بأن يكون مقصده اثبات مقتضاه (وهذا) السؤال ليس كذلك بل هو (لهدمه) أى دليل المستدل (بنقيضه) أى بما ينافى دليل المستدلّ لكونه مفيدا خلاف مقتضاه (بعد تمامه) أى بعد تمام دليل المستدلّ بمعنى عدم التعرّض لمقدّماته ، لا بمعنى تسليم موجبه (فالمعنى تمام دليلك) فى نفس الأمر أيها المستدلّ (موقوف على هدم هذا) الذى عارضت به من دليلى ، واختلف فى الجواب عن المعارضة بالوجوه المذكورة فى ترجيح القياس عند العجز عن القدح فيها (والمختار قبول الترجيح بما تقدّم) فى ترجيح القياس (ولا خلاف فيه) أى فى قبول الترجيح فيه (عند الحنفية لأن وجوب العمل بعد المعارضة) بموجب أحد الدليلين (موقوف عليه) أى الترجيح (وقيل لا) يقبل الترجيح (لتعذر العلم بتساوى الظنين) اذ لا ميزان توزن به الظنون ولا معيار تعرف به مراتبها (والترجيح فرعه) أى تساويهما (وهذا) الكلام على تقدير صحته (يبطل الترجيح مطلقا ودلالة الاجماع عليه) أى الترجيح للاجماع على وجوب العمل بالراجح (يبطله) أى يبطل ابطال الترجيح مطلقا (وعلى المختار) من قبول الترجيح اختلف فى وجوب

الايماء الى الترجيح فى أثناء الدليل والمختار أنه (لايجب الاشارة اليه) أى الترجيح (على المستدل لأنه) أى الترجيح على المستدل (ليس) جزءا (منه) أى الدليل لدلالته على المطلوب مع قطع النظر عنه (وتوقف العمل عليه) أى الترجيح (عند ظهور المعارضة شرط) أى مشروط (معلق على شرط) وهو ظهور المعارضة (والوجه لزومه) أى لزوم ذكر الترجيح (فى العمل) أى عمل المستدل (لنفسه) متعلق باللزوم أو بالعمل تأكيدا لما يفهم ضمنا من العمل (لا) فى (المناظرة) لعدم الاحتياج اليه فيها، اذ المقصود منها الهدم من جانب المعارض، وهو حاصل بدون الترجيح لأنهما اذا تعارضا تساقطا، وأما المستدل فقبل المعارضة خالى البال عن دليل المعارض وبعد المعارضة ان أراد الزام المعارضة كان ذلك مناظرة أخرى فتأمل (وأما ماذكر الشافعية من سؤال اختلاف الضابط) أى الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة فى الأصل والفرع (أن يجمع بمشترك بين علتين) فقوله أن يجمع الى آخره بيان لمحل السؤال المذكور وبين ظرف للسؤال بتقدير الوقت فهو الجمع بين علتين بوصف مشترك بينهما وقوله (كشهود الزور تسببوا فى القتل فيقتص) منهم (كالمكره) لغيره على القتل تمثيل للجمع المذكور، فان الاكراه والاشهاد علتان للقصاص والوصف المشترك بينهما التسبب فى القتل، وتصوير السؤال ما أفاده بقوله (فيقال الضابط فى الأصل) وهو المكره على القتل (الاكراه، وفى الفرع) وهو شهود الزور (الشهادة ولم يثبت اعتبار تساويهما) أى الضابطين (مصلحة) تمييز عن النسبة الاضافية فى تساويهما: أى لم يثبت اعتبار تساوى مصلحتى الضابطين (شرعا) أى ثبوتا شرعيا فليست المسئلة الحاصلة بقتل شاهدى الزور مساوية للمصلحة الحاصلة بقتل المكره (ليقتل) شاهد الزور (بالشهادة) قياسا على المكره، واذ قد عرفت أن السؤال المذكور متضمن اجمالا لجميع ماذكر من قوله أن يجمع الى هنا، فلو جعلت هذا القول عطف بيان له لكان حسنا * فان قلت العلة فى قياس شهود الزور على المكره ليس الا التسبب فى القتل فما معنى كون الاكراه والشهادة علتين؟. قلت التسبب مفهوم كلى وهما فرداه المتحققان فى الأصل والفرع، وفرد الشيء متحد معه فى الوجود وعلية المفهوم الكلى انما يكون باعتبارها ويتحقق فى ضمنه، بل نقول من قبيل اطلاق العلة على الضابط لكونه مناط العلية (وجوابه) أى المستدل من هذا السؤال (اما بأن الضابط) فى الأصل والفرع إنما هو (التسبب) المطلق، وهو (منضبط عرفا) وان لم يكن منضبطا بحسب المفهوم اللغوى، فان المراد به فى العرف مايصح أن يضاف اليه القتل لكمال نسبته له (على قياس ماتقدم) فى مسئلة حكم القياس الثبوت فى الفرع (من القياس للعلة) بيان لما تقدم فى مبحث القياس لها (لمن منعه) أى منع القياس لاثبات علية العلة المجوّز اثباته بالعلة

الثابتة عليتها بالقياس ، والمانع يقول للمجوّز : لا بدّ لك من مناط مشترك بين العلتين حتى تقيس احداهما على الأخرى ، فانى أجعل ذلك المناط علة لحكم الأصل بدل العلة التى جعلتها مقيسا عليها ، فكذا يقول المجيب فيما نحن فيه أجعل العلة فى قياس المشهود على المكره التسبب (وجعل المشترك) المعلوم عرفا فى الأصل والفرع (علته أو بأن افضاءه) أو افضاء ما فى الفرع من الضابط الى الحكم (مثله) أى مثل افضاء ما فى الأصل من الضابط اليه (أو أرجح) معطوف على مثله أى افضاء ما فى الفرع أرجح وأقوى مما فى الأصل ، فثبوت الحكم فى الفرع اما بطريق المناولة أو بطريق أولى (فيما لو جعل أصله) أى أصل هذا الفرع (اغراء الحيوان) وحثه على قتل نفس ، فقيل يجب القصاص على الشاهد زورا باغرائه أولياء المقتول على القتل قياسا على اغراء الحيوان عليه (فان الشهادة أفضى الى القتل منه) أى من اغراء الحيوان فان انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه طلبا للتشفى وثلج الصدر بالانتقام أغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يغرى عليه لنفرته عن الآدمى وعدم علمه بالاغراء . وفى الشرح العضدى واذا كان كذلك لم يضرّ اختلاف أصلى التسبب ، وهو كونه شهادة واغراء ، فان حاصله قياس التسبب بالشهادة على التسبب بالاغراء ، واليه أشار بقوله (وكونهما) أى الأصل والفرع فى القياس المذكور (التسبب بالشهادة) قياسا (على التسبب بالاغراء بلا جامع) فهو غير موجه (بل) الموجه فيها أن يقال (الشهادة) قياسا (على الاكراه أو الاغراء أو الشاهد على المكره بالتسبب) أى بجامع التسبب فى كل من القياسين (أو) يجاب (بالغاء التفاوت) بين ضابطى الأصل والفرع فى المصلحة (اذا أثبته) أى المعترض التفاوت بينهما (فى خصوصه) متعلق بالغاء التفاوت : أى تبين فى خصوص ذلك المحلّ الذى أورد فيه السؤال المذكور أن التفاوت المثبت بينهما ملغى كأن يقول لا تفاوت فى القصاص بالقتل بقطع الأنملة المفضية الى الموت والقتل بضرب الرقبة وان كان ضرب الرقبة أشدّ افضاء الى الموت (والا) أى وان لم يبين المعترض التفاوت فى خصوصه (لم يفد) الالغاء لجواز تحققه فى غير المتنازع (فلم تذكره الحنفية لرجوعه الى المعارضة فى الأصل) جوازا أمّا فى قوله وأما ماذكره الشافعية (وسؤال القلب مندرج فى المعارضة) لأنها اقامة الدليل على خلاف ماأقام عليه المستدلّ ، وكذا القلب الا أن فيه خصوصية كون الأصل والجامع مشتركا بين قياسى المستدلّ والمعارض (وكلام الحنفية) مبتدأ خبره (المعارضة) الى آخره ، يعنى كلامهم فى تحقيق هذا المقام هو قولهم المعارضة الى آخر البحث (نوعان) الأوّل (معارضة فيها مناقضة ، وهى) أى التى فيها مناقضة (القلب) وتستغرق تفسيره عندهم ، ثم أخذ يبين مايطلق عليه لفظ القلب لغة من المعنيين ليجعل كلّ واحد منهما منشأ لتسمية نوع من معناه

الاصطلاحى بقوله (ويقال) القلب (لجعل الأعلى أسفل) والأسفل أعلى (ومنه) أى من جعل الأعلى أسفل (جعل المعلول علة ، وقلبه) أى جعل العلة معلولا (فان العلة) بالنسبة الى المعلول (أعلى للأصلية) أى لكونها أصلا فى الاثبات والمعلول فرعا لها فيه ، فتبديلها كجعل الاناء منكوسا (وانما يمكن) هذا النوع من القلب (فى التعليل بحكم) أى فيما اذا علل حكم الأصل بحكم آخر شرعى ، ثم يعدّى الى الفرع : وذلك لأنه لايتصور الا فى شىء له حيثيتان : العلية والمعلولية ، والحكم الشرعى اذا كان علة لمثله فهو علة بالنسبة اليه ، ومعلول من حيث انه لابدّ فى كل حكم شرعى من علة ، ومثل هذا لايتصور فى التعليل بالوصف المحض : لأنه لايصير حكما بوجه ، والمعلولية موقوفة على كونه حكما ، كذا قالوا (كالكفار يجلد بكرهم) . قال الشافعى : الاسلام ليس بشرط الاحصان حتى لو زنى الذمى الحرّ البالغ الذى وطئ امرأة فى القبل بنكاح صحيح يرجم ، لأن الكفار جنس يجلد بكرهم مائة إذا كان حرّا (فيرجم ثيبهم كالمسلمين) أى كما أن المسلمين الأحرار البالغين العقلاء الواطئين لامرأة فى القبل بنكاح صحيح يرجمون ، لأنه يجلد بكرهم مائة ، فجعل جلد البكر مائة علة لوجوب رجم الثيب فى المسلمين ، وقاس الكفار عليهم بهذا الجامع ، وهوحكم شرعى ، والبكر والثيب يطلقان على الذكر والأنثى (فيقول) المعترض الحنفى لانسلم أن المسلمين انما يرجم ثيبهم ، لأنه يجلد بكرهم بل (انما جلد بكر المسلمين ، لأنه يرجم ثيبهم) فلا يلزم رجم الذمى المذكور اذا زنا ثيبا (فحيث جعل) المعترض (العلة) أى الذى جعله الشافعى علة فى الأصل ، وهوجلد المائة (حكما) فيه ، وما جعله حكما فيه رجم الثيب علة فيه (لزمها) أى لزم العلة المجعولة حكما (النقض) لتخلف الحكم عنها حينئذ لأنها صارت بنفسها حكما وصار ما كان حكما مترتبا عليها علة متقدّمة عليها ، والمتقدّم على الشىء لا يكون حكما له فلزم تخلف الحكم عنه ، وفيه أنه لايرد على الشافعى الا بحث واحد ، وهو انما جعلته علة ليس بعلة ، و بعد هذا لايرد عليه النقض ، لأن النقض فرع العلية ، وقد تقدّمت (وهو) أى هذا الذى ذكرنا (قولهم) أى معنى قول الحنفية معارضة (فيها مناقضة) وقد سبق أن الحنفية يسمون النقض مناقضة ، واطلاق المعارضة عليه من حيث ان القلب قابل تعليل المعلل بتعليل يلزم منه بطلانه ، ثم يلزم منه بطلان حكمه ، لا بمعنى اقامة الدليل على خلاف ماأقام به علية الخصم ، فهومن قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم ، فلايرد شىء مما أطنبوا فيه (والاحتراس عنه) أى عن هذا القلب حتى لاينافى ايراده (جعله) أى الكلام (استدلالا) بأن لا يعلل أحد الحكمين بالآخر ، بل يستدل بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر ، اذ لا امتناع فى الاستدلال

بوجود المعلول على وجود العلة كما يقال هذا متعفن الاخلاط لأنه محموم (وهو) أى الاحتراس عنه بهذا الطريق انما يتم (اذا ثبت التلازم) بين الحكمين : أى اللزوم من الجانبين (شرعا) أى ثبوتا شرعيا (كالتوءمين) أى المولودين فى بطن واحد (فى الحرية والرق والنسب) فانه يثبت حرمة الأصل لأحدهما بثبوتها للآخر ، وهكذا : أى الرق والنسب (و) يقال (لجعل الظهر بطنا) والبطن ظهرا كقلب الجراب (ومنه) أى من هذا النوع من القلب (جعل وصفه) أى المستدل (شاهدا) أى حجة (لك) أيها المعترض لاثبات خلاف حكم المستدل بعد أن كان شاهدا له عليك ، فكأنه كان وجه الوصف مقبلا على المستدل وظهره الى المعترض فانقلب (ولا بد فيه) أى فى هذا النوع (من زيادة) فى الوصف الذى ذكره المعترض على الوصف الذى ذكره المستدل (تورد تفسيرا لما أبهمه المستدل) من الوصف وتقريرا له لا تغييرا فيلزم أن لا يكون قلبا ، بل معارضة محضة غير متضمنة لابطال دليل المستدل (كصوم فرض) على ماقاله الشافعى فى نية صوم رمضان (فلا يتأدى بلا تعيين) للنية (كالقضاء) فانه لا يتأدى بلا تعيين لوصف الفرضية (فيقول) الحنفى (صوم فرض متعين) يتعين بتعيين الشارع لنهيه عن سائر الصيامات فى الوقت (فلا يحتاج اليه) الى تعيين النية بعد تعيينه (كالقضاء بعد الشروع فيه) فان القضاء اذا شرع فيه مقرونا مع النية يصدق عليه أنه صوم فرض متعين ، وقبل الشروع لم يتعين ، لجواز أن ينوى الصوم فى يوم بعينه ، ثم قبل الشروع فيه ينقلب رأيه فلا يصوم فيه ، فقد أبهم المستدل الوصف حيث قال صوم فرض ولم يذكر تعيينه بتعيين الشارع ، ولو ذكره لما تحققت المشاركة فى الوصف بين صوم رمضان وصوم القضاء الا بعد اعتبار الفرضية والتعيين فيه . وهذا الاعتبار لا يتحقق فيه الا بعد الشروع وبعد الشروع لا يحتاج الى النية ليقاس عليه فذكر المعترض اياه تفسير وبيان لمحل النزاع ، فان الصوم الفرض المتعين فى وقته ، فالأصل فيه القضاء المشروع فيه ، غايته أن التعيين فى رمضان قبل الشروع ، وفى القضاء بعده ، ولا يكون تعيين الشارع له أدنى من تعيين العبد ، وفيه بحث ذكره المصنف فيما سبق ، وفى شرح الهداية أيضا (ومنه) أى من هذا النوع قول الشافعى فى مسح الرأس فى الوضوء : المسح (ركن فى الوضوء ، فيسن تكريره كالغسل : فيقول) الحنفى المسح (ركن فيه) أى الوضوء (أكمل بزيادة) فى محله (على) قدر (الفرض) وهو استيعاب باقيه (فلا يسن تكراره كالغسل ، فهى) أى الزيادة التى أكمل بها (تفسير) لما أبهم من الوصف وتحقيق لمحل الخلاف (لأن الخلاف فى تثليث المسح بعد اكماله كذلك) أى بزيادة على الفرض (وهو) أى الاكمال على هذا الوجه فى جانب المسح انما هو (الاستيعاب) أى استيعابه جميع الرأس فانه زيادة على

الفرض الذى هو الربع مكملة له كما أنها فى جانب الغسل التثليث * والحاصل أن المستدلّ نظر فى الأصل وهو الغسل الى وصف الركنية المشتركة بينه و بين الفرع الذى هو المسح وظنه مؤثرا فى ترتب حكم التثليث عليه فحكم بسنية التثليث فى الفرع كما فى الأصل ، والمعترض دقق النظر فوجد أن الركنية لاتقتضى خصوصية التثليث ، بل الا كمال المطلق سواء تحقق فى ضمن التثليث أو الاستيعاب ، وقد تحقق مقتضاه فى المسح فى ضمن الاستيعاب فقد استوعب حقه ، فلا يزاد الفرع على الأصل بالجمع له بين الاستيعاب والتثليث (ولم يصحّ ايراد فخر الاسلام لهذا) المثال (فى المعارضة الخالصة) لوجود الزيادة المذكورة الدالة على أن دليل المعارض ليس دليل المستدلّ بعينه على ماهو المعتبر فى الخالصة كما سيجىء ، وتحقق ماهو المعتبر فى النوع الأوّل فيه (واذ علمت) فى أوائل هذا الفصل (أن الايراد) أى ايراد المعترض للاعتراض انما هو (على ظنه) أى المستدلّ (التأثير ، لا) على (حقيقته) أى حقيقة التأثير فى نفس الأمر (صحّ ايراد القلب على) العلل (المؤثرة) لأن مرجع المناقضة انما هو ظنّ المعلل ، لا اعتبار الشارع فى نفس الأمر (كفساد الوضع) أى كما أن فساد الوضع ، وقد مرّ تفسيره مورده ظنّ المعلل للتأثير لاحقيقة التأثير (ويخالفه) أى يخالف هذا النوع من القلب فساد الوضع (بالزيادة) المذكورة (وبكونه) أى بكون هذا النوع منه يورد فى مطلب يكون (أعمّ من مدّعاه) أى مدّعى فساد الوضع وهو نقيض حكم المستدلّ ، فان شهادة وصف المستدلّ للمعترض كما تحقق فيما يثبت نقيض حكمه تتحقق فيما يستلزم نقيضه ، ولو اطلعت على ماذكره الشارح فى حلّ هذا المحلّ على ما هو عادته فى أمثاله من المشكلات لقضيت منه العجب . هذا فى بيان الفرق بين النوع الثانى من القلب وفساد الوضع ، وقد سبق قريبا أن فساد الوضع يفارق القلب المطلق بكون الوصف فى فساد الوضع يثبت نقيض الحكم بأصل آخر ، وفى القلب يثبته بأصل المستدلّ المراد باثبات القلب نقيضه مايعمّ إثباته بواسطة فلاينافى ماسبق . (قالوا) أى الحنفية (ويقلب العلة من وجه فاسد كعبادة لايجب المضىّ فى فاسدها ، فلا تلزم بالشروع) فيها (كالوضوء) أى كقول الشافعى : ان الشروع فى نفل من صلاة أوصوم غير ملزم إتمامه وقضاؤه اذا فسد أنه عبادة لايجب المضىّ فيها اذا فسدت ، فلا تلزم بالشروع فيها كالوضوء بجامع أن كلا منهما عبادة لايمضى فى فاسدها ، واحترز به عن الحجّ ، فانه يجب المضىّ فى فاسده ، وكذا يلزم بالشروع فيه ، فجعل عدم لزوم المضىّ فى الفاسد علة لعدم اللزوم بالشروع (فيقول) الحنفى اذا كانت العبادة المذكورة حالها كحال الوضوء (فيستوى عمل النذر والشروع فيها كالوضوء) أى كما يستوى عملهما فى الوضوء فانه لما لم يلزم بالشروع لم يلزم بالنذر فساواة عملهما فى الوضوء كونهما متساويين فى عدم الالزام

على المكلف الناذر والشارع فى العبادة المذكورة كونهما متساويين فى الالزام ، واليه أشار بقوله (فتلزم) النافلة (بالشروع لأنها تلزم بالنذر) اجماعا * فالحاصل أن العبادة المذكورة لزمها المساواة بين نذرها وشروعها ، ولا يتصوّر مساواتهما فيها بالالزام لتعين الالزام فى نذرها بالاجماع ، و يسمى هذا القلب قلب التسوية ، وأما قلب العلة التى هى عدم لزوم المضىّ فى الفاسد وكونه من وجه فاسد فاما سيشير اليه (وسماه) أى هذا القلب بدليله (فخر الاسلام عكسا ، لأن حاصله عكس خصوص حكم الأصل) الذى هو الوضوء (وهو) أى حكمه فى المثال (عدم اللزوم بالنذر والشروع فى الفرع) أى النافلة ، ولا يخفى أن عكس حكم الأصل عدم اللزوم بالشروع فقط لاعدم اللزوم بهما جميعا ففيه مسامحة ، أوالمراد بحكمه مايلزم الحكم الذى ذكره المستدلّ ويترتب عليه وهوعدم اللزوم المترتب على مساواة عملهما فى الوضوء الذى لزم تعليل المستدلّ وانما قال خصوص حكم الأصل لعدم كون حاصله عكس مطلق حكم الشامل مساواة عملهما فيه فتدبر (وهذا) النوع من القلب هو (المنسوب الى الحنفية أوّل القياس) أى فى أوّل مباحثه (مسمى بقياس العكس) وليس بقياس (وانما هو اسم الاعتراض) هو ردّ الحكم بالطريق المذكور . (واختلف فى قبوله ، فقيل نعم) يقبل وهو معزوّ الى الأكثر : منهم أبو اسحق الشيرازى والامام الرازى (اذ جعل) المعترض (وصفه) أى المستدلّ (شاهدا لما يستلزم نقيض مطلوبه) أى المستدلّ (وهو) أى مايستلزم نقيض مطلوب المستدلّ (الاستواء) لأنه يلزم من استواء الشروع والنذر فى العمل كون الشروع ملزما كالنذر وهو نقيض مطلوبه ، أعنى عدم اللزوم بالشروع . (والمختار) كما ذهب اليه آخرون : منهم القاضى وابن السمعانى وصاحب البديع أنه (لا) يقبل (لأن كون الوصف يوجب شبها فى شىء لايستلزم عموم الشبه) من المتشابهين فى كل شىء (ليلزم الاستواء مطلقا) * والحاصل أن القالب لما ادّعى أن علية عدم وجوب المضىّ فى الفاسد لعدم اللزوم بالشروع فى الوضوء والنافلة أوجب شبها بين الوضوء والنافلة فى عدم اللزوم بالشروع والمتشابهان متساويان فى الأحكام ، ومن جملة أحكام الوضوء استواء عمل النذر والشروع فيه فلزم استواء عملهما فى النافلة ، وعلى تقدير استواء عملهما فى النافلة يلزم اللزوم بالشروع لما ذكر ردّ عليه المختار بأن ايجاب الشبه فى شىء ، وهو ههنا عدم اللزوم بالشروع لايستلزم عموم الشبه حتى يلزم الشبه بين الوضوء والنافلة فى استواء عملهما ، واليه أشار بقوله ليلزم الخ : أى ليلزم استواء عملهما مطلقا فى الوضوء والنافلة ، ولايخفى أنه لايلزم حينئذ التناقض لأن استواء عملهما فى الوضوء يستلزم عدم اللزوم بشىء منهما ، وفى النافلة يستلزم اللزوم بكل منهما للزومها بالنذر إجماعا ، فعموم الشبه يستلزم مشاركة الوضوء والنافلة فى كل من اللازمين

فافهم (وما أورده الشافعية) فى كتبهم من هذا السؤال فهو (من) النوع (الثانى) من القلب أوالمعنى : وما أورده من هذا الجنس من الاعتراض على أدلة الحنفية فهو كذا . ثم بين ما أورده بقوله (وهو دعوى تجويز ثبوت نقيض حكم المستدلّ فى الفرع) متعلق بالثبوت كقوله (بوصفه) أى بوصف المستدلّ أوحكمه . وحاصله أن المعترض يدّعى مناسبة وصفه لحكمين متناقضين باعتبار تحققه فى المحلين : الأصل والفرع ، فقد أشار بلفظ التجويز الى هذه المناسبة (وهو) أى ماأورده قسمان : أحدهما (قلب لتصحيح مذهبه) أى المعترض (ليبطل المستدلّ) أى ليلزم منه بطلان مذهبه لتنافيهما (كلبث) أى كقول الحنفىّ : الاعتكاف يشترط فيه الصوم لأنه لبث فى مكان مخصوص (ومجرّده) أى مجرّد اللبث (غير قربة كالوقوف) بعرفة فان مجرّده غير قربة ، وانما صار قربة بانضمام عبادة اليه ، وهو الاحرام فلا بدّ من انضمام عبادة مع اللبث ليصير عبادة (فيشترط فيه) أى فى الاعتكاف (الصوم) لعدم ظهور مناسبة اعتبار عبادة غيره فيه (فيقول) الشافعى (فلا يشترط) فيه الصوم (كالوقوف) أى اذا كان الاعتكاف شبيه الوقوف بعرفة لزم أن لايشترط فيه الصوم كما لايشترط فى الوقوف . (و) القسم الآخر قلب (لابطال) مذهب (المستدلّ صريحا لتصحيح مذهبه) أى ليلزم منه صحة مذهب المعترض ضمنا (كالحنفى فى الرأس) أى كقوله فى مسح الرأس انه مقدّر بالربع لأنه عضو (من أعضاء الوضوء فلا يكفى أقله) أى ماينطلق عليه اسم الرأس (كبقية الأعضاء) فانه لايكفى فيها غسل أدنى ماينطلق عليه الاسم (فيقول) الشافعى انه مسح عضو من أعضاء الوضوء (فلا يقدّر بالربع كبقيتها) فقد أبطل المعترض مذهب المستدلّ صريحا ليلزم تصحيح مذهبه ضمنا . ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن عدم التقدير بالربع لايستلزم الاكتفاء بالأقلّ ، فكيف يلزم من إبطال مذهب المستدلّ تصحيح مذهب المعترض ؟ أشار الى دفعه بقوله (وروده) أى القلب المذكور فى هذا المثال بناء (على أن المراد) أى مراد القالب (اتفقنا) نحن وأنتم أيها الحنفية على (أن الثابت أحدهما) أى أقلّ الرأس أوالربع ، واذا انتفى أحدهما ثبت الآخر ، والا فلا يلزم من نفى الربع الأوّل لجواز الاستيعاب كما ذهب اليه مالك ، وفيه نظر ، وهو أن كلا من المتخاصمين تعين عنده مذهبه ، واذا أبطل أحدهما مذهب الآخر لم يثبت عليه مذهب المبطل ، بل يجوز حينئذ الثالث : نعم لو لم يكن فى الوجود الا المذهبان كان يلزم الاجماع على نفى الثالث فتأمل (أو) لابطال مذهب المستدلّ (التزاما كقوله) أى الحنفى (فى بيع غير المرئىّ : عقد معاوضة فيصحّ مع الجهل بالعوض كالنكاح ، فيقول) الشافعى عقد معاوضة (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كما لايثبت فى النكاح ، فالمعترض لم يتعرّض لابطال مذهب الخصم ، وهو القول بالصحة صريحا

بل التزاما : وذلك لأن من قال بصحة بيع المرئى مع الجهل بالمعوّض قال بخيار الرؤية فهما متلازمان فيلزم من انتفاء خيار الرؤية انتفاء الصحة ، ولذا قال (فلا يصح) البيع المذكور (الثانى) من نوعى (المعارضة الخالصة) عن معنى المناقضة (فى) حكم (الفرع) بأن يذكر علة أخرى توجب خلاف ماتوجبه علة المستدل (بلا تغيير) ولا زيادة فى الحكم الأول فيقع بها المقابلة من غير تعرض لابطال علة المستدل فيمتنع العمل بشىء منهما لمدافعة كل منهما الأخرى مالم تترجح إحداهما على الأخرى (ويستدعى) هذا النوع (أصلا آخر وعلة أخرى (كالمسح) أى كقول الشافعى المسح (ركن فى الوضوء فيسن تكريره كالغسل ، فيقول) الحنفى : مسح الرأس (مسح فلا يكرر كمسح الخف) فأصل الأول الغسل ، وعلته الركنية ، وأصل الثانى مسح الخف ، وعلته كونه مسحا ، والتكرير وعدمه حكمان متخالفان فى الفرع الذى هو مسح الرأس ولم يقع تغيير فى الحكم الأول ، فورد الايجاب والسلب واحد (والأحسن أن يجعل أصله) أى المعترض (التيمم) فيقال كالتيمم (فيندفع) على هذا الفارق (المتوهم من مانع فساد الخف) بيان للمتوهم : أى الركنية انما يقتضى التكرير ، غير أنه لم يتحقق المقتضى فى مسح الخف لوجود المانع ، وهو الافضاء الى إتلاف الخف بتكرير المسح (أو بتغيير ما) فى الحكم المتنازع فيه ، معطوف على قوله بلا تغيير ، ففيه إشارة الى تقسيم هذا النوع الى قسمين كقول الحنفى لاثبات ولاية التزويج بغير الأب والجد من الأولياء كالأخ (فى صغيرة بلا أب وجد صغيرة فيولى عليها فى الانكاح كذات الأب) أى كالصغيرة التى لها أب بجامع الصغر الموجب للعجز عن مراعاة مصالحها (فيقول) الشافعى (الأخ قاصر الشفقة ، فلا يولى عليها كالمال) فانه لاولاية للأخ على المال إجماعا : فهذه معارضة خالصة صحيحة مثبتة حكما مخالفا للأول بعلة أخرى فى ذلك المحل بعينه ، لكن مع تغيير مافى الحكم الأول من الاطلاق الشامل للأخ وغيره إلى التقييد بالأخ (وأمانظمه) أى المعارض المعارضة هكذا (صغيرة فلا يولى عليها قرابة الأخوة كالمال) كما فى أصول فخر الاسلام والتنقيح وغيرهما . قال الشارح : لكن المذكور فيها بولاية الاخوة انتهى ، وعلى ماذكره المصنف نسبة التولية الى القرابة مجاز لكونها سببا للتولية (فليس منه) أى من هذا القسم المعارضة الخالصة من القلب ، فالمعترض (عارض مطلق الولاية) التى أثبتها المستدل (بنفيها) أى الولاية (عن خصوص) مندرج تحت عموم اطلاقها وهو الأخ (يلزمه) أى يلزم نفيها عن (نفى) الحكم (المعلل لأن قرابته) أى الأخ (أقرب) من سائر القرابات (بعد الولاد ، فنفيها) أى ولاية الأخ (نفى مابعدها) أى ماسواها من ولاية العم وغيره (مطلقا) . وأشار الى قسم ثالث منها بقوله (أو اثبات) بالجر

عطفا على بلا تغيير : أى اثبات المعترض حكما (آخر) غير ماذكره المعلل (يستلزمه) أى يستلزم إثباته نفى حكم المعلل (كقول أبى حنيفة فى أحقية المنعى) أى الذى نعى الى زوجته : أى أخبرت بموته فتربصت منه ثم تزوجت (بولدها) متعلق بالأحقية : أى الذى ولدته (فى) زمان (نكاح من تزوجته بعده) أى بعد المنعى من الذى تزوجها بعده ؛ فالمنعى اذا جاء بعد الولادة وادّعى نسبه (صاحب فراش صحيح) مقول قوله : أى المنعى صاحب فراش صحيح لقيام مكانه (فهو أحق) بالولد المذكور (من) صاحب الفراش (الفاسد) وهو المتزوّج بها مع قيام نكاح المنعى (كما لايحصى) من تقديم الصحيح على الفاسد عند التعارض (فيقول) المعترض كالصاحبين : الزوج (الثانى صاحب فراش فاسد فيلحقه) الولد (كالمتزوّج بلاشهود) اذاولدت المتزوّج بها يثبت النسب منه مع فساد الفراش : كيف وظاهر الحال يقتضى كون العلوق منه (فاثباته) أى اثبات نسب الولد (من الثانى يلزمه) أى الاثبات المذكور (نفيه) أى الولد (عن الأوّل للاجماع) على (أن لايثبت) نسبه (منهما) جميعا ؛ وقد وجد مايصلح سببا لاستحقاق النسب فى حق الثانى (فرجح) أبو حنيفة (الملك والصحة) الكائنين للأوّل (على الحضور والماء) أى كون الثانى حاضرا والماء له (كالزنا) فانه وقع فيه هذا الترجيح * (والوجه) أن يقال (ترجح) المنعى على الزوج الثانى (بالصحة على الحضور) أى بسبب ترجيح وصف صحة الفراش على وصف الحضور مع انتفاء الصحة (أما الماء فمقدّر فيهما) أى الزوجين لعدم القطع به من الثانى . (وذكر الشافعية من الأسئلة : مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل) إذ من شرط القياس اتحاد الحكم كما عرف (كقياس البيع على النكاح وعكسه) أى قياس النكاح على البيع (فى عدم الصحة) بجامع فى صورة (فيقول) المعترض الحكم فيهما مختلف حقيقة (عدمها) أى الصحة (فى البيع حرمة الانتفاع) بالمبيع (و) عدمها (فى النكاح حرمة المباشرة . والجواب) عن الايراد المذكور أن يقال (البطلان) الذى هو عدم الصحة فيهما (واحد) وهو (عدم) ترتب (المقصود من العقد) عليه (وان اختلف صوره) أى صور البطلان ومحاله التى يضاف اليها كالبيع والنكاح ، فان اختلاف المحلّ لايوجب اختلاف الحالّ ، بل لا بدّ فى كل قياس من اختلاف محلّ الحكم ، والا لم يتحقق الأصل والفرع . ثم الممتنع فى القياس اختلاف الحكم جنسا كالوجوب والحرمة والنفى والاثبات (وهذا) السؤال (وغيره) من الأسئلة (ككون الأصل معدولا) عن سنن القياس (داخل فيما ذكر الحنفية من منع وجود الشرط) فلا حاجة الى افراده بالذكر . (وأما سؤال الفرق) بين الأصل والفرع (ابداء خصوصية فى الأصل) عطف بيان لسؤال الفرق ، ثم نعت الخصوصية بقوله (هى) أى تلك الخصوصية

(شرط) للعلية (مع بيان انتفائها) أى تلك الخصوصية (فى الفرع أو بيان مانع) بالرفع عطفا على ابداء (فيه) أى فى الفرع عن الحكم (و) بيان (انتفائه) أى المانع (فى الأصل فمجموع معارضتين فى الأصل والفرع) جواب لأما، بمعنى أن حقيقة الفرق المذكور مركبة من معارضتين: معارضة فى الأصل: وحاصلها أنك زعمت أن الوصف الذى ذكرته فى الأصل علة من غير شرط أو بدون اعتبار عدم المانع، وليس كذلك، بل هو مشروط بالخصوصية المذكورة أو معتبر فيه عدم مانع كذا. ومعارضة فى الفرع: وحاصلها أنك ادّعيت وجود العلة فى الفرع وليس كذلك لانتفاء شرطها فيه، أو وجود المانع من تأثيرها فيه (وهو) أى كونه مجموع المعارضتين (فى) الشق (الثانى) من الترديد، أعنى بيان مانع فى الفرع وانتفائه فى الأصل مبنى (على أن العلة الوصف مع عدم هذا المانع) لأنه لو لم يعتبر فى العلة عدم المانع لما صحّ نفى وجود العلة فى الفرع، ولأن المانع عن الشىء فى قوة المقتضى لنقيضه فيكون فى الفرع نقيض الحكم الذى أثبته المستدلّ (وعليه) أى على المعترض (بيان كونه) أى كون ما أبداه من الخصوصية فى الأصل شرطا فى الشق الأوّل (أو) ما أبداه من المانع فى الفرع (مانعا) فى الشق الثانى (على طريق اثبات المستدلّ علية الوصف) أى كما أثبت المستدلّ علية الوصف على الوجه الذى ادّعاه يثبت المعارض عليته على الوجه الذى يدّعيه * (والوجه أنه) أى الفرق (معارضتان) فى الأصل والفرع (على) الشق الأوّل من الترديد (ادّعاء الشرط و) معارضته (فى الفرع فقط على) الشق الثانى منه: أى بيان (المانع لما تقدّم) فى شروط العلة (من الحق) من (أن عدم المانع ليس جزءا من العلة الباعثة، بخلاف الشرط لأنه) أى الشرط (خصوصية زائدة على الوصف) الذى علل به المعلل فهى جزء منه (ولو لم يتعرّض) المعترض (لانتفائه) أى الشرط (من الفرع لم يكن) ابداء الخصوصية التى هى شرط فى الأصل (الفرق) الذى هو مجموع المعارضتين (بل) هو (معارضة فى الأصل المسمى مفارقة) عند الحنفية وتقدّم الكلام فيها (والاتفاق على) جواز (جمعها) أى الاعتراضات اذا كانت (من جنس) واحد، اذ لا يلزم منه محذور من التناقض والانتقال وغير ذلك (و) ذكر (بعض الأصوليين النوع للجنس) يعنى أطلق النوع وأراد به الجنس (والجنس للنوع) عكس على ما فيه اصطلاح الأصوليين، فالمراد بالجنس المذكور فى الاتفاق النوع (وأصول الحنفية) وفروعهم أيضا يذكر فيها (الجنس للنوع) كالحنطة (والنوع للصنف كرجل) ولا مناقشة فى الاصطلاح (وذلك) أى جمعها من جنس (كالاستفسارات والمنوع والمعارضات) فان كل واحدة منها يجمعها جنس هو الاستفسار والمنع والمعارضة (وفى) جمع (الأجناس) من الاعتراضات اختلاف (منعه) أى جمعها (السمرقنديون للخبط) اللازم من ذلك (للانتشار) بخلاف ما اذا كانت من جنس

واحد ، فان النشر فى المختلفة أكثر ، والجمهور جوزوا الجمع بينهما أيضا (ثم) اذا جاز الجمع (منع أكثر النظار) الاعتراضات (المرتبة طبعا) أى جمعها ، وهذا بظاهره أعم من أن تكون من جنس واحد أولا ، والدليل يفيد الأعم ، غير أن الشارح خصصه بما اذا كان من نوع واحد (كمنع حكم الأصل ومنع أنه معلل بذلك) الوصف فان تعليله بعد ثبوته طبعا (اذ يفيد) الأخير (تسليم الأول) فيتعين الأخير سؤالا فيجاب عنه دون الأول (والمختار جوازه) أى جمع المرتبة كما ذهب اليه أبو اسحاق الاسفراينى (لأن التسليم) للمتقدم (فرضى : أى لوسلم) الأول (ورد الثانى) فلا يلزم تسليمه فى نفس الأمر (وحينئذ) أى حين اختير جوازه (الواجب) على المعترض (ترتيبها) أى المرتبة طبعا (والا) أى وان لم يرتبها وعكس الترتيب (فمنع) حاصله منع (بعد التسليم اذ) قول المعترض (لانسلم أن الحكم معلل بكذا يتضمن تسليمه) أى الحكم (فقوله) بعد ذلك (بمنع ثبوت الحكم رجوع) عن تسليمه (لايسمع) لأنه انكار بعد الاقرار فالمراد من الترتيب الواجب على المعترض أن يرد المرتبة على وجه لايلزم عليه المنع بعد التسليم فيمنع ثبوت الحكم أولا ، ثم يمنع كونه معللا بكذا ، فيكون تسليما بعد المنع على طريق التنزل ، ولما بين وجوب الترتيب على هذا الوجه فى جميع المرتبة على المذهب المختار ظهر أن منع أكثر النظار جمعها على الترتيب الطبيعى المفيد تسليم مامنع على عكس ماهو الواجب ، فأشار اليه بقوله (فيبطل مايلزم قول الأكثرين من وجوبها) بيان لما : أى من لزوم جميع الاعتراضات المرتبة طبعا حال كونها (غير مرتبة) وانما حكم بلزوم ذلك لقولهم لأنهم قد منعوا جمعها على الترتيب الطبيعى فتعين ذكرها غير مرتبة ، لايقال لايستلزم منع ذكرها مترتبة ذكرها غير مترتبة لجواز أن لايذكرها أصلا ، لأن جواز ذكرها اتفاق ، واليه أشار بقوله (والا فالاتفاق على) جواز (التعدد) اذا كان المتعدد (من نوع) واحد ، وانما حكم ببطلان اللازم المذكور ، لأن المنع قبل التسليم اذا كان قبيحا فهو بعد التسليم أقبح (ولا مخلص لهم) أى للأكثرين عن هذا الابطال (الا بادعاء أن منع العلية بفرض وجود الحكم) يعنى أن تسليم حكم الأصل بحسب نفس الأمر لايلزم من منع علية الوصف لجواز أن يكون بحسب الفرض ، فاذا منع ثبوت الحكم بعد منع عليته الوصف علم أن مراده من التسليم الذى يتضمنه منع العلية انما هو بحسب الفرض وحينئذ يلزمهم مثله فى منعهم المترتبة . (وماقيل) على ماذكره المحقق التفتازانى اذ (كل من الخمسة والعشرين) اعتراضا الواردة على القياس الذى سبق ذكرها (جنس يندرج تحت نوع) على مامر من اصطلاح بعض الأصوليين بعكس ماهو المشهور من اندراج النوع تحت الجنس (غلط) لأنه (يبطل حكاية الاتفاق على) جواز جمع (المتعدد من جنس اذ لايتصور

التعدّد مثـلا من منع وجود العلة ) أى منه ( وهو أحدها ) أى أحد الخمسة والعشرين ، فانه اذا كان المنع المذكور جنسا فبعد منع وجودها فى قياس واحد مرّة لايمكن منع وجودها ثانيا فلا يتصوّر التعدّد من هـذا الجنس ، وهذا انما يرد على القائل المذكور اذا حمل لفظ الجنس فى المحلّ على المعنى الذى اختاره فجعله خمسة وعشرين ، وأما اذا حمله على المعنى الذى عبر عنه بالنوع فلا يرد ، غـير أن اختياره على وجه لايلائم كلام القوم خروج عن الجادة (و) أيضا ( كلامهم ) أى الأصوليين (فى) ذكر (المثل) أى أمثلة المذكورات ( وذكر الأجناس ) للاعتراضات ( خلافه ) أى خلاف ماذكره هذا القائل ، بل المنع نوع مندرج تحته منع حكم الأصل ومنع وجود الوصف ومنع عليته ومنع وجودها فى الفرع وغيرها ، والمعارضة نوع يندرج فيها المعارضة فى الأصل وفى الفرع وغيرهما وكل واحـد من أقسام المنع والمعارضة جنس واحـد اذ الفرض أن الجنس هو النوع المنطقى بهـذا الاصطلاح فالنقد جنس انحصر فيه نوعه كما نقل الشارح عن المصنف * ولا يخفى عليك أنه يرد عليهم حينئذ ما أورده على القائل المذكور فالصواب أن يكون ذكرا للجنس على وجه لا يكون كل واحد من الخمسة والعشرين جنسا حتى يتحقق الخلاف ، ثم أخذ يبين الترتيب الطبيعى بقوله (فتقدّم المتعلق بالأصل) من الاعتراض فيقدم منع حكم الأصل لأنه نظر فيه تفصيلا ، كذا ذكره الشارح ، والوجه أن يقال المنع طلب الدليل من المستدل وهو الذى يتبادر اليه الذهن ، بخلاف اقامة الدليل على خلافه ( ثم ) المتعلق (بالعلة) لأنه نظر فيما هو متفرع عن حكم الأصل فتقدّم منع وجود العلة فى الأصل ثم المطالبة بتأثيرها الى غير ذلك ( ثم ) المتعلق ( بالفرع ) لابتنائه على العلة ( وتقدم النقض على معارضة الأصـل عند معتبرها ) أى معارضة الأصل ، وقد مرّ بيانه ( اذهى ) أى معارضة الأصل ( لابطال استقلالها ) أى العلة بالتأثير والنقض لابطال أصلها (ومنع وجود العلة فى الأصل قبل منعها) أى قبل منع عليتها (والقلب قبل المعارضة الخالصة) وقد مرّ تفسيرها (لأنه) أى القلب (معارضة بدليل المستدلّ ) بخلاف الخالصة فتذكر القلب أوّلا ( ثم يقال ولو سلم أنه ) أى دليل المستدل (يفيد مطلوبه عندنا دليل آخر ينفيه) أى مطلوبه ثم الجدل بالحق مأمور به . قال تعالى ــ وجادلهم بالتى هى أحسن ــ وفعله الصحابة والسلف لما يلزم من انكار الباطل واستنقاذ الهالك عن ضلاله فيشترط أن يكون المقصود منـه اظهار الصواب . قال ابن الجوزى فى قوله تعـالى ــ وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون ــ هذا أدب حسن علمه الله تعـالى ليردّوا به من جادل تعنتا ولا يجيبوه ، عن أبى أمامة مرفوعا « ماضلّ قوم بعد هدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل ، ثم تلا ــ ماضربوه لك الا جدلا ــ » صححه الترمذى ، وعنه مرفوعا « من ترك المراء وهو مبطل بنى له بيت

فى ربض الجنة ، ومن تركه وهو محق بنى له فى وسطها» حسنه الترمذى ، والمراء استخراج غضب المجادل ، من مريت الشاة : استخرجت لبنها .

## خاتمة

للمقالة الثانية ( الاتفاق على) كون (الأربعة) : الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة شرعية للاحكام (عند مثبتى القياس) وهم الجمهور منهم الأئمة الأربعة (واختلف فى) كون (أمور) أخرى أدلة شرعية : منها (الاستدلال بالعدم ، نفاه الحنفية) وقد سبق الكلام فيه فى المرصد الثانى من شروط العلة نفيا له مطلقا عنهم الاعدم علة متحدة على تحقيق من المصنف هناك ، واثباتا له عن غيرهم على تفصيل بين أن يكون عدما مطلقا أومضافا ، و بين أن يكون المعلل به عدميا أووجوديا فارجع اليه ، فى التلويح : لاقائل بأن التعليل بالنفى احدى علل الحجج الشرعية انتهى ، وانما هو نفى الحكم الشرعى بنفى المدرك الشرعى ، وفيه مافيه (والمصالح المرسلة) وهى التى لايشهد لها أصل بالاعتبار فى الشرع ولا بالالغاء وان كانت على سنن المصالح وتلقتها العقول بالقبول (أثبتها مالك) والشافعى فى قول قديم (ومنعها الحنفية وغيرهم) منهم أكثر الشافعية ومتأخرو الحنابلة (لعدم مايشهد) لها (بالاعتبار ، ولعدم أصل القياس فيها كما يعرف مما تقدم) فى المرصد الأول من فصل العلة ، والصحابة رضى الله تعالى عنهم عملوا أمورا لمطلق المصلحة بلاتقديم شاهد بالاعتبار نحو كتابة المصحف وولاية العهد من أبى بكر لعمر رضى الله تعالى عنهما وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن ، فعمل ذلك عمر رضى الله تعالى عنه والأوقاف بازاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة فى المسجد عند ضيقه فعله عثمان رضى الله تعالى عنه ، وكذا تجديد أذان فى الجمعة بالسوق وهو الأذان الأول ، فعله عثمان رضى الله تعالى عنه ، ثم نقله هشام الى المسجد (وتعارض الأشباه) أى بقاء الحكم الأصلى فى المتنازع فيه لتعارض أصلين فيه يمكن الحاقه بكل منهما (كقول زفر فى المرافق) لايجب غسلها فى الوضوء لأنها (غاية) لغسل اليد ، والغاية قسمان (دخل) قسم (منها) فى المغيا كقوله تعالى — من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى (وخرج) قسم منها كقوله تعالى — وأتموا الصيام الى الليل (فلا يدخل) المرفق (بالشك) فى وجوب الغسل (ودفع) كونه دليلا (بأنه اثبات حكم شرعى بالجهل * وأجيب بأن المراد) لزفر (الأصل عدمه) أى عدم دخول المرافق فى الغسل (فيبقى) عدمه مستمرا (الى ثبوت موجبه) أى الدخول (والثابت) بالاجتهاد فى حق المرافق انما هو (التعارض) وقد عرفت الجواب من هذا فيما سبق فى مسئلة : الى من حروف الجر

(ومنها) أى من الأمور المذكورة ( الاستدلال ) وهو فى اللغة طلب الدليل ، وفى العرف اقامته ، والمراد منه ههنا ( قيل ماليس بأحد) الأدلة ( الأربعة فيخرج ) من هذا التعريف (قياس الدلالة) وهو على ماسبق مالا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها نحو النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدّة ( ومافى معنى الأصل تنقيح المناط ) عطف بيان للموصول ، وهو الجمع بين الأصل والفرع بالغاء الفارق كقياس البول فى إناء وصبه فى الماء الدائم على البول فيه المنهىّ عنه فى الخبر الصحيح لعدم الفرق بينهما فيما يقصد بالمنع كما يخرج قياس العلة المصرّح فيه بالعلة نحو : يحرم النبيذ كالخمر للاسكار لاندراجه فى الأربعة ، فان القياس المطلق يعمّ الكلّ ( وقد يقيد القياس) المنفى (بقياس العلة ) فانه المتبادر من القياس المعدود من الأربعة (فيدخلانه) أى فعلى هذا يدخل قياس الدلالة وما فى معنى الأصل فى الاستدلال (واختير أن أنواعه) أى الاستدلال ثلاثه على ماصرّح ابن الحاجب (شرع من قبلنا ، والاستصحاب ، والتلازم ، وهو) التلازم (المفاد بالاستثنائىّ والاقترانىّ بضروبهما ) الجار والمجرور بدل من الجارّ والمجرور ، أو المعنى ملحوظين باعتبار جميع ضروبهما ، وذلك لأن حاصل الأوّل الحكم بلزوم شئ لشئ ، ثم الحكم بوجود الملزوم فينتج وجود اللازم ، أو الحكم بانتفاء اللازم فيفيد انتفاء الملزوم ، ومرجع ضروب الاقترانى الى الشكل الأوّل ، وحاصله لزوم محمول النتيجة للأوسط اللازم لموضوعها فيثبت محمولها لموضوعها بالضرورة ، فظهر أن مفاد الكل اللزوم المفيد للطلوب ( وقدّمنا زيادة ضرب) للاستثنائى هى على ما أثبته القوم حاصلة (فى) صورة (تساوى المقدّم والتالى) كأن كان هذا واجبا فتاركه يستحق العقاب لكنه لا يستحق العقاب ، فان المفروض مساواة الاستحقاق والوجوب ، فانتفاء أحد المتساويين يستلزم انتفاء الآخر ، وان كان هذا واجبا فتاركه يستحق العقاب لكن تاركه يستحق العقاب فهو ليس بواجب ، وانما اعتبرها ضربا واحدا ، لأن مناط الكل أمر واحد وهو التساوى (وكذا) زيادة ضرب (فى الاقترانىّ) وهو المركب من كلمتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين كلا شئ من الانسان بصهال وكل صهال فرس فلا شئ من الانسان بفرس (الا أنه ) أى التلازم المذكور (هنا) أى فى هذا المقام محمول (على خصوص) من مطلق التلازم (هو اثبات أحد موجبى العلة بالآخر فتلازمهما ) أى موجبهما ، وهما الحكمان انما يكون (بلا تعيين علة ) موجبة لهما (والا) أى وان لم يكن كذا بل يتعين علة جامعة (فقياس) أى فاثباته بها قياس (ويكون) التلازم ( بين ثبوتين) بينهما اطراد وانعكاس كما اذا تساوى المقدم والتالى أو اطردا من طرف واحد من غير انعكاس كما اذا كان التالى أعمّ من المقدم (كمن صح طلاقه صحّ ظهاره

وهو) أى ثبوت التلازم بينهما يكون (بالاطراد) الشرعى بأن تتبع فوجد كل من صحّ طلاقه صحّ ظهاره ، فعلم أن المراد بالتلازم مطلق اللزوم سواء كان من الجانبين أو من جانب واحد ، وزاد الشارح هنا فى تصوير الاطراد : وكل من صحّ ظهاره صحّ طلاقه ، وعلى هذا لايبقى لقوله (ويقوى) ثبوته بينهما (بالانعكاس) معنى لأن الموجبتين الكليتين حاصلهما المساواة ونقيضا المتساويين متساويان ، وهو محصول قوله كل شخص لايصحّ طلاقه لايصح ظهاره ، وكل شخص لايصحّ ظهاره لايصحّ طلاقه فى تفسير الانعكاس ، وقوله : وحاصله التمسك بالدوران : يعنى حاصل التلازم بين الطلاق وصحة الظهار وعدم الانفكاك بينهما وجودا وعدما ، والبحث أنه فسر الاطراد والانعكاس أوّلا باللزوم من الجانبين حيث قال ولا بدّ فيه اما من الاطراد أو الانعكاس من الطرفين كما فيما يكون التالى فيه مساويا للعدم ، أو طردا لاعكسا من طرف واحد فيما يكون التالى أعمّ من المقدّم انتهى ، والضمير فى قوله فيه راجع الى التلازم بين ثبوتين فالاطراد والانعكاس كلاهما بالبطلان ، وحاصله كل من صحّ ظهاره صحّ طلاقه ، وهذا يستلزم مافسر به الانعكاس ثانيا من اعتبار التلازم بين نقيضى الثبوتين (ويقرّر ثبوت) التلازم بينهما اذا كانا أثرين لمؤثر بالاستدلال بثبوت (أحد الأثرين فيلزم) أن يثبت (الآخر للزوم) وجود (المؤثر) ثبوت أحد الأثرين ، وعند وجود المؤثر يلزم وجود الأثر الآخر بالضرورة (و) تقرّر أيضا (بمعناه) أى بمعنى ماذكر ، وهو الاستدلال بثبوت أحد الأثرين عند وجود المؤثر يلزم وجود الأثر الآخر على ثبوت المؤثر ثم ثبوته على ثبوت الآخر (كفرض الصحتين) للطلاق والظهار (أثر الواحد) كالأهلية ههنا ، فاذا ثبت صحة الطلاق ثبت الأهلية لهما ، ويلزم من ثبوت الأهلية ثبوت صحة الظهار (ومتى عين المؤثر خرج) عن الاستدلال (الى قياس العلة ، و) يكون التلازم (بين نفيين) . وفى الشرح العضدى : التلازم أربعة لأنه انما يكون بين حكمين ، والحكم إما إثبات أونفى ، فالأقسام أربعة : إما بين ثبوتين أونفيين ، أوثبوت ونفى ، أونفى وثبوت ، ومحلّ الحكم ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين كالأسود والمسافر لم يجز فيه شىء من الأربعة ، والتلازم إما أن يكون طردا أوعكسا : أى من الطرفين ، أوطردا لاعكسا : أى من طرف واحد ، والتنافى لابدّ أن يكون من الطرفين ، لكنه إما أن يكون طردا أوعكسا : أى إثباتا ونفيا ، وإما طردا فقط : أى إثباتا ، وإما عكسا فقط : أى نفيا ، فهذه خمسة أقسام انتهى . وفسر المحقق التفتازانى هذه الأقسام الثلاثة للتنافى بالانفصال الحقيقى ، ومنع الجمع ، ومنع الخلوّ ، وقد حمل الشارح قول المصنف (ولا بدّ من كونه الطرفين طردا وعكسا أوأحدهما) على هذه الثلاثة ، وجعل تقدير الكلام ولابدّ من كون التنافى بين الطرفين طردا وعكسا : أى اثباتا ونفيا كما هو المنفصلة

الحقيقية أوطردا فقط كما هومانعة الجمع ، أوعكسا فقط كما هو مانعة الخلوّ : ولا يخفى مافيــه لعدم ذكر التنافى فى هذا السياق ، وتقريره بين * فالوجه أن يقال : المعنى أنه لابدّ من كون طرفى التــلازم الواقع بين النفيين ، طردا وعكسا ، أوذا طرد فقط ، أوذا عكس فقط * فان قلت : على هــذا كان ينبغى أن يقال ولا بدّ من كونهما : أى النفيين طردا الخ ، لأن طرفى التلازم عبارة عنهما * قلت : قصــد التعميم على وجــه يشمل النفيين والمنفيين ، فان المراد بالطرد والعكس ههنا كليتان فى جانبى النفى والاثبات (لايصحّ التيمم بلا نيــة فلا يصحّ الوضوء) بلا نية خــبر مبتدأ محذوف : أى مثاله لايصحّ الخ (وهو) أى ثبوت التلازم بين النفيين (أيضابالاطراد) كما أنه بين الثبوتين كـذلك (ويقوى) اللزوم الحاصـل بالاطراد (بالانعكاس) على طبق ماسبق : أى كل تيمم يصحّ بالنية ، وكل وضوء يصحّ بالنية : وهــذا عند الشافعية . وأما عند الحنفية فالتلازم طردا وعكسا فى أحد الطرفين فقط ، وهو التيمم ، بخلاف الوضوء فانه لايصحّ عندهم كل وضوء بالنية كما لايخفى انتهى . ويفهم منــه أنه يعتبر الاطراد والانعكاس فى كلّ من طرفى التلازم : وهــذ اخبط آخر ، بل الانعكاس فيه لزوم عدم صحة التيمم بغير نية لعدم صحة الوضوء بغــير نية كعــكسه (ويقرّر) ثبوت التلازم بين النفيين اذا كانا أثرين لمؤثر (بانتفاء أحد الأثرين ، فالآخر) أى فيلزم انتفاء الآخر لانتفاء المؤثر لفرض ثبوتهما أثرا لواحد وليس فرض كون الثواب واشتراط النية أثرين للعبادة (يوجبه) أى يوجب التلازم بين النفيين ، أعنى عدم صحة التيمم بلانية ، وعدم صحة الوضوء بلانية (على) مذهب (الحنفى) لعدم اشتراط صحة الوضوء بالنية عندهم وعدم لزوم الثواب لصحته ، بخلاف صحة التيمم فانه يشترط صحته بالنية ويلزمه الثواب والعبادة (و) يكون التلازم (بين نفى ملزم للثبوت) و بين الثبوت اللازم له حذفه لانسياق الذهن له (وعكسه) أى و بين ثبوت ملزوم للنفى ، ونفى لازم له ، مثال الأوّل (مباح فليس بحرام) فان كون الشىء مباحا ثبوت لازمه نفى الحرمة فبينهما تلازم بمعنى أن نفى الحرمة ملازم للاباحة من غــير أن تذكر الاباحة لازمة لنفى الحرمة لتحقق هذا النفى فى ضمن الوجوب ومثال الثانى (ليس جائزا فحرام) فان كون الشىء منفى الجواز يلزمه الحرمة وكـذلك عكسه ، فالتلازم ههنا من الطرفين (ويقرّران) أى هذان التلازمان (باثبات التنافى بينهما) أى بين الثبوت والمنفى ، لابين الثبوت والنفى كما يوهمه ظاهر العبارة لعدم التنافى بين الاباحة ونفى الحرمة مثلا ، بل نفيها لازم للاباحة (أو) باثبات التنافى بين (لوازمهما) أى لوازم الثبوت والمنفى كالتأثيم اللازم للحرام وعــدمه اللازم للمباح والجائز ، فان تنافى اللوازم يستلزم تنافى الملزومات (ويرد عليها) أى على الأقسام الأربعــة من الاعتراضات (منع اللزوم كالحنفىّ) أى كمنعه

(فى الأولين) التلازم بين الظهار والطلاق و بين نفى صحة التيمم بغير نية وصحة الوضوء بغيرها وقد مر بيانه (و) منع (ثبوت الملزوم ، و) كذا مايرد عليه (مالا يختص بالعلة) من الأسئلة الواردة على القياس ، لأنه لم يتعين العلة فى التلازم ، ومالم يتعين لم يرد عليه شىء (ويختص) التلازم بسؤال لايرد على القياس وهو منع تحقق الملازمة (فى مثل تقطع الأيدى بيد) أى بقطع يد واحدة (كقتل الجماعة بواحد) أى بقتل واحد (لملازمته) أى القصاص المذكور (لثبوت الدية على الكل) متعلق بالثبوت لتضمنه معنى الوجوب (فى الأصل) ظرف للملازمة (أى النفس) تفسير للأصل (لأنهما) أى القصاص والدية (أثران فيها) أى فى النفس يترتبان على الجناية (ووجد أحدهما) أى أحد الأثرين ، وهو الدية (فى الفرع) أى اليد (فالآخر) أى فيثبت الأثر الآخر ، وهو (القصاص) فيه أيضا (لأن علتهما) أى علة الأثرين المذكورين (فى الأصل ان) كانت (واحدة فظاهر) ثبوت القصاص على الكل فى الفرع لأن وجود الأثر وهو الدية فيه يستلزم وجود العلة المؤثرة ، وعند وجودها يثبت أثرها الآخر (أو) كانت (متعددة ، فتلازمهما) أى الأثرين : وجوب الدية والقصاص فى الجميع (فى الأصل) أى النفس (لتلازمهما) أى العلتين فوجود أحد الأثرين ، وهو الدية فى الفرع يستلزم وجود علته ، ووجود علته يستلزم علة الأثر الآخر للتلازم بينهما (فيثبت) الأثر (الآخر) وهو القصاص فى الفرع أيضا لثبوت علته (فيرد) السؤال المختص بمثل هذا ، وهو (تجويز كونه) أى ذلك الأثر ، وهو وجوب الدية على الكل (بعلة) فى الفرع : أى اليد يقتضى وجوب الدية على الكل ، و (لاتقتضى قطع الأيدى) باليد (ولا) هى (ملازمة مقتضيه) أى مقتضى قطع الأيدى باليد (و) الأثر المذكور (فى الأصل) أى النفس (بأخرى) أى بعلة أخرى غير علته فى الفرع (تقتضيهما) أى القصاص ووجوب الدية صفة علة أخرى : وهذا يحتمل وجهين أن تكون علة القصاص بعينها علة الدية ، والثانى أن تكون علة القصاص غير علة الدية لكن بينهما تلازم وأفاد بقوله (أو) بعلة أخرى (لاتلازم مقتض قبل الكل) وجها ثالثا لا اتحاد فيه ولاتلازم (ويرجح) المعترض ثبوته فى الفرع بعلة أخرى (باتساع مدارك الأحكام) يعنى على هذا التقدير لايلزم الاتساع فى الأدلة التى يدرك بها الأحكام ، فان تعدد العلة تعدد الدليل (وهو) أى اتساع مدارك الأحكام (أكثر فائدة ، وجوابه) أى جواب هذا السؤال أن يقال (الأصل عدم) علة (أخرى ، ويرجح الاتحاد) أى اتحاد العلة فى الحكم الواحد بالنوع على تعددها (بأنها) أى العلة المتحدة (منعكسة) متحققة فى جميع صور الحكم والمنعكس علة بالاتفاق ، بخلاف غيرها ، اذ المتفق عليها أرجح (فان دفعه) أى المعترض الجواب المذكور بأنه

معارض ( بأن الأصل أيضا عدم علة الأصل فى الفرع قال) المستدلّ تعارض الأصلان فتساقطا غير أنى أقول ( المتعدّية أولى) من القاصرة ، وعلى تقدير اتحاد العلة فى الأصل والفرع تكون متعدّية ، وعلى تقدير التعدّد قاصرة ، وفيه بأنه على تقدير التعدّد لايلزم كونها قاصرة لجواز تعدّيها الى غير محل النزاع فتأمل . قال (الآمدى ومنه) أى من الاستدلال (وجد السبب) فيثبت الحكم فالمراد مايترتب على وجوده الحكم (و) وجد ( المانع وفقد الشرط) فيعدم الحكم (ونفى الحكم لانتفاء مدركه) وهو المراد بالتعليل بالعدم (و) اتفق (الحنفية وكثير) من الأصوليين (على نفيه) أى نفى الاستدلال بأحد هذه الأمور الأربعة ( اذ هو دعوى الدليل) فهو بمثابة وجد دليل الحكم فيؤخذ فانه لا يسمع ما لم يعين ذلك الدليل ( فالدليل وجود المعين منها) أى من الأمور المذكورة من المقتضى والمانع وفقد الشرط * (وأجيب بأنه ) أى المذكور من قوله وجد الحكم الى آخره (دليل) لأنه عبارة عما اذا سلم لزم منه المطلوب ( بعض مقدّماته نظرية ) وهى الصغرى (والمختار ان لم يثبت ذلك) أى وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط (بأحدها) قال الشارح : وهو سهو والصواب بغيرها يعنى بدل أحدها ، وهذا خطأ ظاهر منه لعله وقع فيها لما رأى فى الشرح العضدى وحاشية المحقق التفتازانى عليه من لفظة بغيرها متعلقا بالثبوت حيث قال ، وقيل الاستدلال أن يثبت وجود السبب الى آخره بغير الثلاثة ولم يفرق بين كون المتعلق الثبوت أو نفى الثبوت ، فان نفى الثبوت اذا قيد بغيرها يكون حاصله الثبوت بها وهو خلاف المقصود ، فسبحان من جرأ الأرنب على الأسد ( فاستدلال والا) أى وان لم يكن كذلك (فبأحدها) أى فهو ثابت بأحدها من النص والاجماع والقياس ، لا بالاستدلال (وعلى هذا) التفصيل (يردّ الاستدلال مطلقا الى أحدها) ليعتدّ به شرعا ( إذ ثبوت ذلك التلازم ) المفسر به أحد أنواع الاستدلال (لابدّ فيه ) أى فى ذلك الثبوت (شرعا) قيد للثبوت : أى ثبوتا شرعيا (منه) أى من أحدها (والا ) أى وان لم يكن ثبوته شرعا بأحدها ( فليس ) ذلك الحكم الثابت به (حكما شرعيا ، فالحق أنه ) أى الاستدلال المذكور (كيفية استدلال ) بأحد الأربعة : الكتاب والسنة والاجماع والقياس (لا) دليل ( آخر غير الأربعة وتقدّم شرع من قبلنا ) قبل فصل التعارض بمسئلتين (ويردّ الى الكتاب) لأنه يقص علينا من غير انكار (والسنة) لمثل ماذكرنا (وقول الصحابى) على ماعرف فيه من التفصيل (وردّ) أى قول الصحابى ( الى السنة ) كما مرّ فى المسئلة التى يليها فصل التعارض ( وردّ الاستصحاب الى مابه ثبت الأصل المحكوم باستمراره) به (فهو) أى الاستصحاب ( الحكم ) الظنى ( ببقاء أمر تحقق ) سابقا (ولم يظنّ عدمه) بعد تحققه (وهو حجة عند الشافعية وطائفة من الحنفية ) السمرقنديين : منهم

أبومنصور الماتريدى ، واختاره صاحب الميزان والحنابلة (مطلقا) أى للاثبات والدفع (ونفاه) أى كونه حجة (كثير) من الحنفية وبعض الشافعية والمتكلمون (مطلقا) فى الاثبات والدفع (وأبوزيد وشمس الأئمة وفخر الاسلام) وصدرالاسلام قالوا : هوحجة (للدفع) لا للاثبات . (والوجه) أن يقال (ليس) الاستصحاب (حجة) أصلا كما قال الكثير (والدفع استمرار عدمه) أى عدم ذلك الأمر الذى يتوهم طرده على ماتحقق وجوده (الأصلى) صفة للعدم (لأن موجب الوجود ليس موجب بقائه) فان البقاء استمرارالوجود وصفته ، وعلة الموصوف لايجب أن يكون علة لصفته ، والمراد نفى لزوم الاتحاد بينهما ، لا للزوم المغايرة ، فلا يرد أنه لم لايجوز أن يكون علة الوجود علة البقاء ، وهذا القدركاف فى التعليل ، لأن حجية الاستصحاب موقوفة على كون موجب الوجود موجب البقاء ، لأن حاصله ابقاء ماقد تحقق لموجب على ما كان ، وليس عندنا الا العلم بوجود الموجب للوجود فيما سبق ، فلو كان يلزم كون موجب الوجود موجب البقاء كان ذلك دليلا على البقاء . وحيث لم يلزم لم يكن للبقاء دليل ، ولذا قال (فالحكم ببقائه) أى الوجود (بلا دليـل) فذكر استمرار العدم فى مقام الدفع لثبوت أمر طارئ على ماتحقق وجوده انما هو أمر مبنى على ظاهر الحال ، وهو ابقاء ما كان على ما كان ، فان العقل اذا تردد بين بقاء الشيء وزواله ولم يكن عنـده مايدل على الزوال كان الراجح من الاحتمالين عنده البقاء . (قالوا) أى القائلون بحجيته مطلقا : الحكم بالبقاء أمر (ضرورى لتصرفات العقلاء) أى لصدور تصرفاتهم (باعتباره) لولاه لما صدرت عنهم ، ثم بينها بقوله (من ارسال الرسل والكتب والهدايا) من بلد الى بلد الى غيرذلك ، ولولا الحكم الظنى ببقاء المرسل اليه مثلا لكان ذلك منعها (ومنهم) أى من القائلين بحجيته مطلقا (من استبعده) أى كونه حجة بالضرورة (فى محـل النزاع) فانه لوكان ضروريا لما نازع فيه جم غفير من العلماء (فعدلوا الى أنه لو لم يكن حجة لم يجزم ببقاء الشرائع مع احتمال الرفع) أى طريان الناسخ ، واللازم باطل (و) الى (الاجماع) أيضا (عليه) أى على الاستصحاب على مايظهر اعتباره فى فروع المذاهب كما (فى نحو بقاء الوضوء والحدث والزوجية والملك مع طرو الشك) فى طريان الضد * (وأجيب) عن الأول (بمنع الملازمة لجوازه) أى الجزم ببقائها والقطع بعدم نسخها (بغيره) أى بدليل آخر غـير الاستصحاب (كتواتر ايجاب العمل فى كل شريعة بها) أى بتلك الشريعة لأهلها (الى ظهور الناسخ وتلك الفروع) ليست مبنية على الاستصحاب بل (لأن الأسباب توجب أحكاما) من الوضوء والحدث والزوجية والملك وغيرذلك (ممتدة الى ظهور الناقض) فكأن الشارع قال أوجبت العمل

بموجب هذه الشرائع مستمرا الى أن يظهر الناسخ وأثبت هـذه الأسباب أحكاما ثابتة مستمرّة الى ظهور نواقضها (شرعا) فعلى هذا بقاؤها أيضا منصوص عليه كأصل ثبوتها ، فلا حاجة الى التمسك بالاستصحاب (واعلم أن مدار الخلاف) فى كون الاستصحاب حجة أولا (على أن سبق الوجود مع عدم ظنّ الانتفاء هل هو دليل البقاء) أولا (فقالو) أى الشافعية ومن وافقهم (نعم فليس الحكم به) أى بالاستصحاب حكما (بلا دليل . و) قال (الحنفية لا ، اذ لا بدّ فى الدليل من جهة يستلزم بها) المطلوب (وهى) أى الجهة المستلزمة له (منتفية فتفرّعت الخلافيات) بين الحنفية والشافعية (فيرث المفقود) من مات ممن يرثه فى غيبته (عنـده) أى الشافعى باستصحاب حياته الموجبة لاستحقاق الارث (لاعنـدهم) أى الحنفية ، لأن الارث من باب الاثبات ، وحياته بالاستصحاب لاتوجب استحقاقه (ولا يورث لأنه) أى عدم الارث (دفع) لاستحقاق الارث فيثبت الاستصحاب (وعلى ماحققنا) من أنه ليس حجة أصلا ، فان الدفع استمرار عدمه الأصلى ، واليه أشار بقوله (عدمه) أى الارث (أصلىّ لعدم) ثبوت (سببه) أى الارث (اذ لم يثبت موته) أى المفقود (ولا صلح على انكار) اذ لاصحة له مع انـكار المدّعى عليه عنـد الشافعى (لاثبات استصحاب براءة الذمة) يعنى أن فائدة الصلح حصول براءة ذمة المدّعى عليـه بسببه وهو حاصل بدون الصلح ، ولاشك أن براءة الذمة هو الأصـل فالاستصحاب الذى هو ابقاء ما كان على ما كان يثبتها فلا يترتب على هـذا الصلح فائدة ولا صحة للعقود بدون الفائدة فلاصلح على الانـكار ، وهذا الاستصحاب حجة للمدّعى عليه على المدّعى لاثبات براءة ذمة المدّعى عليه عند من يحتجّ به فى الاثبات (كاليمين) أى كما أن اليمين لاثبات براءة الذمة (وصحّ) الصلح على الانـكار (عندهم) أى الحنفية ، لأن الاستصحاب لا يصلح حجة للاثبات فلا يثبت براءة ذمة المدّعى عليه بالاستصحاب (ولم تجب البينة على الشفيع) على اثبات ملك المشفوع به لانـكار المشـترى الملك المشفوع به للشفيع عنـد الشافعى لأنه متمسك بالأصل ، فان اليد دليل الملك فى الظاهر والتمسك بالأصل يحصل للدفع والالزام جميعا عنده (ووجبت) البينة المذكورة (عندهم) أى الحنفية ، لأن التمسك بالأصل لا يصلح للالزام الى غير ذلك من الخلافيات * قد فرغ من المبادئ والأدلة السمعية وشرع فى مباحث الاجتهاد فقال :

## المقالة الثالثة فى الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والافتاء

(هو) أى الاجتهاد (لغـة بذل الطاقة) أى اسـتفراغ القوّة بحيث يحسّ بالعجز عنـد المزيد (فى تحصيل ذى كلفـة) أى مشقة ، يقال : اجتهـد فى حمل الصخرة

ولا يقال اجتهد فى حمل النواة (واصطلاحا : ذلك) أى بذل الطاقة (من الفقيه) وقد مر تفسيره فى أوّل الكتاب (فى تحصيل حكم شرعى ظنى) فبذلها من غيره كالعامى خارج عن الاجتهاد وخرج أيضا بذل طاقة الفقيه فى غير حكم كالعبادة مثلا ، وبذله طاقته فى حكم غير شرعى من حسى أو عقلى ، وانما قال ظنى لأن القطعى لا اجتهاد فيه ، وسيأتى الكلام عليه . وفى قوله حكم اشعار بأن استغراق الأحكام ليس بشرط فى تحقق حقيقة الاجتهاد كما لا يلزم احاطة المجتهد جميع الأحكام ومداركها بالفعل ، لأن ذلك خارج عن طوق البشر (ونفى الحاجة الى قيد الفقيه) كما ذكره التفتازانى (للتلازم بينه) أى بين الفقيه (وبين الاجتهاد) فانه لا يصير فقيها الا به ولذا لم يذكره الغزالى والآمدى (سهو لأن المذكور) فى التعريف انما هو (بذل الطاقة لا الاجتهاد) وكيف يذكر الاجتهاد فى تعريف نفسه ، وكأن المصنف أغمض عن هذا (ويتصوّر) بذل الطاقة (من غيره) أى الفقيه (فى طلب حكم) شرعى ، ولا يبعد أن يقال بذل الوسع لا يتحقق الا بتحصيل جميع ما يتوقف عليه أستنباط ذلك الحكم ، وعند ذلك يصير مجتهدا فيه فتأمل (وشيوع) اطلاق (الفقيه لغيره) أى المجتهد (ممن يحفظ الفروع) انما هو (فى غير اصطلاح الأصول ، ثم هو) أى هذا التعريف ليس تعريفا للاجتهاد مطلقا ، بل هو (تعريف لنوع من الاجتهاد) وهو الاجتهاد فى الحكم الشرعى العملى الظنى (لأن ما) يقع من بذل الوسع (فى العقليات) من الأحكام الشرعية الاعتقادية (اجتهاد) عند الأصوليين (غير أن المصيب) فيها من المخالفين (واحد) باتفاق المصوّبة والمخطئة (والمخطىء آثم ، والأحسن) فيها (تعميمه) أى التعريف بحيث يعمّ العمليات والاعتقاديات ظنية كانت أو قطعية (بحذف) قيد (ظنى) من التعريف . (ثم ينقسم) الاجتهاد (من حيث الحكم) الذى يتعلق به (الى) اجتهاد (واجب (عينا على) المجتهد (المسئول) عن حكم حادث (اذا خاف) أى المجتهد (فوت الحادثة) أى فوت آداء ما وجب على المستفتى فى تلك الحادثة على غير الوجه الشرعى ، حال عن الحادثة : أى وقوعها على خلاف الشرع فانه يتعين حينئذ على المسئول الاجتهاد فيها فورا لأن حوالة المستفتى الى مجتهد آخر يوجب فوتها (وفى حق نفسه اذا نزلت الحادثة به) معطوف على قوله على المسئول : أى والى واجب وجوبا عينيا لحق نفسه ، فكلمة فى تعليلية ، وحينئذ إن خاف فوت الحادثة يجب الاجتهاد عليه فورا والا على التراخى (وكفاية) معطوف على عينا : أى والى اجتهاد واجب كفاية على المسئول فى حق غيره (لو لم يخف) فوت الحادثة على غير الوجه (وثم غيره) من المجتهدين فيتوجه الوجوب على جميعهم حتى لو أمسكوا مع اقتدارهم على الجواب أثموا ، واليه أشار بقوله (فيأثمون بتركه) أى الاجتهاد حيث لا عذر لهم (ويسقط) الوجوب عن الكل

( بفتوى أحدهم ، وعلى هذا ) أى على سقوط الوجوب بفتوى أحدهم لو أن مجتهدا ظن خطأ المفتى فيما أصاب به (لايجب على من ظنه) أى الجواب (خطأ) الاجتهاد فيه لسقوط الوجوب بذلك الاجتهاد المظنون كونه خطأ اذا كان فى قضيته شهود يحصل الغرض ببعضهم ، ذكروا أنه يجب الاجابة اذا طلب الأداء من البعض فيحتاج الى اتيان الفرق ، وقيل العلة أن الفتوى تحتاج الى تأمل وفكر والمشوشات كثيرة بخلاف الشهادة ، وفيه مافيه (وكذلك حكم تردد بين قاضيين) أى اذا رفعت قضية اليهما وجب الحكم وفصل الخصومة عليهما كفاية ، ان تركا أثما وان حكم أحدهما سقط عنهما فالمشبه الحكم المتردد بين القاضيين ، والمشبه به المشار اليه بقوله كذا الاستفتاء المتردد بين المجتهدين ، ومن قيد كون القاضيين فى هذا المحل مجتهدين مشتركين فى النظر فى الحكم المذكور وجعل وجه الشبه وجوب الاجتهاد عليهما كفاية ، فقد ارتكب تكرارا مع أنه لايبقى حينئذ للقضاء والحكم مدخل (أيهما حكم بشرطه) المعتبر شرعا (سقط الوجوب عنهما (ومندوب) معطوف على واجب وهو مايقع (قبلهما) أى قبل وجوبه عينا ووجوبه كفاية لما ذكر أو قبل السؤال ونزول الحادثة به ليكون حاضرا عنده فينفعه عند الحادثة ، ومناسب الوجه الثانى قوله (ومع سؤال فقط) من غير نزول الحادثة (و) الى (حرام) وهو الاجتهاد (فى مقابلة) دليل (قاطع) من (نص) كتاب أوسنة (أو اجماع وشرط مطلقه) أى الاجتهاد فى حق المجتهد (بعد صحة ايمانه) بما يجب أن يؤمن به اجمالا أوتفصيلا ( معرفة محال جزئيات مفاهيم الألقاب الاصطلاحية المتقدمة للمتن من شخص الكتاب والسنة) قد سبق أن للكتاب مفهوما كليا هو اللفظ العربى المنزل للتدبر والتذكر المتواتر وللسنة كذلك من قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره ، وشخص كل واحد منهما ماصدق عليه ، وكلمة من بيانية للمتن المطلق ، وكأنه مأخوذ من المتون المصنفة فى العلوم المبينة بالشروح والحواشى المأخوذة من المتن بمعنى الظهر ، فان ظهر الشىء أصله ، اذ الألقاب الاصطلاحية بدل الألفاظ المصطلحة للأصوليين ، وانما سميت ألقابا لدلالتها على مسمياتها على وجه يشعر بمعان مقصودة للأصولى من تلك المسميات تشبها لها بالألقاب التى هى نوع من الأعلام دالة على مدح أوذم * ولاشك أن لتلك الألقاب مفهومات كلية ، ولتلك المفهومات أفراد هى جزئياتها ، ولتلك الجزئيات محال هى الآيات والتراكيب المعينة المشتملة عليها ، فمعرفة المحال المذكورة من شخص الكتاب والسنة شرط فى مطلق الاجتهاد ، ويحتمل أن تكون من تبعيضية ، فان المحال المذكورة بعض من شخص الكتاب والسنة ، ويؤيد الأول قوله فيما بعد من التواتر (فى الظهور كالظاهر والعام والخفاء كالخفى ، والمجمل : وهى أقسام اللغة متنا واستعمالا) * فان قلت : قوله فى الظهور

بم يتعلق ؟ وكيف جمع بين الظاهر والعامّ ؟ وكيف اكتفى بما ذكر ؟ وقد ذكر فى المبادئ اللغوية للمفرد انقسامات باعتبار ذاته ودلالتـه ومقايسته لمفرد آخر، ومدلوله واستعماله ، واطلاقه وتقييده ، وجعل الظاهر والنصّ والمفسر والمؤوّل والمحكم من تقسيمه من اعتبار ظهور الدلالة . والخفىّ المشكل ، والمجمل والمتشابه من تقسيمه باعتبار الموضوع له * قلت : أما قوله فى الظهور فتعلق بقوله الاصطلاحية ، فكأنه قال : الألقاب المصطلحة فى جانب الظهور وفى جانب الخفاء أو بقوله المتقدّمة ، والمآل واحد ، ولم يرد بالظهور ماهو مصطلح الأصول حتى يستشكل بجمع العامّ مع الظاهر . بل المعنى اللغوى . ولاشك أن كل واحد من الأقسام المذكورة فى كل واحد من التقسيمات المذكورة لايخلو من أن يكون ظاهرا بحسب الفهم أوخفيا ؛ بل ذكر العامّ مع الظاهر إشعار بأنه لم يرد بالظهور ماهو المصطلح ، وأما الاكتفاء فلأنه ليس بصدد تفصيل الأقسام ، وانما ذكر ماذكره على سبيل التمثيل ، وقوله متنا واستعمالا تمييزان عن نسبة الأقسام الى اللغة ، فان اللغة ، وهو اللفظ الموضوع تارة ينقسم باعتبار وضعه ، فالخارج من هذا التقسيم أقسامها متنا ، وتارة باعتبار استعمالها ، فالخارج من أقسامها استعمالا ، وكونهما متعلقين بالظهور والخفاء خلاف الظاهر ، والمراد بمعرفتها أن يتمكن من الرجوع اليها عند طلب الحكم كما جزم به غير واحـد : منهم الامام الرازى ، ثم قيـل هو من الكتاب خمسمائة آية مشى عليها الغزالى وابن العربى ، ومن السنة خمسمائة حديث ، وقيل : ثلاثة آلاف . وعن أحمد ثلثمائة ألف على الاحتياط والتغليظ فى الفتيا . وقال الشيخ أبو بكر الرازى : لايشترط استحضار جميع ماورد فى ذلك الباب ، اذ لايمكن الاحاطة ، وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة فى مسائل كثيرة ولم يستحضروا فيها المنصوص حتى رويت لهم فرجعوا اليها ، وأما فى القرآن ، فقيل يتوقف على معرفة الجميع ، لأن المجتهدين يتفاوتون فى استنباط الأحكام من الآيات باختلاف القرائح والأذهان ومايفتحه الله تعالى على عباده . وقيل غالب القرآن لايخلو من أن يستنبط منـه حكم شرعىّ ( لاحفظها ) معطوف على معرفة المحالّ : أى الشرط معرفتها على الوجه المذكور لاحفظها عن ظهر الغيب ، وقيل يجب حفظ ما اختصّ بالأحكام من القرآن . ونقل عن كثير من أهل العلم لزوم حفظ القرآن ، لأن الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه ، ونقل فى المستوعب عن الشافعىّ (وللسند من المتواتر والضعيف والعدل والمستور والجرح والتعديل) قوله وللسند معطوف على قوله للمتن ، يعنى وشرط معرفة محالّ جزئيات مفاهيم الألقاب الاصطلاحية المتقدّمة فى مباحث السنية للسند : أى لابدّ له من معرفة المصطلحات المتعلقة بالسند ، وهو الاخبار عن طريق المتن ، فبعضها أقسام للسند كالمتواتر والضعيف ، وبعضها أقسام لمتعلق السند ، وهو الراوى كالعدل والمستور

والجرح والتعديل ان فسرا بالمجروح والعدل . قالوا : والبحث فى زماننا عن أحوال الرواة مع طول المدّة وكثرة الوسائط كالمتعذر ، فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة المعروف صحة مذهبهم فى التعديل والجرح (وعـدم القاطع) بالرّفع عطفا على المعرفة ، وهو الدليل القطعيّ المتحقق فى محلّ الحكم (و) عدم (النسخ) لمايقصد استنباط الحكم منه من الكتاب والسنة ، فلزم من هذا معرفة مواقع الاجماع ، لأن الاجماع دليل قطعيّ ، وشرط الاجتهاد أن لا يكون خلاف ماأدّى اليه الاجتهاد مقطوعا به (و) شرط (الخاصّ) بالجرّ عطفا على مطلقه (منـه) أى من الاجتهاد معرفة (مايحتاج اليه) المجتهد بالاجتهاد الخاصّ : أى المقيد ببعض الأحكام (من) جملة (ذلك) المذكور من متن الكتاب والسنة والسند ، والظرف حال من الضمير الراجع الى الموصول (فيما) يقع (فيـه) ذلك الاجتهاد ، والخاصّ ظرف للاحتياج (كذا) أى كما ذكرنا من الاقتصار على معرفة مايحتاج اليه فى الخاصّ منه ، ووقع (لكثير) من المشايخ فى بيان هذا الشرط (بلا حكاية عدم جواز تجزى الاجتهاد) فعدم حكايتهم ذلك يدلّ على أنه لم يثبت عندهم خلاف فى جواز التجزّى (كأنهم لايعرفونها) فيه إشارة الى أن حكايته أمر متحقق ، غير أنهم مايعرفونها ، والى أنه ليس لها اشتهار تامّ فهو دليل على قوّة القول بجواز التجزى (وعليه) على جوازه (فرع) أنه يجوز (اجتهاد الفرضى) نسـبة الى الفرائض ، فان النسبة الى الجمع فى علم الفرائض ترده الى الأصل ، والحاق الياء (فى) علم (الفرائض دون غيره) أى من غير أن يجتهد فى غير علم الفرائض من العلوم لعدم بلوغه رتبة الاجتهاد فيها (وقد حكيت) هـذه المسـئلة ذكر فيها الجواز ، وهو قول بعض أصحابنا ومختار الغزالى ، ونسبه السبكى وغـيره الى الأكثر وقال انه الصحيح . وقال ابن دقيق العيد : هو المختار ، وسيذكر المصنف أنه الحق . (واختار طائفة نفيه) أى نفى جواز التجزى (مطلقا لأنه) أى المجتهد (وان ظنّ حصول كل مايحتاجه) أى اليه (لها) أى للمسئلة المجتهد فيها (احتمل غيبة بعضه) أى بعض مايحتاج اليه (عنه) أى المجتهد صلة الغيبة . كلمة ان وصلية ، تقدير الكلام احتمل وان ظنّ ، ثم ردّ هذا التعليل بقوله (وهذا الاحتمال) أى احتمال غيبة بعض المحتاج اليه فى الاجتهاد الخاصّ (كذلك) أى كاحتمال غيبة بعض المحتاج اليه فى الاجتهاد (المطلق) فان كان مانعا من جواز الاجتهاد ههنا كان مانعا هناك ، ثم أشار الى الفرق بينهما بقوله (لكنه) أى الاحتمال المذكور (يضعف فى حقه) أى المجتهـد المطلق لأن غيبة البعض لاتنفد فى حقه (ا) عدم (سعته) التامّة (ويقوى فى غيره ، وقد يمنع التفاوت) بينهما باعتبار القوّة والضعف (بعد كون الآخر) الذى ليس بمجتهد مطلقا (قريبا) من رتبة المجتهد المطلق محصلا فيما يختصّ به فى جميع ماحصله المطلق ؛ ولذلك ترى أن من صرف عمره

فى فنّ واحد أوسع احاطة فيما يتعلق بفنه من المتفنن (بل) المجتهد الخاصّ (مثله) أى المطلق فيه (وسعته) أى المطلق (بحصول موادّ أخرى) لادخل لها فيما يجتهد فيه المجتهد الخاصّ (لاتوجبه) أى التفاوت فى الاحتمال : أى فيما يحتاج اليه المطلوب الخاصّ (فاذا وقع) الاجتهاد (فى) مسئلة (صلوية) أى متعلقة بالصلاة (وفرض) وجود جميع (مايحتاج اليها) المجتهد فيها (من الأدلة والقواعد) المتعلقة بكيفية استنباطها (فسعة الآخر) أى المطلق (بحضور موادّ) الأحكام (البيعيات والغصبيات شىء آخر) لادخل له فى ايجاب التفاوت بين الاجتهاد المطلق والخاصّ فى الصلوية . (وأما ماقيل) من قبل المثبتين للتجزّى (لوشرط) فى الخاصّ ماشرط فى المطلق (شرط فى الاجتهاد العلم بكلّ المآخذ) بما ذكر من الكتاب والسنة (ويلزم) العلم بكل المآخذ (علم كلّ الأحكام فممنوع الملازمة) مابعد الفاء جواب أما ، وخبر الموصول ، يعنى لا نسلم أن العلم بكلّ المآخذ يستلزم العلم بكل الأحكام (للوقف بعده على الاجتهاد) يعنى أن العلم بالأحكام يتوقف بعد حصول العلم بالمآخذ على أمر آخر ، وهو الاجتهاد ، غاية الأمر أنه يحصل بالعلم بالمآخذ التمكن من العلم بالأحكام ، وأما حصول العلم بالأحكام بالفعل فانما يكون بعد الاجتهاد فى كل واحد وهو ظاهر . (وأما العدالة) فى المجتهد (فشرط قبول فتواه) لأنه لايقبل قول الفاسق فى الديانات ، لاشرط صحة الاجتهاد لجواز أن يكون للفاسق قوّة الاجتهاد فله أن يجتهد لنفسه ، ولا يشترط أيضا الحرّية ولا الذكورة ولا علم الكلام ولا علم الفقه .

## مسئلة

(المختار عند الحنفية أنه عليه السلام مأمور) فى حادثة لاوحى فيها (بانتظار الوحى أوّلا) أى فى أوّل زمان وقوع الحادثة (ما كان راجيه) أى مادام كونه راجيا نزول الوحى (الى خوف فوت الحادثة) على غير الوجه الشرعىّ (ثم بالاجتهاد) أى ثم بعد تحقق الخوف مأمور بالاجتهاد (وهو) أى الاجتهاد (فى حقه) صلى الله عليه وسلم (يخصّ) أى الاجتهاد (القياس بخلاف غيره) من المجتهدين فانه لايخصّ اجتهادهم القياس : أما فى القياس فظاهر ، وأما فى غيره (ففى دلالات الألفاظ) أى فقد يكون الاجتهاد فى دلالة الألفاظ على ماهو المراد منها أيضا كما فى المجمل والمشكل ، والخفىّ والمتشابه على قول من يقول : ان الراسخين فى العلم يعلمون تأويله ، فان الخفاء يستدعى كون المراد نظريا محتاجا الى نظر واجتهاد ، وأما النبىّ صلى الله عليه وسلم فالمراد عنده ظاهر بين لايحتاج الى نظر واجتهاد منه (و) فى (البحث عن

مخصص العامّ ، والمراد من المشترك وباقيها ) أى وباقى الأقسام التى فى دلالتها خفاء من المجمل وأخواته : أما البحث عن مخصص العامّ فلأن احتمال التخصيص غير التخصيص بعيد ، ولذا قيل : مامن عامّ إلا وخصّ منه البعض وأما البحث عن المراد من المشترك فلابدّ منه وهوظاهر ، وكلّ ذلك ظاهرعنده صلى الله عليه وسلم لايحتاج الى نظر وفكر ( و)فى (الترجيح) لأحد الدليلين (عند التعارض) بينهما (لعدم علم المتأخر) منهما ، يعنى لابدّ من المتأخر فى نفس الأمرغير أنه ليس بمعلوم عندالمجتهد ، ولايتصورعدم العلم بالمتأخر فى حقه صلى الله عليه وسلم ، ( فان أقرّ ) صلى الله عليه وسلم على ماأدّى اليه اجتهاده عند خوف فوت الحادثة ( أوجب) إقراره عليه (القطع بصحته) أى بصحة ماأدّى اليه اجتهاده لأنه لايقرّ على الخطأ (فلم تجز مخالفته) أى ماأقرّ عليه (بخلاف غيره من المجتهدين) فانه تجوز مخالفته الى اجتهاد آخر لاحتمال الخطأ والقرار عليه (وهو) أى اجتهاده المقرّ عليه (وحى باطن) على ماعليه فخر الاسلام وغيره ، وسماه شمس الأئمة السرخسى بما يشبه الوحى (والوحى عندهم) أى الحنفية أربعة : (باطن) وهو (هذا ، وظاهر) وهو ( ثلاثة : مايسمعه) صلى الله عليه وسلم (من الملك شفاها) من شافهه : أى أدنى شفته من شفته ، والمراد سماعه من الملك بغير وسط مع علمه بأنه ملك ، والمراد به جبريل عليه السلام لقوله تعالى ـ قل نزّله روح القدس ـ مع قوله تعالى ـ نزل به الروح الأمين ـ (أو) ما (يشير اليه) الملك ، فقوله يشير معطوف على يسمع ( إشارة مفهمة) للمراد من غير بيان بالكلام (وهو) أى هذا القسم من الوحى (المراد بقوله) صلى الله عليه وسلم ( ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستوفى رزقها ، الحديث) فى القاموس : النفث كالنفخ ، وأقلّ من التفل ، والمراد إلقاء معنى فى القلب كالنفخ ، وأقلّ من التفل ، والروع بالضمّ : القلب ، أوموضع الفزع منه (أو) ما (يلهمه ، وهو) أى الالهام (القاء معنى فى القلب بلا واسطة عبارة الملك واشارته مقرون ) بالرّفع على أنه صفة لالقاء ، أو بالجرّ على أنه صفة لمعنى (بخلق علم ضرورىّ أنه ) أى ذلك المعنى (منه تعالى) وأن مع اسمه وخبره متعلق العلم الضرورى : أى القاء المعنى على الوجه المذكور (وجعله وحيا ظاهرا) مع خفائه (اذ فى) الوحى الظاهر الذى يسمعه من (الملك) شفاها (لابدّ من خلق) العلم (الضرورى أنه) أى الذى جاء بالوحى (هو) أى الملك ، فشاركه فيما هومدار الأمر ، وان خالفه بعدم المشافهة فهو جدير بأن يلحق به فى الظهور (ولذا ) أى ولكون إلهامه صلى الله عليه وسلم وحيا ظاهرا ( كان حجة قطعية عليه) صلى الله عليه وسلم (وعلى غيره ) كما أن الشفاهى والاشارىّ حجة عليهما (بخلاف إلهام غيره) من المسلمين فانه ليس بوحى . وقال الشارح

فيه أقوال : أحدها حجة فى حق الأحكام بالنسبة الى الملهم وغيره ، وهـذا فى الميزان معزوّ الى قوم من الصوفية ، بل عزى الى صنف من الرّافضة لقبوا بالجعفرية أنه لاحجة سواه . ثانيها حجة عليه لاعلى غـيره : أى يجب على الملهم العمل به ، ولايجوز أن يدعو اليه غـيره ، وعزاه فى الميزان الى عامّة العلماء ، ومشى عليه الامام السهروردى ، واعتمده الامام الرازى فى أدلة القبلة وابن الصباغ من الشافعية ، قال : ومن علامته أن ينشرح له الصـدر ، ولايعارضه معترض من خاطر آخر . (ثالثها) أى ثالث الأقوال فى إلهام غيره وهو (المختار فيه) أى فى الهام غيره أنه (لاحجة عليـه) أى على الملهم (ولا) على (غـيره لعدم مايوجب نسبته) أى نسبة ماألهم به (اليه تعالى) * فان قيل : الموجب موجود ، وهوالعلم الضرورى بأنه من الله تعالى * قلنا : ليس بمعصوم من أن يكون مايحسبه من الله تعالى بالضرورة من الشيطان فى نفس الأمر فلا يعتمد عليـه إلا إذا قام له حجة من الـكتاب أوالسنة (والأكثر) أى أكثر أهل العلم على أنه صلى الله عليـه وسلم كان مأمورا (بالاجتهاد مطلقا) فى الأحكام الشرعية والحروب والأمور الدينية من غـير تقييد بشىء منها ، أومن غيرتقييد بانتظار الوحى ، وهو مذهب عامّة الأصوليين ومالك والشافعى وأحـد وعامّة أهل الحديث ، ونقل عن أبى يوسف : كذا نقل الشارح عن شرح البديع * (وقيل) القائل الأشاعرة وأكثر المعتزلة والمتكلمين (لا) يصحّ أن يكون صلى الله عليـه وسلم مأمورا بالاجتهاد فى الأحكام الشرعية . ثم عن الجبائى وابنه أنه غـير جائز عليه عقلا . وعن غيرهما جائزعقلا ولـكنه لم يتعبد به شرعا ، وقيـل كان له الاجتهاد فى الأمور الدينية والحروب دون الأحكام (وقيل) كان له الاجتهاد (فى الحروب فقط) وهو محكىّ عن القاضى والجبائى (لقوله تعالى ــ عفا الله عنك) لم أذنت لهم ــ عوتب على الاذن لماظهر نفاقهم فى التخلف عن غزوة تبوك ، ولاعتب فيما عن الوحى ، فكان عن اجتهاد لامتناع كونه عن تشه ، ودفعه السبكى بأنه كان مخـيرا فى الاذن وعدمه . قال تعالى ــ فاذن لمن شئت منهم ــ فلما أذن أعلمه بما لم يطلع عليه من شرّهم أنه لولم يأذن لهم لقعدوا ، وأنه لاحرج عليه فيمافعل ولاخطأ . قال القشيرى : ومن قال : العـفو لا يكون الاعن ذنب فهو غير عار بكلام العرب ، وانما معنى ــ عفاالله عنك ــ لم يلزمك ذنب كما عفا فى صدقة الخيل ولم يجب عليهم ذلك قط . وقال الـكرمانى : انه عتاب على ترك الأولى (و) لقوله تعالى (لولا كتاب من الله سبق) لمسكم فيما أخـذتم عذاب عظيم ــ فانها نزلت فى فداء أسارى بدر ، فانه قال صلى الله عليـه وسلم لأبى بكروعمر ماترون فى هؤلاء الأسارى ؟ فقال أبو بكر : هم بنو العمّ والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتـكون لناقوّة على الـكفار فعسى الله أن يهديهم للاسلام ، فقال رسول الله صلى الله

عليه وسلم : ما ترى يابن الخطاب ؟ قال قلت لايارسول الله ماأرى الذى رأى أبو بكر ولكن أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم ، فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه ، وتمكنني من فلان نسيب لعمر فأضرب عنقه ، فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها ، فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ماقال أبو بكر ولم يهو ماقلت ، فلما كان من الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وأبو بكر قاعدان يبكيان ، قلت : يارسول الله أخبرنى من أىّ شىء تبكى أنت وصاحبك ؟ فان وجدت بكاء بكيت والا تباكيت لبكائكما ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أبكى للذى عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض علىّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة : شجرة قريبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنزل الله عزّ وجلّ — ما كان لنبىّ — الى قوله — فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا — ، فأحلّ الله الغنيمة لهم . وقال صلى الله عليه وسلم « لو نزل العذاب مانجا إلا عمر » : فدلّ على أن أخذه صلى الله عليه وسلم الفداء كان بالاجتهاد ، وكان ذلك الاجتهاد خطأ ، لأنه لوكان صوابا لما ترتب عليه العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب * فان قلت : كيف يترتب عليه وقد تقررّ أن المخطئ فى الاجتهاد له أجر واحد * قلت : الأجر على تقدير أن لا يكون خلاف ماأدّى اليه ظاهرا ، فأما اذا كان ظاهرا فلا ، بل يستحق المجتهد العذاب ، ألا ترى أن المبتدعة قد كانوا مجتهدين ، فحيث كان خلاف رأيهم ظاهرا استحقوا العذاب ، حيث قال صلى الله عليه وسلم « كلهم فى النار إلا واحدة » بعد قوله « ستفترق أمتى ثلاثا وسبعين فرقة » . ومنهم من قال معنى سبق الكتاب أنه كتب فى اللوح أن لا يعذب المخطئ فى الاجتهاد ، ويرد عليه تعذيب المبتدعة . وقد يجاب بتخصيص عدم العذاب بما إذا لم يكن فى العقيدة * فان قلت : إذا كانت الحكمة فى عدم تعذيب المخطئ أنه بذل وسعه فى طلب الصواب ، فلايفترق الحال بكون المجتهد فيه عمليا أواعتقاديا * قلت فى الاعتقاد لم يكن المحلّ صالحا للاجتهاد لوجود النصوص المفيدة للقطع . والشارع قد منعهم عن الخوض فى ذلك (وقد قلنا به) أى بكونه مأمورا بالاجتهاد فى الحروب (وثبت) اجتهاده (فى الأحكام) الشرعية (أيضا بقوله) صلى الله عليه وسلم (لو استقبلت من أمرى ماستدبرت لما سقت الهدى) أى لو علمت قبل سوق الهدى ماعلمته بعده من أمرى يريد به ماظهر عنده من المشقة عليه وعلى من تبعه فى سوقه الملزم دوام الاحرام الى قضاء مناسك الحجّ لماسقته ، بل كنت أحرمت بالعمرة ثم أحللت بعد أدائها كما هو دأب المتمتع ، فعلم أنه لم يسق بالوحى والا لم يقل ذلك * وأيضا لايترتب الجزاء عنهم ، أعنى سوق الهدى على الشرط ، أعنى العلم بما ذكر قبل السوق لولم يكن عاملا بالاجتهاد ، لأن القائل بموجب الوحى علمه بالمصلحة كعدم علمه بها

(وسوقه) الهدى (متعلق حكم المندوب) لأنه لم يفعل فى أداء المناسك تقريبا الا الواجب أو المندوب ، وقد علم عدم الوجوب فتعين الندب (وهو) أى الندب (حكم شرعىّ) فثبت اجتهاده فى الأحكام أيضا (ولأنه) أى الاجتهاد (منصب شريف) حتى قيل انه أفضل درجات أهل العلم ، فاذا (لايحرمه) أفضل أهل العلم (وتناله أمته) فان حرمانه مع عدم حرمان الأمة بعيد عن دائرة الاعتبار (ولأكثرية الثواب لأكثرية المشقة) . ولاشك أن تحصيل العلم بالحكم الشرعى ثم العمل به أكثر مشقة من العمل بدون الاجتهاد فيكون أكثر ثوابا فكان لائقا بشأنه الشريف : وهذا الذى ذكر من أكثرية الثواب لأكثرية المشقة هو مقتضى الأصل والقياس . فلا ينافيه ماوقع فى بعض الخصوصيات من كون ثواب ماليس فيه مشقة أكثر من ثواب مافيه المشقة كالكلمتين الخفيفتين على اللسان الثقيلتين فى الميزان . (وأما الجواب) عن هذا الدليل كما أشار اليه ابن الحاجب وقرّره القاضى (بأن السقوط) أى سقوط الاجتهاد فى حقه صلى الله عليه وسلم (للدرجة العليا) الاضافة بيانية ، وهى الوحى ، فان متعلقه أعلى من متعلق الاجتهاد لكونه مقطوعا به ابتداء (لايوجب نقصا فى قدره وأجره) أما فى قدره فظاهر لأنه أريد له الدرجة العليا ، وأما فى أجره فلأنه حينئذ يعطى أجرا عظيما مناسبا لتلك الدرجة (ولا) يوجب السقوط المذكور (اختصاص غيره بفضيلة ليست له) لكون الاجتهاد نظرا الى هذا المعنى فضيلة بالنسبة الى غيره ، لابالنسبة اليه تنزل من الدرجة العليا (فقيل) جواب أما (ذلك) أى سقوط الأدنى للأعلى انما يكون (عند المنافاة) بينهما (كالشهادة مع القضاء والتقليد مع الاجتهاد) فانه سقوط وجوب أداء الشهادة على القاضى لوجوب ماهو أعلى منه ، وهو القضاء فانهما لايجتمعان ، فلذلك سقط وجوب التقليد ومن وجههما ظاهر ، وما نحن فيه ليس كذلك لجواز أن يجتهد ثم يقرّره الوحى (والحق أن ماسوى هذا) أى ماسوى الدليل المعنوى المدلول عليه بقوله منصب شريف الى قوله لأكثرية المشقة (لايفيد محلّ النزاع ، وهو) أى محلّ النزاع (الايجاب) أى ايجاب الاجتهاد عليه فيما لا نصّ فيه ، وفيه إشارة الى أن هذا يفيد ، لأن الاجتهاد الواقع على وجه الفرضية أشرف ، وثواب الفرض أكثر ، وأما الأدلة النقلية فلا تفيد الا وقوع الاجتهاد ولا يدلّ وقوعه فرضا كما سيشير اليه ، وناقش الشارح فى كون محلّ النزاع الوجوب فقط ، ونقل عن المعتمد مادلّ على النزاع فى الجواز ، وعن الماوردى أن الأصحّ التفصيل فى حق الناس الوجوب لأنهم لايصلون الى حقوقهم بدونه ، وفى حقوق الله تعالى عدم الوجوب وهذا يؤيده المصنف . وعن أبى هريرة أن فى وجوب الاجتهاد عليه بعد جوازه له وجهين ، وأنه صحح الوجوب . وعن بعضهم أنه غير

جائز عقلا ، ولعلّ المصنف حقق من طريق النقل أن كل من قال بالجواز ممن يعتدّ بكلامه قال بالوجوب : فيرجع الخلاف الى الامتناع والوجوب ، فلا بدّ أن يكون كل دليل فى هذ المقام دالا على أحدهما (وأما هذا) الدليل المعنوىّ وان أفاد محلّ النزاع (فقد اقتضت) أى فيقال فيه ان الاستدلال بنيل الأمة شيئا من الفضائل والثواب على نيله ذلك غير مسلم لأنه قد اقتضت (رتبته صلى الله عليه وسلم مرّة سقوط ما) يجب (على غيره كحرمة الزيادة) من الزوجات (على الأربع) فهذه الحرمة حكم ثابت فى حق الأمة ساقط فى حقه لجواز الزيادة له (ومرّة) اقتضت رتبته عليه السلام (لزوم ماليس) بلازم (عليهم) كمصابرة العدوّ ، وان كثر عددهم ، بخلاف الأمة فانها لاتلزمهم ان زاد عدد الكفار على الضعف ، وانكار المنكر ، وتغييره مطلقا لكونه موعودا بالحفظ والعصمة ، وغيره انما يلزمه بشرطه ، وكالسواك والتهجد الى غير ذلك ، فلا يقاس حاله بحال غيره ، فلا بدّ فى إثبات حكم فى حقه من وجود مقتض يخصه (فالشأن فى تحقيق) وجود (خصوصية المقتضى فى حقه فى) خصوصيات (الموادّ وعدمه) أى عدم خصوصية المقتضى بحذف المضاف ، ان وجدنا مايقتضى إثبات حكم فى حقه أثبتناه والا فلا (وغاية مايمكن) أن يقال فيما نحن فيه (أنها) أى أدلة المثبتين (لدفع المنع) أى تدفع منع الجواز ، فيثبت الجواز لعدم الامتناع (فيثبت الوجوب ، اذ لا قائل بالجواز دونه) أى الوجوب ، يعنى لولم يجب الاجتهاد عليه على تقدير الجواز لثبت جواز بلا وجوب ، وهومنفى باجماع المجتهدين ، لأن القائل بالامتناع نفاه ، وكذلك القائل بالوجوب ، ولا مجتهد سوى الفريقين . احتجّ (المانع) لاجتهاده صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى (وماينطق عن الهوى ان هو) أى الذى ينطق به من الشرائع (الا وحى يوحى) ومايؤدى اليه الاجتهاد ليس بوحى ※ (أجيب بتخصيصه) أى بتخصيص المنفىّ فى الآية (بسببه) أى بما يدلّ عليه سبب نزولها ، وهو ردّ ما كانوا يقولونه فى القرآن انه افتراء ، فيختصّ بما بلغه ، وينتفى العموم الذى هو مناط الاستدلال ، واليه أشار بقوله (لنفى دعواهم افتراءه) عطف بيان بسببه ، فالمراد فى قوله تعالى ان هو القرآن (سلمنا عمومه) أى عموم النفىّ فى قوله تعالى — ان هو — بحيث يعمّ كل ماينطق به (فالقول) الناشىء (عن الاجتهاد ليس عن الهوى ، بل) هو ناشئ (عن الأمر به) أى بالاجتهاد ، لأنه أمره بالعمل بما أدّى اليه اجتهاده (وهذا) أى إدخال ماأدّى اليه الاجتهاد فى الوحى الموحى بالتأويل المذكور (وان كان خلاف الظاهر ، وهو) أى الظاهر (أن ماينطق به نفس مايوحى اليه) لا أمر مندرج تحت عموم وحى أثبت بالدليل ، لكن (يجب المصير اليه للدليل المذكور) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « لو استقبلت من أمرى » : الحديث ونحوه مما يدلّ على

أنه نطق بما أدّى اليه اجتهاده فى الأحكام ، فلا بدّ من ادراجه تحت الوحى لئلا يناقض الآية (ولا يحتاجه الحنفية) أى لايحتاجون الى ارتكاب خلاف الظاهر كغيرهم على ماعرفت (إذ هو) أى ما أدّى اليه اجتهاده صلى الله عليه وسلم (وحى باطن) عندهم * فان قلت حمل الوحى المذكور على مايعمه خلاف الظاهر * قلت مع ملاحظة مادلّ على كونه خلاف الظاهر. (قالوا) أى المانعون ثانيا (لو جاز) اجتهاده (جازت مخالفته) لمجتهد آخر اذا أدّى اجتهاده الى خلاف رأيه لاحتمال الخطأ فى الاجتهاد (وتقدّم مايدفعه) من أن اجتهاده وحى باطن ليس كاجتهاد غيره ، أو ان اجتهاده ناشىء عن الأمر به ، وأمره بالاجتهاد فى حقّ الناس يستلزم أمر الناس باتباعه فيما أدّى اليه اجتهاده . و(قالوا) ثالثا (لوأمر به) أى بالاجتهاد (لم يؤخر جوابا) احتاج الناس اليه منتظرا للوحى بل كان يجتهد فيجيب من غير انتظار له (وكثيرا ما أخر) أى أخر تأخيرا كثيرا ، فقوله كثيرا منصوب على المصدرية ، قدّم على عامله ، وكلمة ما مزيدة تفيد ماقبلها وثاقة وقوّة فيما قصد منه * (الجواب) أنه (جاز) أن يكون التأخير (لاشتراط الانتظار) أى لكون الانتظار للوحى فى مدّة معلومة عنده شرطا فى اجتهاده صلى الله عليه وسلم (كالحنفية) أى اشتراطا كاشتراط الحنفية على ماسبق (أو لاستدعائه) أى الاجتهاد فى تلك الحادثة (زمانا) لغموضه ، فالجواب الأوّل مبنىّ على التأخير لانتظار الوحى ، وهذا الجواب مبنىّ على عدم تسليم كون التأخير لانتظار الوحى . (قالوا) رابعا : الاجتهاد لايفيد الا الظن ، و(لايجوز الظنّ مع القدرة على اليقين) فانه يقدر أن يسأل ربه أن ينزل عليه الوحى فى محلّ السؤال ، وسؤاله لايردّ ، فكان قادرا على اليقين الذى هو الوحى * (أجيب بالمنع) يحتمل وجهين : أحدهما منع كونه قادرا على اليقين لجواز أن لايكون مأذونا فى سؤال انزال الوحى ، أو لايجاب على تقدير السؤال لحكمة تقتضيه ، والثانى منع استلزام القدرة على اليقين عدم جواز العمل بالظن ، كيف والعمليات يكفى فيها الظنّ ، والشيخ أراد أن يبحث عن كل واحد منهما فقال (فان) كان المنع (بمعنى أنه) أى اليقين بالوحى (غير مقدور له) صلى الله عليه وسلم بالفعل (فصحيح) أى فهذا المعنى صحيح (لكنه) أى عدم المقدورية له بالفعل (لايوجب النفى) أى نفى القدرة مطلقا لجواز أن يصير قادرا باقداره تعالى ، فالمنع حينئذ لايجوّز الاجتهاد بلا انتظار كما ذهب اليه غير الحنفية فانه كما يمنع عن الاجتهاد القدرة بالفعل كذلك يمنع عنه احتمال صيرورته قادرا باقداره تعالى ، فينبغى أن يكون هذا المنع من قبل الحنفية ، وليس معنى الكلام لايوجب النفى لتعبده بالاجتهاد حتى يعترض عليه بنفى ايجابه اياه بل مراده أن يوجب المنع جواز التعبد وهو ظاهر (بل) باعتبار دلالته على احتمال حصول القدرة لما عرفت يوجب (أن لايجتهد الى اليأس من

الوحى) قطعا ( أو) الى (غلبة ظنه ) أى اليأس (مع خوف الفوت) أى فوت الحادثة المحوجة الى الاجتهاد . قوله مع قيد للمفهوم المردّد للأخير (وهو) أى عدم الاجتهاد الى أحدهما (قول الحنفية ) أى باعتبار المآل ( كل من طريق الظنّ واليقين ) يعنى الاجتهاد والوحى (ممكن فيجب تقديم ) رعاية احتمال (الثانى) يعنى اليقين (بالانتظار فاذا غلب ظنّ عدمه) أى اليقين (وجد شرط الاجتهاد ) وهو غلبة ظنّ اليأس من حصول اليقين بالوحى ، فقوله كل من طريق الظنّ واليقين الى آخره مقول قول الحنفية (وهو) أى قول الحنفية (المختار) لكونه أحوط مع قوّة دليله (وان) كان المنع ( بمعنى جواز تركه) أى ترك طلب اليقين (مع القدرة) عليه ميلا ( الى محتمل الخطأ ) وهو الاجتهاد (مختارا) أى حال كون التارك مختارا فى تركه وميله * وحاصله منع استلزام القدرة على اليقين عدم جواز العمل بالظنّ (فيمنعه) أى الجواز المذكور (العقل) بمقتضى قواعد الشرع من أن اتباع الظنّ خلاف الأصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة ومن أن الظنّ بدل العلم كالتيمم بالنسبة الى الوضوء لايجوز الا عند عدم القدرة على الوضوء ، ومن أن اختيار محتمل الخطأ على مالايحتمله ترجيح للمرجوح ، وهو باطل شرعا وعقلا (وما أوهمه) أى جواز تركه مع القدرة ( سيأتى) ذكره ، و (جوابه ، وقد ظهر من المختار) وهو قول الحنفية المذكور ( جواز الخطأ عليه ، عليه الصلاة والسلام) لأنه لولم يكن احتمال الخطأ فى اجتهاده عليه الصلاة والسلام لكان مثل الوحى فى عدم احتمال الخطأ ، واذن لاوجه للانتظار (الا أنه) عليه الصلاة والسلام ، كلمة إلا بمعنى لكن (لايقرّ عليه) أى على الخطأ (بخلاف غيره) من المجتهدين فانهم قد يقرّون عليه (وقيل بامتناعه) أى امتناع الخطأ فى اجتهاده لتعبده بالاجتهاد ، اذ لامعنى له ، لأن المراد المجيب بالمنع ليس ايجابه نفى التعبد بالاجتهاد حتى يعترض عليه بنفى ايجابه اياه ، بل مراده أن يوجب المنع فى نقل فى الكشف عن أكثر العلماء . وقال الامام الرازى والحليمى انه الحق ، والسبكى انه الصواب والشافعى نص عليه فى الأمّ (لأنه) أى اجتهاده (أولى بالعصمة عن الخطأ من الاجماع لأن عصمته) أى الاجماع (لنسبته) أى الاجماع ( اليه) صلى الله عليه وسلم باعتبار صدوره عن أمته (وللزوم جواز الأمر باتباع الخطأ ) ولا يجوز الأمر به فضلا عن الوقوع ، وجه اللزوم أن الأمّة مأمورون باتباعه فى جميع أحكامه . ومنها ماأدّى اليه اجتهاده وعلى تقدير جواز الخطأ فيه يلزم الأمر باتباع جائز الخطاب يستلزم جواز الأمر باتباع جائز الخطأ والأمر باتباع جائز الخطأ فيه نظر (و) للزوم (الشك فى قوله) فى كونه صوابا أوخطأ لأن المفروض جواز الخطأ فى اجتهاده ؛ فاذا قال بموجب اجتهاده لزم حصول الشك فيه (فيخلّ بمقصود البعثة) وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله تعالى * (أجيب عن هذا) أى الاخلال بالمقصود

(بان المخلّ) بمقصود البعثة (ما) أى الشك (فى) نفس (الرسالة) والشك فى قوله الذى صدر عن الاجتهاد لايستلزم الشك فيها * (و) أجيب (عما قبله) أى قبل هذا الذى أجبنا عنه (بمنع بطلانه) أى الثانى ، وهو جواز الأمر باتباع الخطأ بمعنى جائز الخطأ ، كيف والمجتهد ومن يقلده مأمورون باتباع ماأدّى اليه الاجتهاد اجماعا وهو جائز الخطأ عندنا . ثم ذكر سند المنع بقوله (على أن الأمر باتباعه) أى الاجتهاد (من حيث هو) أى الحكم الاجتهادى (صواب فى نظر العالم) المجتهد ، لامن حيث انه خطأ (وان خالف) ذلك الحكم (نفس الأمر) وهو حكم الله تعالى المعين فى تلك الحادثة * (و) أجيب (عن الأوّل) وهو أنه أولى بالعصمة من الاجماع (بأن اختصاصه) عليه الصلاة والسلام الذى لابدّ له منه حاصل (برتبة النبوّة) ولايخلّ بكماله أن يختص أمته بشرف متابعتهم اياه برتبة كما أشار اليه بقوله (وان رتبة العصمة للأمة) الحاصلة لهم (لاتباعهم) اياه (لايقتضى) باعتبار حصولها لهم (لزوم هذه الرتبة) لهم فى ذكر اللزوم اشارة الى أن أصل العصمة حاصل فيه عليه الصلاة والسلام ، وان لم يكن على وجه اللزوم . ولا شك أن شرف لزومها بالنسبة الى الأمة بسبب الاتباع راجع اليه عليه الصلاة والسلام ، فان لم تكن لازمة (له) لحكمة تقتضيه لاينقص من كماله شيئا (كالامام) يريد الامامة الكبرى (لايلزمه رتبة القضاء) وان كانت مستفادة منه ثم لايعود ذلك عليه بنقص وانحطاط : ولايخفى أنه لوكان رتبة القضاء له مخصوصة بغير الامام كان التنظير على الوجه الأكمل ، لكنه قصد أنه كما لاينقص كمال المتبوع بمساواة التابع اياه فى حكم حصل له بتبعيته اياه كذلك لاينقص اختصاص التابع بحكم حصل له بسبب التبعية ، ثم أشار الى جواب آخر بقوله (وتقدّم مايدفعه) أى الاستدلال الأوّل من قوله فقد اقتضت رتبته عليه الصلاة والسلام مرّة سقوط ماعلى غيره الى قوله والشأن فى تحقق خصوصية المقتضى فى حقه ، فمن قال أن المراد بما يدفعه ماذكر من انه لامنافاة بين مرتبة النبوّة ودرجة الاجتهاد جعل مرجع ضمير يدفعه الجواب لاالاستدلال ، ولزمه كون ذلك الدفع مرضيا للمصنف وهو ضعيف ، لانه لايدفع المنع المذكور فتدبر ، ولايبعد أن يقال فى تحقيق خصوصية المقتضى ان فى جواز الخطأ فى اجتهاد النبى ﷺ اشارة الى أن فكر البشر وان كان فى أعلى الدرجات يحتمل الخطأ ، بخلاف الوحى والله تعالى أعلم (وأيضا) ان كان أدلة الفريقين موجبا للشغب (فالوقوع) أى وقوع الخطأ فى اجتهاده ﷺ (يقطع الشغب) بالسكون : أى النزاع فى الجواز كما عليه الجهور منهم الآمدى وابن الحاجب (ودليله) أى الوقوع قوله تعالى (عفا الله عنك) الآية ، وقوله تعالى (ما كان لنبيّ) أن تكون له أسرى (حتى قال عليه السلام : لو نزل من السماء عذاب مانجا منه إلا عمر) رواه الواقدى فى كتاب المغازى

والطبرى بلفظ « لما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ » وتأويل الآيتين الى خلاف مايدل عليه الظاهر على وجه يخل بكمال بلاغة القرآن من غير ضرورة ملجئة اليه مما لاينبغى أن يقدم عليه أهل العلم مبالغة فى علوّ شأن الأنبياء لان هذا لايخل بعلوّ شأنهم كما عرفت . قال صدر الشريعة فى قوله تعالى ـ لولا كتاب ـ الآية : أى لولا حكم سبق فى اللوح المحفوظ ، وهو انه لايعاقب أحد بالخطأ فى الاجتهاد وكان هذا خطأ فى الاجتهاد لانهم نظروا الى ان استبقاءهم سبب لاسلامهم ، وفداءهم يتقوى به على الجهاد ، وخفى عليهم أن قتلهم أعزّ للاسلام وأهيب لمن وراءهم وأقلّ لشوكتهم ، وردّ هذا القاضى أبو زيد بأنه لو كان خطأ لما أقرّ عليه ، وقد أقرّ حيث قال تعالى : ـ فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ـ وتأويل العتاب ما كان لمن قبلك أن تكون له أسرى حتى يثخن فكان لك كرامة خصصت بها رخصة لولا كتاب من الله سبق بهذه الخصوصية لمسكم العذاب بحكم العزيمة على ماقال عمر انتهى ، وأنت خبير بأن التقرير لم يقع حيث نبه بكونه خطأ : بل دلت الآية على أن حكم الله تعالى فى نفس الأمر كان خلاف ماأدّى إليه ذلك الاجتهاد غير أنه عفا عنهم ، ونسخ ذلك الحكم ، فالحل بعد النسخ لاقبله وتأويل العتاب على الوجه المذكور غير مرضىّ لأنه إذا رخص له فى الفداء كرامة لايبقى للعتاب سبب * فان قلت يجوز أن يكون سببه ترك الأولى ، وهو العمل بالعزيمة دون الرخصة * قلت مثل هذا الوعيد لايلائم ترك الأولى والعمل بالرخصة التى هى كرامة له * فان قلت الوعيد مرتب على المفروض * قلت نعم لكنه يدل أنه على ذلك التقدير كانوا يستحقون العذاب العظيم ، وكيف يستحقونه على ذلك التقدير إن كان لهم أن يأخذوا الفداء رخصة (وبه) أى بالوقوع (يدفع دفع الدليل القائل) اسناد مجازى من قبيل اسناد القول الى سببه ، ولأن الدليل فى الحقيقة أمر معنوى ، وهو مايستلزم العلم به العلم بشىء ، وذلك سبب للقول المذكور (لو جاز) امتناع الخطأ عليه (لكان) ذلك الامتناع (لمانع) عن الخطأ لأنه ممكن لذاته وطبع البشر يقتضيه عادة (والأصل عدمه) أى عدم المانع (بأن المانع) صلة لدفع الدليل المذكور بتعيين المانع عن الخطأ ، وهو (علوّ رتبته وكمال عقله وقوّة حدسه) وهو حصول المقدّمات مرتبة فى الذهن دفعة (وفهمه) صلى الله عليه وسلم ، وقد ذكر هذا الدفع العلامة ، ومع الوقوع لايلتفت الى أمثال هذه التعليلات (وأما الاستدلال) لجواز الخطأ عليه (بقوله) صلى الله عليه وسلم (« وانكم تختصمون الىّ ») فلعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بشىء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا فانما أقطع له قطعة من النار » متفق عليه (وقوله) صلى الله عليه وسلم (أنا أحكم

بالظاهر) قد سبق أنه لاوجود لهذا الحديث غير أنه يؤخذ معناه من الحديث السابق (فليس بشيء) جواب أما ، وخبر المبتدا : أى ليس بشيء يعتدّ به فى اثبات المدّعى لأن الخلاف فى الخطأ فى استنباط الحكم الشرعى على أمارته بأن لا يكون المستنبط مطابقا لحكم الله تعالى المعين فى تلك الحادثة ، ولم يقل أحد إن لله فى كل قضية جزئية تقع فيها الخصومة بين يدى القاضى حكما معينا ان وافقه القاضى فحكمه صواب والا فخطأ ، ولو سلم فليس هذا خطأ فى الاجتهاد لأن أسباب حكم القاضى ليست بأمارات يستنبط منها الخطاب المتعلق بفعل العبد ، وهو ظاهر (وكذا) ليس بشيء (مايوهمه عبارة بعضهم من ثبوت الخلاف) من بيانية للموصول (فى الاقرار على الخطأ فيه) أى الاجتهاد ، يعنى يوهم عبارة بعض الأصوليين أن الذين قالوا بجواز وقوع الخطأ فى اجتهاد النبى ﷺ اختلفوا فى أنه هل يقرّ على الخطأ أم لا ؟ وهذا الوهم ليس بشيء لانه لاخلاف فيه (بل نفيه اتفاق) أى متفق عليه كما صرّح به العلامة وغيره . قال الشارح : ثم قد ظهر سقوط التوقف فى جواز الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم كما ذهب اليه الرازى ، والله تعالى أعلم .

## مسألة

قالت (طائفة لايجوز) عقلا (اجتهاد غيره) صلى الله عليه وسلم (فى عصره عليه الصلاة والسلام ، والأكثر) على أنه (يجوز) اجتهاد غيره فى زمانه (فقيل) يجوز (مطلقا) أى بحضرته وغيبته ، كذا نقل عن محمد بن الحسن ، وهو المختار عند الأكثرين منهم القاضى والغزالى والآمدى والرازى (وقيل) يجوز (بشرط غيبته للقضاة) متعلق بيجوز ، وكذا الولاة دون غيرهم (وقيل) يجوز (باذن خاص) فمنهم من شرط صريحه ، ومنهم من نزل السكوت عن المنع منه مع العلم بوقوعه منزلة الاذن . (وفى الوقوع) اختلفوا . فمنهم من قال (نعم) وقع (مطلقا) حضورا وغيبة (ظنا) أى وقوعا ظنيا لاقطعيا ، واختاره الآمدى وابن الحاجب . قال السبكى لم يقل أحد وقع قطعا ، (و) منهم من قال (لا) أى لم يقع أصلا (والمشهور أنه) أى عدم الوقوع أصلا (للجبائى وأبى هاشم ، و) منهم من مذهبه (الوقف) فى الوقوع مطلقا ، نسبه الآمدى للجبائى (وقيل) الوقف (فى) حق (من بحضرته) عليه الصلاة والسلام (لا) فى حق (من غاب) عنه عليه الصلاة والسلام . (الوقف) منشؤه أنه (لادليل) على الوقوع ولا على عدمه عند الوقف . قال (المانع) للجواز مطلقا : مجتهدو عصره (قادرون على

العلم بالرجوع اليه فامتنع ارتكاب طريق الظن ) وهو الاجتهاد لأن معرفة الأحكام واجبة ، والأصل فيها العلم ولا يعدل عن الأصل الا عند عدم القدرة عليه * ( أجيب بمنع الملازمة ) يعني لا نسلم استلزام القدرة المذكورة الامتناع المذكور منعا مستندا ( بقول أبي بكر ) رضي الله تعالى عنه في حديث أبي قتادة الأنصاري « خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين فذكر قصته في قتله القتيل ، وانه ﷺ قال : من قتل قتيلا فله سلبه . فقمت فقلت من يشهد لي . ثم جلست الى أن قال رسول الله ﷺ : مالك أبا قتادة ؟ فقصصت عليه القصة . فقال رجل من القوم صدق يارسول الله سلب ذلك القتيل عندي فأرضه من حقه » ( لاها الله ) ذا ( « لا يعمد الى أسد من أسود الله تعالى يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه . فقال عليه الصلاة والسلام : صدق ) فأعطه إياه ، فأعطانيه » . قال الخطابي لاها الله ذا بغير ألف قبل الذال ، ومعناه في كلامهم والله ، يجعلون الهاء مكان الواو ، ومعناه لا والله يكون ذا : كذا في شرح السنة ، والخطاب لمن له السلب و يطلب من رسول الله ﷺ ارضاء أبي قتادة من ذلك السلب ، وفاعل لا يعمد و يعطيك ضمير رسول الله ﷺ . قال المحقق التفتازاني : وأما الصيغة فتروى لاها الله باثبات الألف والتقاء الساكنين على حده ، ولاها الله بحذف الألف والأصل لا والله فحذفت الواو وعوض منها حرف التنبيه ، و ينبغي أن يكون هذا مراد من قال يجعلون الهاء مكان الواو ، وأما التقدير فقول الخليل ان ذا مقسم عليه ، وتقديره لا والله الأمر كذا فحذف الأمر لكثرة الاستعمال ، وقول الأخفش انه من جملة القسم وتوكيده له كأنه قال ذا قسمي ، والدليل عليه أنهم يقولون لاها الله ذا لقد كان كذا فيجيبون بالمقسم عليه بعد هذا ، والظاهر أن هذا من أبي بكر رضي الله تعالى عنه بالاجتهاد وهو بحضرته وقد صوّبه ﷺ ، والحديث في الصحيحين ( وتقدم أن ترك اليقين لطالب الصواب ) ميلا ( الى محتمل الخطأ مختارا يأباه العقل ) فلا يحمل صنيع أبي بكر رضي الله تعالى عنه عليه . بل الاعتماد على أنه ان كان خطأ يردّه ﷺ الى الصواب ، فيحصل اليقين كما سيشير اليه ( واجتهاد أبي بكر في هذه الحالة لا يستلزم تخييره ) بين الرجوع الى النبي ﷺ و بين الاجتهاد ( مطلقا ) في الحضور والغيبة للفرق الظاهر بينهما ، فان التخيير في الحضور لا يستلزم ما يأباه العقل لانه ينتهي الى اليقين بتقريره صلى الله عليه وسلم * فان قلت انما ينتهي اليه اذا لم يكن تقريره ﷺ بالاجتهاد * قلت يكفيه اجتهاده صلى الله عليه وسلم بخلاف اجتهاده رضي الله تعالى عنه فانه لا يكفيه بدون تقريره ، واجتهاده ردّ أبا بكر واجتهاده الى الصواب ﷺ وانما اجتهد أبو بكر رضي الله تعالى عنه بحضرته ( لعلمه ) أي أبي بكر ( أنه لكونه بحضرته ان خالف ) الصواب في

اجتهاده (ردّه) أى أبا بكر واجتهاده الى الصواب (فالوجه جوازه) أى الاجتهاد فى عصره ﷺ (للغائب ضرورة) لتعذر الرجوع إليه ، أو تعسره ، وخوف فوت الحادثة على غير الوجه الشرعى (والحاضر) معطوف على الغائب : أى والوجه جوازه لمن لم يكن غائبا عنه ﷺ غيبة مانعة عن الرجوع اليه (بشرط أمن الخطأ) أى الأمن من الخطأ (وهو) أى أمنه منه يحصل (بأحد أمرين : حضرته) بأن يكون فى مجلسه ، أو حيث يراه ، أو يطلع عليه (أو أذنه) له فى الاجتهاد (كتحكيمه سعد بن معاذ فى بنى قريظة) فانه لما حكم بقتل الرجال وقسم الأموال وسبى الذرارى والنساء ، قال له النبى ﷺ «لقد حكمت فيهم بحكم الله» كما فى الصحيحين ، وفى رواية «بحكم الله الذى حكم به من فوق سبع سموات» ، وفى رواية أخرى فى الصحيحين «بحكم الملك» .

## مسـألة

قد سبق أن الاجتهاد يكون فى العقليات ، فأخذ يبين مايتعلق بذلك فقال : (العقليات) من الأحكام الشرعية (مالا يتوقف) ثبوته (على سمع) أى على دليل سمعى من قبيل اطلاق المصدر على المنسوب اليه مجازا ، ويجوز أن يراد به المفعول أو المعنى المصدرى : أى على الاستماع من الشارع ، وهذا لاينافى أن يدل عليه السمع أيضا (كحدوث العالم) أى حدوثه ومسبوقيته بالعدم (ووجود موجده) أى العالم (تعالى) موصوفا (بصفاته) الذاتية والاضافية (و بعثة الرسل ، والمصيب من مجتهديها) أى العقليات (واحد اتفاقا) لعدم امكان اجتماع النقيضين فانها مضمونات جزئية وكل من المخالفين على طرف من النقيضين (والمخطئ) منهم (ان) أخطأ (فيما ينفى ملة الاسلام) كلا أو بعضا (فكافر آثم مطلقا عند المعتزلة : أى بعد البلوغ وقبله) تفسير للاطلاق (بعد تأهله) أى صيرورته أهلا * فان قلت هذا القيد مستغنى عنه فان الكلام فى المجتهد المخطئ * قلت فيه اشارة الى أن شرط الاجتهاد فى العقليات أهلية النظر لئلا يتوهم كونه مشروطا بما هو شرط الاجتهاد فى الأحكام العملية (للنظر و بشرط البلوغ) معطوف على مطلقا ، أو المعنى أثم مطلقا عند المعتزلة وأثم لشرط البلوغ (عند من أسلفنا) فى فصل الحاكم (من الحنفية كفخر الاسلام اذا أدرك) البالغ (مدّة التأمل) وقدرها مفوّض الى الله تعالى فان الناس متفاوتون فى الفكر سرعة و بطأ (ان لم يبلغه سمع) حقيقة أو حكما بأن يكون فى دار الاسلام (ومطلقا) معطوف على قوله اذا أدرك فهو فى معنى قوله مقيدا ، يعنى المخطئ فيما ينفى ملة الاسلام كافر عند من أسلفنا بشرط البلوغ مطلقا

أى أدرك مدّة التأمل أولا (ان بلغه) السمع (و بشرط بلوغه) أى السمع إياه معطوف على قوله بشرط البلوغ ، يعنى المخطئ المذكور كافر بشرط البلوغ و بشرط بلوغ السمع من غير التفات الى إدراك مدّة التأمل (للأشعرية) أى عند الأشعرية ، وفى القاموس ان اللام تأتى بمعنى عند (وقدّمناه) أى مثل هذا القول ناقلا (عن بخارى الحنفية ، وهو المختار) لأن ملة الاسلام كانت فى حدّ ذاتها بحيث اذا تأمل فيها العقل ــ يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار ــ فاذا تأيدت بالبلوغين صارت أظهر من الشمس ، فلم يبق مجال بعد ذلك لنفيها بالاجتهاد إذ الاجتهاد انما يكون فيما فيه بعض غموض ، فالمعاند فيها مكابر (وان) كان ماأخطأ فيه (غيرها) أى غير ملة الاسلام (كخلق القرآن) فعلم أن المراد من ملة الاسلام مايتوقف عليه الايمان من العقائد اجماعا ، والمراد القول بخلقه فانه خطأ لكونه من صفات الله عز وجل وصفاته قديمة ، والقديم ليس بمخلوق ، إذ كل مخلوق حادث (و إرادة الشر) فانها مما أخطأ فيها المعتزلة حيث نفوها ، وهى غير الملة بالمعنى المذكور (فمبتدع آثم) ولا يخفى عليك أن ذكر الاثم ههنا فى محله لان من البدعة ماليس باثم بل قد تكون واجبة كعلم النحو أو مستحبة كبناء المدارس ، بخلاف ذكره مع الكفر كما سبق فانه ذكرهناك اشارة الى كونه مشتركا بين أقسام الخطأ غير أنه كان الأولى تقديمه على الكفر لكونه بمنزلة الجنس : لكن قدم الكفر للاهتمام بشأنه من حيث الاحتراز عنه (لا كافر) لعدم كون ماذكر من ضروريات الدين كما لايخفى (وسيأتى فيه) أى فى هذا النوع (زيادة) أى زيادة بيان ، وماعن الشافعى فى تكفير القائل بخلق القرآن فجمهور أصحابه تأوّلوه على كفران النعمة صرح به النووى وغيره (وأما) الأحكام (الفقهية فمنكر الضرورى) منها ، وهو الذى يعرفه كل أحد حتى النساء والصبيان (كالأركان) أى فرضية الصلاة والزكاة والصوم والحج (وحرمة الزنا والشرب) للخمر ، وقتل النفس المحرمة (والسرقة كذلك) أى كافر آثم لأن انكار ماهو من ضروريات ملة الاسلام يستلزم انكارها باجتهاد باطل (لانتفاء شرط الاجتهاد) وهو كون المجتهد فيه نظريا بأن لا يكون خلافه بديهيا (فهو) أى انكار ذلك (انكار للمعلوم ابتداء) قبل النظر . قوله ابتداء متعلق بالانكار ويحتمل أن يتعلق بالمعلوم ، والأوّل أوجه . وأما قوله (عنادا) فهو يتعلق بالانكار قطعا (و) منكر (غيرها) أى الضرورية (الأصلية) بدل من غيرها أوصفة له لكون التعريف فيها لفظيا فلا يضره كون الغير نكرة لعدم اكتسابه التعريف لتوغله فى الابهام ، والمراد بها الأحكام التى يتفرّع عليها مسائل فرعية (ككون الاجماع حجة ، والخبر) أى خبر الواحد حجة فهو معطوف على الاجماع (والقياس) حجة (آثم) خبر المبتدا ، أعنى منكر غيرها . وقال

القرافى وقد خالف جمع من الأئمة فى مسائل ضعيفة المدارك بالاجماع السكوتى والاجماع على الحروف ونحوها فلا ينبغى تأثيمه لانها ليست قطعية : كما أنالانؤثم من يقول : العرض يبقى زمانين أو يقول بنفى الخلاء واثبات الملاء وغير ذلك ( بخلاف حجية القرآن ) والسنة (فانه) أى انكارها (كفر) فانه من ضروريات ملة الاسلام ، وانكاره كانكارها (و) منكر (غيرها) أى الضرورية ( الفرعية) اعرابه كاعراب الأصلية فارجع اليه . أى الأحكام ( الفرعية ) الاجتهادية (فالقطع) حاصل على أنه (لاإثم) على المخطئ فيها (وهو) أى القطع بنفى الاثم (مقيد بوجود شرط حله) أى الاجتهاد (من عدم كونه فى مقابلة) دليل (قاطع : نص أواجماع ولايعبأ) أى لايعتد ( بتأثيم بشر) المريسى (والأصم) أبى بكر وابن علية والظاهرية والامامية المخطئ فى الاجتهاد فى الفروع لأن الحق فيها متعين وعليه دليل قاطع ، فمن أخطأ فهو آثم غير كافر ، وانما لايعبأ به (لدلالة اجماع الصحابة على نفيه) أى تأثيم المخطئ فيها (إذ شاع اختلافهم) فى المسائل الاجتهادية ، ولا بد من خطأ واحد من المتناقضين (ولم ينقل تأثيم) من بعضهم لبعض (ولو كان) أى لو وجد الاثم للمخطئ (لوقع) ذلك لأنه أمر خطير ولوذكر لنقل واشتهر ، ولما لم ينقل تأثيم علم عدم الذكر وعدم الاثم ، ويجوز أن يكون المعنى ولوكان التأثيم لوقع ذكره عندنا بنقل التأثيم (ولوا ستؤنس لهما) أى لبشر والأصم . والمعنى ولوطلب زوال الوحشة عن كلامهما البعيد عن الأنس ( بقول ابن عباس ألايتقى الله زيد بن ثابت ، يجعل ابن الابن ابنا ولايجعل أب الأب أبا أمكن) جواب لو : أى أمكن أن يستأنس به قد جاء فى دعوى الاجماع على عدم التأثيم بأن يقال كيف يتحقق الاجماع من الصحابة على عدمه مع وقوع التأثيم من ابن عباس فى حق زيد (لكنه ) أى ابن عباس (لم يتبع) أى لم يتبعه أحد (على مثله) أى على مثل تأثيمه زيدا ، ولايمكن أن يقال عدم الاتباع لعدم وقوع مثل ما وقع من زيد أواتبع لكن لم ينقل الينا لندرته (إذ) عدد (وقائع الخلاف) من زمن الصحابة الى انقراض المجتهدين ( أكثر من أن تحصى) أى من عدد مايدخل تحت الحصر ، وكلمة أن مصدرية ، والمراد بالمصدر المحصور والمضاف محذوف (ولاتأثيم) واقع فى واقعة منها من أحد لأحد ، فعدم الانكار والتأثيم فى كل عصر اجماع من أهل ذلك العصر على خلاف ما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . قال (الجاحظ لا إثم على مجتهد) نكرة فى سياق النفى يعم كل مجتهد (ولو) كان الخطأ منه واقعا (فى نفى الاسلام وان) كان ذلك النفى للاجتهاد صادرا (ممن ليس مسلما) كلمة إن وصلية ، ومقتضاه ثبوت نفى الاثم عن المسلم المؤدى اجتهاده الى نفى الاسلام بالطريق الأولى ، وهو غير ظاهر ، بل الظاهر أن وقوع مثل هذا

الاجتهاد من المسلم أشدّ فى الاثم لأنه قد ظهر عنده حقية الاسلام قبل هذا الاجتهاد ، ويمكن أن يجاب عنه بأن مقصود الجاحظ من نفى الاثم عدم الخلود فى النار وعدم الخلود فى حق من لم يتصف بالاسلام فقط أبعد من عدمه فى حق من اتصف به ثم صدر منه ماليس بأثم فتأمل (وتجرى عليه ) أى على النافى المذكور فى الدنيا (أحكام الكفار) لأنه لاسبيل الى إجراء أحكام المسلمين عليه لعدم الاسلام ، ولاواسطة فى الدنيا بين أحكام الكفار وأحكام المسلمين . فاذا انتفى احداهما تعين الاخرى (وهو) أى نفى الاثم (مراد العنبرى بقوله المجتهد) أى كل مجتهد (فى العقليات مصيب ، والا) أى وان لم يكن مراده من الاصابة نفى الاثم (اجتمع النقيضان فى نفس الأمر) لأنه حينئذ يلزم أن يكون مراده مطابقة ماأدّى اليه اجتهاده نفس الأمر ، إذلاسبيل الى مايراد بها فى العمليات ، وهوكون ماأدى إليه الاجتهاد حكم الله تعالى بمعنى خطابه المتعلق بفعل العبد يجوز أن يكون متعلق خطاب المجتهد مخالفا لمتعلق خطاب مجتهد آخر فى مسئلة واحدة ، وذلك لأن المطلوب فيها العمل بخلاف العقليات . فان المطلوب فيها الاعتقاد لمضمون خبرىّ مطابق للواقع فلايتصوّر أن يكون المطلوب من زيد اعتقاد حدوث العالم ومن عمرو قدمه لأن أحدهما غير مطابق قطعا ، وانما قال فى نفس الأمر احترازا عن اجتماعهما فى المطلوبية صورة كما فى العمليات ، وانما قلنا صورة اذ ليس المطلوب من الآخر حقيقته لعدم اتحاد المطلوب منه ، هذا وفيه ردّ على السبكى حيث نفى أن يكون مراد العنبرى نفى الاثم ، فان ذلك مذهب الجاحظ ، بل كون ماأدّى اليه اجتهاده حكم الله وافق نفس الأمر أولا ، ووافقه الكرمانى ، وردّ عليهما المحقق التفتازانى بأن الكلام فى العقليات التى لادخل فيها لوضع الشارع ككون العالم قديما وكون الصانع ممكن الرؤية . ثم قيل انه عمم فى العقليات بحيث شمل أصول الديانات وان اليهود والنصارى والمجوس على صواب . وقيل أصولها التى يختلف فيها أهل القبلة ، وهذا وان كان أنسب بحال المسلم غير أن دليلهم يفيد التعميم كما سيجئ . (لنا اجماع المسلمين قبل المخالف) أى الجاحظ والعنبرى ومن تبعهما (من الصحابة وغيرهم) بيان للمسلمين (من لدنه عليه الصلاة والسلام) متعلق بمحذوف هو حال من الاجماع أى مبتدئا من زمانه عليه الصلاة والسلام الى زمان المخالف ، ترك ذكر الغاية للظهور (وهلمّ عصرا تلوعصر) أراد به استيعاب الأعصار فيما بين المبتدا والمنتهى المذكورين ، وهلم اسم فعل ، وعصرا مفعوله ، يعنى أحضر عصرا بعد عصر فى نظرك الى أن تستوعب الأعصار ، فهلم اسم فعل لايتصرف ، أصله هالم بمعنى اقصد حذفت الألف (على قتال الكفار) متعلق بالاجماع (وأنهم فى النار) معطوف على القتال (بلافرق بين مجتهد ومعاند) وهو الذى اختار الكفر

من غير اجتهاد مكابرة (مع علمهم) أى المسلمين المجمعين (بأن كفرهم ليس بعد ظهور حقية الاسلام لهم) متعلق بالظهور، والضمير للكفار، فلا يرد أن اجماع المسلمين على قتالهم انما هو مبنى على اجتهادهم بعد ظهور حقيته كاجتهاد من يجتهد فى الفروع فى مقابلة القطع فى عدم الصحة كما أن صحة الاجتهاد فى الفروع موقوفة على عدم القطع فى محل الاجتهاد فكذلك صحته فى الأصول أعنى العقائد موقوفة على عدم حقيتها، ومن هذا لا يلزم عدم صحة الاجتهاد فيها إذا لم تظهر حقيتها قبل الاجتهاد، فلا يلزم بطلان مذهب الجاحظ لأن مراده عدم الاثم على من يجتهد اجتهادا صحيحا (والأوّل) أى الاجماع على قتالهم (لايجرى) دليلا على تأثيم المجتهد منهم بناء (على) رأى (الحنفية القائلين) بـ(وجوبه) أى وجوب قتالهم (لكونهم حربا) أى عدوّا محاربا، يستوى فيه الجمع والواحد والذكر والأنثى (علينا لا لكفرهم) يعنى لو كان سبب قتال الكفار الذين أدّى اجتهادهم الى الكفر كفرهم كان يلزم تأثيمهم لأن الكفر الذى لا اثم فيه لا يصلح سببا للقتال، وأما إذا كان سببه دفع غلبتهم الموجبة لهدم الاسلام فلا يلزم كونهم آثمين فى كفرهم الذى أدّى اليه اجتهادهم، فليس للحنفية أن يحتجوا على الجاحظ بالاجماع على القتال (وانما لهم القطع) فى تأثيمهم على الاطلاق سواء كفرهم بالاجتهاد أولا (بالعمومات) الدالة على ذلك (مثل) قوله تعالى و(ويل للكافرين) فانه يعمّ المجتهد وغيره وقوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) سواء كان ابتغاؤه لذلك بالاجتهاد أولا، وهذا القطع (إما من الصيغة) الموضوعة للعموم كالمحلى بلام الاستغراق والموصول كما ذهب اليه الحنفية من أن مدلول العامّ قطعىّ (أو) من (الاجماعات) الكائنة من الصدر الأوّل من قبل ظهور المخالف (على عدم التفصيل) فى كفرهم وعدم الفرق بين أن يكون عن اجتهاد وبين أن لا يكون عنه، وهذا من قبل الكلّ الحنفية وغيرهم. (قالوا) أى القائلون بنفى الاثم عن المجتهد فى الاسلام (تكليفهم) أى مجتهدى الكفار (بنقيض مجتهدهم) على صيغة المفعول: أى بنقيض ماأدّى اليه اجتهادهم، وهو الاسلام ففيه حذف واتصال، أصله مجتهد فيه تكليف (بما لا يطاق لأنه) أى نقيض مجتهدهم وهو التصديق الاسلامى (كيف) غير اختيارى فانه علم، والعلم من مقولة الكيف (لافعل) وهو التأثير لقوله الكيف الصادر اختيارا، فاذا لم يكن مجتهدهم مكلفا بخصوصية الاسلام. ولا شك أنه مكلف (فالمكلف به اجتهاده) فى تحصيل الاسلام (وقد فعل) ما كلف به فخرج عن عهدة الامتثال فلا اثم عليه. (الجواب منع فعله) أى لا نسلم أنه فعل ما كلف به (اذ لاشكّ أن على هذا المطلوب) الذى هو الاسلام (أدلة قطعية ظاهرة) فى نفس الأمر بحيث (لو وقع النظر فى موادّها)

الموجودة فى الأنفس والآفاق المنادية بلسان الحال أن الطريق هكذا لا يتفسير لظاهره كالشمس فيما يتعلق بالعقل ، والخبر كالمتواتر فيما يتعلق بالسمع (لزمها) جواب لو : أى لزم المطلوب المذكور المواد المذكورة على تقدير النظر (قطعا) فكيف يكون ممتثلا الأمر بالاجتهاد ولم يفتح بصره الى تلك المواد : إذ لو فتح لرآها لكمال ظهورها (فاذا لم يثبت) المطلوب عند المأمور بالاجتهاد (علم أنه) أى عدم ثبوته عنده (لعدم) تحقق (الشروط) المعتبرة فى النظر ، وليس عدم تحققها لكمال غموضها وعجز المكلف عن الوصول اليها ، بل (بالتقصير) وعدم الالتفات الى مايرشده الى المطلوب لانهما كه فى مطمورة تقليد الآباء ، وهو بمعزل عن دائرة الاجتهاد ، وأنا أضرب لك (مثلا) فى هذا فأقول (من بلغه بأقصى فارس) الباء بمعنى فى وهو ظرف للبلوغ (ظهور مدعى نبوة) فاعل بلغ (ادعى نسخ شريعتكم) قوله ادعى صفة لمدعى النبوة ، وخطاب شريعتكم انما هو فى كلام المبلغ ذكر على سبيل الحكاية (لزمه) أى الذى بلغه فى أقصى فارس (السفر) أن يسافر (الى محل ظهور دعوته) كبلاد العرب (لينظر أتواتر وجوده ودعواه) فان أخبار الآحاد لاتفيد القطع (ثم أتواتر من) أخبار (صفاته وأحواله مايوجب العلم بنبوته ، فاذا اجتهد) اجتهادا (جامعا للشروط قطعنا من) مقتضى (العادة أنه يلزمه) أى المجتهد الجامع لها (علمه به) أى المطلوب (لفرض وضوح الأدلة) وضوحا لايخفى على من له أدنى مرتبة من الاجتهاد (ولو اجتهد) من بلغه ماذكر (فى مكانه فلم يجزم به) أى بما أخبر عنه (لايعذر لأنه) أى اجتهاده (فى غير محله) أى ظهور دعوته ✱ (والحاصل أنه كلف بالنظر الصحيح) المستجمع شروطه (ولم يفعله) أى ما كلف به من النظر الصحيح . (وأما الجواب) عن حجتهم (بمنع كون نقيض اعتقادهم) أى معتقدهم الذى أدى اليه اجتهادهم (غير مقدور اذ ذاك) تعليل للمنع : أى الذى لايجوز التكليف به لكونه غير مقدور لأنه هو (الممتنع عادة) أى امتناعا عاديا (كالطيران وحمل الجبل) وما نحن فيه ليس منه (وما ذكروا من الامتناع) فهو معطوف على مدخول الباء : أى وأما الجواب بما ذكر من الامتناع فى تكليفهم بنقيض مجتهدهم (بشرط وصف الموضوع) خبر الموصول ، يعنى أن الامتناع الذى ادعيتموه انما يصح اذا أخذت القضية المذكورة فى الدليل مشروطة بشرط الوصف العنوانى ، تقريره (هكذا معتقد) بصيغة اسم الفاعل (ذلك الكفر) الذى أدى اليه اجتهاده (يمتنع اعتقاده غيره) أى غير معتقده (مادام) ذلك المعتقد (معتقده والمكلف به) أى الذى كلف به الكافر المجتهد انما هو (الاسلام) مطلقا ، لا الاسلام عند وجود معتقده حتى يمنع تكليفه ✱ والحاصل أن الممتنع اعتقاد النقيض مع وجود اعتقاد

النقيض الآخر ، وأما عند زوال الاعتقاد عن أحد النقيضين فلا يمتنع أن يعتقد النقيض الآخر (وهو) أى الاسلام مطلقا لامقيدا بما ذكر (مقدور) للمكلف به (لايزيل الشغب) وهو تهييج الشر فى الأصل ، والمراد أن الجواب بما ذكر من الأمرين لايزيل الخصومة بين الفريقين (اذ يقال التكليف) لمجتهدى الكفار (بالاجتهاد لاستعلام ذلك) أى طلب العلم بما يؤمن به بأن يؤدّى اجتهاده اليه (فاذا لم يؤدّ) الاجتهاد (اليه) أى الى ماهو المطلوب (لو لزم) على المجتهد الذى لم يؤد اجتهاده اليه بل الى نقيضه (كان) ذلك اللازم المكلف به تكليفا (بما لا يطاق) فلاوجه حينئذ لأن يقال حينئذ : لانسلم أن نقيض اعتقادهم غيرمقدور ، اذ ذاك الممتنع عادة ، لأن من اجتهد وآل اجتهاده الى الكفر ولم يظهر له سواه فهو عاجز عن الايمان كمن هو عاجز عن الطيران ، أو يقال الامتناع بشرط الوصف ، فان الوصف اذا كان لازما للموضوع يستحيل أن يفارق ، فكيف يطلب من موصوفه الاتصاف بخلافه ؟ .

## مسـئلة

قال (الجبائى) رئيس المعتزلة (ونسب الى المعتزلة) كلهم مقول القول ، ونائب الفاعل فى نسب على سبيل التنازع قوله (لاحكم فى المسئلة الاجتهادية) أى التى لاقاطع فيها من نصّ أواجماع (قبل الاجتهاد سوى ايجابه) أى الاجتهاد فيها (بشرطه) أى الايجاب إما عينا بأن خاف فوت الحادثة التى استفتى فيها على غير الوجه الشرعى لو لم يكن ثم غيره من المجتهدين ، أو التى نزلت به ، أوكفاية لولم يخف ، وثم غيره على مامرّ (فما أدّى) الاجتهاد (اليه) من الظنّ الحاصل به (تعلق) الحكم الشرعى بتلك المسئلة ويتحقق حينئذ (ولا يمتنع تبعيته) أى الحكم (للاجتهاد لحدوثه) أى الحكم (عندهم) أى المعتزلة . وقال المحقق التفتازانى : وقد ينسب ذلك الى الأشعرى بمعنى أنه لم يتعلق الحكم بالمسئلة قبل الاجتهاد ، والافالحكم قديم عنده انتهى . (و) قال (الباقلانى وطائفة) من الأصوليين (الثابت قبله) أى الاجتهاد (تعلق مايتعين به) أى أن حكم الله تعالى تعلق اجمالا بما سيتعين بالاجتهاد : كأنه قال أوجبت عليك العمل بما يؤدّى اليه الاجتهاد (واذ علمه) تعالى (محيط بما سيتعين) بعد الاجتهاد من الحكم (أمكن كون الثابت) فى نفس الأمر وفى علم الله تعالى (تعلق) حكم (معين فى حق كلّ) من المجتهدين (وهو) أى ذلك المعين (ماعلم) المحيط بما سيتعين (أنه يقع) ويستقرّ (عليه اجتهاده) غاية الأمر أن علم المجتهد بالتعين انما يحصل بعد الاجتهاد ، ولا يقال هذا تكليف بالمجهول ، وهوليس فى وسعه . لأنه انما يلزم التكليف بما لايطاق اذا لم يكن له طريق الى العلم به

وطريقه الاجتهاد ، فمن لم يثبت الحكم المعين قبل الاجتهاد لم يتفطن لهذه الدفعة (واذ وجب الاجتهاد) فى المسئلة الاجتهادية على المجتهدين (تعدّد الحكم) فيها (بتعدّدهم) واختلاف آرائهم التى ينتهى اليها اجتهادهم ، وعدم جواز تقليد بعضهم بعضا . (والمختار) عند المحققين من أهل الحق أن حكم الواقعة المجتهد فيها قبل الاجتهاد (حكم معين أوجب) الله تعالى (طلبه) على من له أهلية الاجتهاد (فمن أصابه) أى ذلك المعين فهو (المصيب) لاصابته اياه (ومن لا) يصيبه فهو (المخطئ) لعدم إصابته . (ونقل عن) الأئمة (الأربعة) هذا المختار (ثم) المذهب (المختار أن المخطئ مأجور) أجرا واحدا لاجتهاده ، بخلاف المصيب فان له أجرين : لاجتهاده ، واصابته (و) نقل (عن طائفة) أنه (لا أجر) للمخطئ (ولا اثم) عليه (ولعله) أى الخلاف فى وجود الأجر (لا يتحقق) فى نفس الأمر (فان القول بأجره ليس على خطئه) فمن قال مأجور لم يقل إنه مأجور لخطئه (بل لامتثاله أمر الاجتهاد ، وثبوت ثواب ممتثل الأمر معلوم من الدين) ضرورة (لا يتأتى نفيه) فكيف ينفيه القائل بنفيه ، فتعين أن مراده نفى الأجر لخطئه (واثم خطئه موضوع) أى مرفوع عنه (اتفاقا) فلا يرد أن الاثم فى اجتهاده فكيف ينفيه القائل بنفيه ، فتعين أن مراده نفى الأجر لخطئه واثم خطئه موضوع يؤجر (فهو الأوّل) أى القول الثانى عين القول الأوّل بحسب المآل (وهذان) القولان مبنيان (على أن عليه) أى على الحكم المعين (دليلا ظنيا) وعليه أكثر الفقهاء وكثير من المتكلمين (وقيل) بل عليه دليل (قطعى ، والمخطئ آثم) كأنه زعم فيه بعض تقصير فى اجتهاده ، ولا يخفى مافيه ، وهو (قول بشر والأصمّ ، وقيل غير آثم لخفائه) أى الدليل القطعى ، قيل ومال اليه الماتريدى ، ونسبه الى الجمهور . (ونقل الحنفية الخلاف) فى (أنه) أى المخطئ (مخطئ ابتداء وانتهاء ، أو انتهاء) فقط (وهو) أى كونه مخطئ انتهاء فقط (المختار) وعزاه بعضهم الى الشافعى . وقوله نقل الحنفية مبتدأ خبره (لا يتحقق) لعدم معقوليته (إذ الابتداء بالاجتهاد) وبذل المجهود لنيل المقصود (وهو) أى المجتهد (به) أى باجتهاده (مؤتمر) أى ممتثل لما أمر به بقدر وسعه (غير مخطئ به) أى بهذا الائتمار وبذل الوسع (قطعا) كيف وهو آت بما كلف به (وان حمل) كونه مخطئا ابتداء (على خطئه) أى المجتهد (فيه) أى الاجتهاد (لاخلاله) أى المجتهد (ببعض شروط الصحة) أى صحة الدليل الموصل الى الحكم المعين عند الله تعالى من حيث المادّة أو الصورة (فاتفاق) أى فالمحمول عليه متفق عليه ، وهو عين القول المختار ، فلا خلاف فى المعنى بين من يقول ابتداء وانتهاء ، وبين من يقول انتهاء ، وانما الخلاف فى التسمية فقط ، فعلم أن نقل الخلاف غير صحيح * (لنا) على المذهب المختار أن لله تعالى

حكما معينا فى محل الاجتهاد يصيبه تارة ويخطئه أخرى ، وليس كل ماأدّى اليه الاجتهاد حكم الله تعالى فى نفس الأمر (لوكان الحكم) أى خطاب الله تعالى المتعلق بفعل العبد هوعين (ما) أدّى الاجتهاد (اليه كان) المجتهد (بظنه) الحاصل بالاجتهاد (يقطع بأنه) أى المظنون الذى أدّى اليه (حكمه تعالى) والثانى باطل يدلّ على بطلانه قوله (والقطع) حاصل (بأن القطع) بأن مظنونه حكمه تعالى (مشروط ببقاء ظنه) الحاصل بالاجتهاد ، لأن الذى علم قطعا أن مظنونه عين حكم الله تعالى فى حقه كيف يتصوّر أن يتحوّل عنه بأن يشك فيه أو يظنّ خلافه * فان قلت : لم لايجوز أن يكون قطعه بكون المظنون حكم الله تعالى فى حقه مقيدا بعدم طروّ ماينافى ذلك الظنّ من شك أوظنّ بخلافه ، وعند طروّه يتغير حكم الله تعالى فى حقه الى بدل ان تعلق ظنه بخلاف متعلق الظنّ الأوّل أولا الى بدل ان لم يتعلق * قلت : يلزم حينئذ تعدّد حكم الله تعالى فى حادثة واحدة بالنسبة الى شخص واحد والنسخ ، وسيجىء تفصيله (والاجماع) منعقد (على جواز تغيره) أى الظنّ المذكور بأحد الوجهين (ووجوب الرّجوع) عن الظنّ المذكور معطوف على مدخول على المتعلقة بالاجماع (وأنه) أى المجتهد (لم يزل عند ذلك القطع) أى القطع بأنه حكمه تعالى . قوله انه لم يزل معطوف على بقاء ظنه ، والمراد باشتراط القطع بكونه لم يزل عنده لزوم هذا الكون له ، فلا يرد أنه لاوجه لتقديم هذا الكون على القطع (وانكاره) أى انكار بقاء الظنّ وعدم جزم مزيل له (بهت) أى مكابرة ، يجوز أن يكون المعنى وانكار لزوم كونه لم يزل عند ذلك القطع للقطع بأنه حكم الله تعالى فى حقه بهت ، لأن العلم القطعى لايتغير : وهذا أظهر من حيث العبارة ، لكن القاضى عضد الدين صدّر به فى شرح المختصر بالمعنى الأوّل (فيجتمع العلم) القطعى بأنه حكم الله تعالى (والظنّ) بأنه حكمه تعالى (فيجتمع النقيضان : تجويز النقيض) اللازم لحقيقة الظنّ المتعلق بأنه حكم الله تعالى (وعدمه) أى عدم تجويز النقيض اللازم لحقيقة العلم والقطع بأنه حكمه ، ويحتمل أن يراد العلم والظنّ المتعلقان بما أدّى اليه الاجتهاد ومآلهما واحد * حاصل الاستدلال أن كون ماأدّى اليه الاجتهاد حكم الله تعالى فى حقه يستلزم القطع المستلزم للمحظورات الثلاث لزوم بقاء الظنّ والاجماع على عدم لزومه واستمرار القطع المزيل للظنّ وانكار بقاء الظنّ بهت ، واجتماع العلم والظنّ المستلزم لاجتماع النقيضين (وإلزام كونه) أى كون اجتماع النقيضين (مشترك الالزام) بأن الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظنّ ، فيجب الفعل اذا ظنّ الوجوب قطعا ، ويحرم اذا ظنّ الحرمة قطعا ، ثم شرط القطع بقاء الظنّ بما ذكرتم ، فيلزم الظنّ والقطع معا ، ويجتمع النقيضان (منتف) خبر المبتدأ (لاختلاف محلّ الظنّ) أى متعلقه على المذهب الحق (وهو)

أى محلّ الظنّ (حكمه) تعالى (أى خطابه) المطلوب بالاجتهاد (والعلم) معطوف على الظنّ (وهو) أى محلّ العلم (حرمة مخالفته) أى المظنون (بشرط بقاء ظنه) أى الحكم أو المجتهد (فهنا) أى في المسئلة الاجتهادية (خطابان) : أحدهما الخطاب (الثابت في نفس الأمر) قبل الاجتهاد المؤدّى الى الظنّ لما عرفت . من أن لله تعالى في كل حادثة حكما معينا وخطابا متعلقا بفعل العبد (وهو) أى الثابت في نفس الأمر (المظنون) أى الذى بذل المجتهد وسعه في تحصيله فظنّ أنه كذا لما أدّى اليه اجتهاده . لايقال ماأدّى اليه تارة يكون على خلاف الثابت في نفس الأمر ، فكيف يحكم بأن الثابت هو المظنون ؟ . لأنا نقول : ليس المراد بالمظنون الحكم الذى أدّى اليه اجتهاده ، بل الثابت الذى ظنّ مطابقة ماأدّى اليه اياه . (و) ثانيهما (تحريم تركه) أى المظنون الذى أدّى اليه الاجتهاد (ويلازمه) أى تحريم الترك (ايجاب الفتوى به) أى بالمظنون (وهما) أى كل واحد من تحريم الترك وايجاب الفتوى (متعلقه) بكسر اللام : أى متعلق المظنون الذى أدّى الاجتهاد اليه (المعلوم) صفة متعلقه ، وفائدته الاشعار بأن كلا منهما حكم معلوم بعينه قطعا ، بخلاف الثابت فانه لم يتعلق به العلم وان تعلق به الظنّ (بخلاف) قول (المصوّبة) فانه لايتأتى فيه الخطابان على ماذكرنا (فان الحكم في نفس الأمر) عندهم (ليس الاما تأدى) الاجتهاد (اليه) لأنهم لم يثبتوا حكما قبل الاجتهاد فلا يمكنهم أن يقولوا في دفع التناقض متعلق الظن الحكم الثابت في نفس الأمر ، ومتعلق العلم غيره (فان قالوا) أى المصوّبة (نقول متعلق الظنّ كونه) أى كون ما أدّى اليه الظنّ من الأمارة المخصوصة (دليلا) على الحكم المظنون (و) متعلق (العلم ثبوت مدلوله شرعا بذلك الشرط) يعنى بقاء الظنّ (فاذا زال) الشرط (رجع) المجتهد عنه فاندفع عنهم التناقض ولزوم عدم امكان رجوع المجتهد عما أدّى اليه اجتهاده بموجب القطع لأن متعلق العلم الثبوت المغيا بتلك الغاية . (أجيب بأن كونه) أى الدليل (دليلا) أيضا (حكم شرعى) يتفرّع عليه أحكام شرعية (وان كان غير عملى فاذا ظنه) أى اذا ظنّ المجتهد كونه دليلا (علمه) أى علم أنه دليل (ويتمّ الزامه اجتماع النقيضين) لاتحاد متعلق الظنّ والعلم . ولما أجاب عن الجوابين من أجوبة المصوّبة أراد أن يذكر ماهو العدة في الجواب من قبلهم ، فقال : (والجواب أن اللازم) من التصويب (ثبوت العلم بالحكم مالم يثبت الرجوع) أى رجوع المجتهد عما أدّى اليه اجتهاده (وهو) أى ثبوت الرجوع عنه (انفساخ هذا الحكم) المرجوع عنه (بظهور المرجوع) اليه * فان قلت هذا نسخ بعد انقطاع الوحى * قلت ظهوره بعد الانقطاع لا أصله ، فان أصله حكم الله تعالى قبل الانقطاع على المجتهد بأنه اذا ظهر لك خلاف ما أدّى اليه اجتهادك فارجع عنه اليه (لا) ظهور (خطئه) أى الحكم الأوّل (و بطلانه عندهم) أى المصوّبة . ثم

لما كان هنا مظنة سؤال ، وهو أنه كيف يثبت العلم بالحكم مع تجويز زوال موجبه ؟ وهو الظنّ ، وزوال الموجب يستلزم زوال الموجب * أجاب عنه بقوله (وتجويز انقضاء مدّة الحكم بعد هذا الوقت) أى مدّة عدم ثبوت الرجوع (لايقدح فى القطع به) أى بالحكم وكونه واجب العمل مالم يثبت الرجوع (حال هذا التجويز) ظرف للقطع به ، ذكر تأكيدا لعدم التنافى بين القطع والتجويز ، وذلك لأن زمان متعلق التجويز غير زمان متعلق العلم (فبطل الدليل) المذكور للمخطئة مندفعا (عنهم) أى المصوّبة * فان قلت الدليل المذكور يتضمن المحظورات الثلاث كما عرفت لزوم بقاء الظنّ ، وقد اندفع بتقييد زمان القطع فانه كان مبنيا على اطلاقه بحيث يستغرق الأزمنة ، واستمرار القطع المزيل للظنّ واندفاعه ظاهر ، لكن بقى دفع التناقض * قلت كأنه تركه لظهوره وهو ماأشار اليه القاضى عضد الدين بقوله : فانه يستمرّ الظنّ ريثما يحصل به القطع ، فاذا حصل زال الظنّ ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو به أجدر من الظنّ . لايقال بمجرّد حصول الظنّ تعلق الخطاب الموجب للعلم فاتحدا زمانا . لأنا نقول غاية الأمر مقارنة الظنّ مع تعلق الخطاب ، وهو لايستلزم مقارنته مع العلم (وبهذا) الجواب (يندفع) عن المصوّبة الدليل (القائل) وصف الدليل بالقول مجازا ، ومقول القول (لوكان) الظنّ موجبا للعلم (امتنع الرجوع) عن المظنون (لاستلزامه) أى الرجوع (ظنّ النقيض) أى نقيض المظنون الذى تعلق به العلم (والعلم ينفى احتماله) أى احتمال نقيض متعلقه ، وان كان مرجوحا فضلا عن الظنّ ، ولايخفى عليك أن هذا فيما اذا كان الرجوع عن المظنون الأوّل الى مظنون آخر ، أما اذا كان عنه الى الشك فيقال حينئذ لاستلزامه احتمال النقيض والعلم ينفيه (فلم يكن العلم حين كان) أى تحقق بزعمكم أيها المصوّبة (علما) لم يكن وجه الاندفاع ظاهر عند تقييد ثبوت العلم بما اذا لم يثبت الرجوع (أولوكان) الظنّ موجبا للعلم معطوف على مقول القول (جازظنه) أى المتعلق بما أدّى اليه اجتهاده ثانيا (مع تذكر موجب العلم ، وهو) أى موجب العلم (الظنّ الأوّل لجواز الرجوع) تعليل لجواز تعلق ظنه ثانيا ، بخلاف مظنونه الأوّل فيلزم تخلف الموجب عن الموجب مع تذكره من غير ذهول ، وفيه أن تذكره عبارة عن تصوّره الموجب انما هو الادّعاء وقد زال (أولوكان) ظنّ الحكم موجبا للعلم (امتنع ظنه) بخلاف المظنون الأوّل (مع تذكر الظنّ) الأوّل (لامتناع ظنّ نقيض ماعلم مع تذكر الموجب) للعلم (والا) أى ان لم يمتنع ظنّ نقيض ماعلم مع تذكر الموجب (لم يكن) ذلك الموجب (موجبا) وهو خلاف المفروض (لكنه) أى الظنّ (جائز) بخلاف المظنون الأوّل اجماعا (بالرجوع) أى بأن يرجع عن الظنّ الأوّل الى خلافه (وقد لايكتفى بدعوى ضرورية البهت) المأخوذة فى دليل المخطئة (فتجعل) الأوجه الثلاثة المفادة بقوله لوكان امتنع الرجوع

الى قوله لكنه جائز ، فالرجوع (دليل بقاء الظنّ) لأن محصول كل واحد منها لزوم الفساد لكون الظنّ موجبا للعلم ، فاذا انتفى ايجابه للعلم بقى مستمرا مالم يثبت الرجوع عنه (عند القطع بمتعلقه) أى الظنّ ، الظرف متعلق ببقاء الظنّ المأخوذ فى دليل المخطئة المذكور أوّلا المفاد بقوله ، والقطع بأن القطع مشروط ببقاء ظنه الى قوله وانكاره بهت * فحاصله لو كان الظنّ موجبا للعلم لزم عند ذلك بقاء الظنّ للأوجه الثلاثة وهو يستلزم أن لا يكون معه العلم لأن بينهما تنافيا فى اللوازم (لا) أن يجعل كل واحد منها دليلا (مستقلا) على ابطال مذهب المصوّبة (وألزم على) المذهب (المختار) وهو مذهب المخطئة (انتفاء كون الموجب) للحكم (موجبا) له مع تذكر الموجب (فى) حق (الأمارة) على الحكم حيث قالوا : لا يمتنع زوال ظنّ الحكم الى ظنّ نقيضه مع تذكر الأمارة التى عنها الظنّ فهى موجبة له . (وجوابه) أى الالزام المذكور (أن بطلانه) أى بطلان انتفاء كون الموجب موجبا (فى غيرها) خبر أنّ : أى فى غير الأمارة (أما هى) أى الأمارة (فاذ لارابط) بينها و بين الحكم (عقلى) صفة اسم لا مرفوع فى محله ، والخبر محذوف (جاز انتفاء موجبها مع تذكرها) خبر المبتدأ : أعنى هى ، وقوله : إذ لارابط عقلى معترضة تعليلا للجواز ، وذلك كما يزول ظنّ نزول المطر من الغيم الرطب الذى هو أمارة له الى ظنّ عدمه مع وجوده . ولما زيف دليل المخطئة بما ذكر أراد أن يذكر ماهو المعتمد فيما ذهبوا اليه فقال (بل الدليل) الذى ماعداه كالعدم بالنسبة اليه (اطلاق) الصحابة رضى الله تعالى عنهم (الخطأ فى الاجتهاد) أى اطلاقهم لفظ الخطأ فى بعض الاجتهاد أو عدم تقييدهم الخطأ بما يفيد كونه خطأ بسبب مخالفة نصّ أو قياس جلىّ أو اجماع ، وهو عند الاطلاق يراد به مخالفة حكم الله تعالى (شائعا) أى اطلاقا شائعا بينهم (متكرّرا) فى حوادث كثيرة من كثير منهم بالنسبة الى كثير منهم (بلا نكير) من أحد منهم على أحد ممن أطلق الخطأ ، فكان اجماعا منهم على أن المجتهد قد يخطىء ولا يصيب حكم الله تعالى فى اجتهاده (كعلىّ) أى كاطلاق علىّ رضى الله تعالى عنه الخطأ (وزيد بن ثابت وغيرهما من مخطئة ابن عباس) رضى الله تعالى عنهما (فى ترك العول) وهو أن يزاد على المخرج من أجزائه اذا ضاق عن فرض من فروضه (وهو خطأهم) أى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما خطأ الصحابة (فقال من شاء) منكم أيها القائلون بالعول (باهلته) أى لاعنته ، فيقول كل منا : لعنة الله على من كذب (إنّ الله تعالى لم يجعل فى مال واحد نصفا ونصفا وثلثا ، وقول أبى بكر) رضى الله عنه (فى الكلالة) وهى ماخلا الوالد والولد (أقول فيها برأيى الى قوله وان يكن خطأ فنى ومن الشيطان) يعنى ان يكن صوابا فمن الله تعالى (ومثله) أى ومثل قول أبى بكر (قول ابن مسعود) رضى الله تعالى عنهما (فى المفوّضة) فى القاموس

فوض المرأة : زوّجها بلا مهر ( المتوفى عنها ) زوجها ( أجتهد ) مقول القول ( الى قوله فإن يكن) ما أدّى اليه اجتهادى (خطأ فمن ابن أمّ عبد) أى عبد الله ، يعنى نفسه ، لم يقل فمن ابن مسعود ، اشارة الى أنه ابن امرأة من جنس ناقصات العقل لايبعد الخطأ منـه (و) روى (عنه) أى ابن مسعود ( مثل ) قول ( أبى بكر ) ففى سنن أبى داود عنه : فان يك صوابا فمن الله تعالى وان يك خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله بريئان (وقول علىّ لعمر فى المجهضة ) بضمّ الميم وكسر الهاء ، وهى التى أسقطت جنينا ميتا خوفا من عمر حيث استحضرها وسأل من حضره عن حكم ذلك ، فقال عثمان وعبد الرحمن بن عوف انما أنت مؤدّب لانرى عليك شيئا ، ثم سأل عليا ماذا تقول فقال (ان كانا قد اجتهدا فقد أخطآ ، يعنى عثمان وعبد الرحمن بن عوف) وان يجتهدا فقد غشاك ، عليك الدية ، فقال عمر لعلىّ عزمت عليك لتقسمنها على قومك أراد قوم عمر أضاف الى علىّ اكراما . وقال الشارح : ذهب اليه الشافعى خلافا لأصحابه . ولاحجة فى هذا على أصوله لأنه منقطع ، فان الحسن ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ، ثم الاجهاض إلقاء الولد قبل تمامه (واستدلّ ) للمختار بأوجه ضعيفة ، أحـدها ان كان أحد قولى المجتهدين أو كلاهما بلا دليل فباطل والا ( ان تساوى دليلاهما) بأن لايوجد فى أحدهما مايرجحه على الآخر ( تساقطا ) (والاتعين الراجح ) وجه استلزامه للمدّعى أن تعدّد حكم الله بتعدّد الاجتهاد غير معقول ، لأنه اما أن يسقطا معا أو أحدهما ، والساقط معدوم لايصلح لأن يكون أمارة لحكم الله تعالى ، وكذا الحال اذا كان فى المسئلة أقوال ينظر بين كل اثنين حتى يسقط الكلّ أو ينتهى الى واحد * (وأجيب أن ذلك) التقسيم (بالنسبة الى نفس الأمر) فانهما فى نفس الأمر اما متساويان فى مصلحة القبول أولا ، بل أحدهما أرجح ، بل الارادة بما على طبق مافى نفس الأمر ، بل قد يترجح فى رأى المجتهد ماهو مرجوح بحسب نفس الأمر ، واليه أشار بقوله ( لكن الأمارات) التى تظهر للمجتهد ( ترجحها بالنسبة الى المجتهد فكل ) من القولين ( راجح عند قائله ) وان كان الراجح فى نفس الأمر أحدهما أو استويا (وصواب) على رأى المصوّبة ، (و) أيضا استدلّ ( بأن المجتهد طالب ) لتحصيل حكم الله تعالى (ويستحيل) الطلب ( بلا مطلوب فمن أخطأه ) أى المطلوب ولم يجده فهو (المخطئ) ومن وجده فهو المصيب * (أجيب) بأنه (نعم ) هو طالب ويستحيل الطلب بلا مطلوب ولكن (فهو) أى المطلوب ( غلبة ظنه ) أى المجتهد بوجه من وجوه محلّ الاجتهاد فاذا اجتهد أوغلب ظنّ كلّ واحـد بشىء وجد كل منهما مطلوبه (فيتعدّد) حينئذ (الصواب) لأن المفروض أن المظنون هو حكم الله فى حق كل (و) أيضا استدلّ (بالاجماع على شرع المناظرة ) أى على مشروعيتها ( وفائدتها) أى المناظرة ( ظهور الصواب) لأن المفروض أن

المظنون هو حكم الله فى حق كل ولذا أخذ فى تعريفها ، وقيل هى النظر من الجانبين فى نسبة خبرية إظهارا للصواب ، فلوكان كلّ ما أدّى اليــه النظر والاجتهاد صوابا لما كان لها فائدة لحصول العــلم بالصواب بمجرّد النظر من غــير مناظرة * (وأجيب بمنع الحصر) أى حصر الفائدة فى ظهور الصواب (لجوازها) أى لجواز كون فائدتها (ترجيحا) أولجواز المناظرة للترجيح لأحد الصوابين على الآخر ، وهذا مبنىّ على قول من يقول بعدم تساوى الحقوق (وتمرينا) للنفس على طرق النظر ليحصل ملــكة الوقوف على المأخذ وردّ الشبه وتشحيذا للخاطر معاونة على الاجتهاد (ولا يخفى ضعفه) أى الاستدلال . والجواب لاشتهار كون الغرض منها اظهار الصواب بين أهل العلم من غير نــكير وهو المتبادر من العبارة لذكره بعد الجواب فتأمل ، (و) أيضا استدلّ (بلزوم حلّ) المرأة (المجتهدة) على تقدير اصابة كل مجتهد (كالحنفية) أى اجتهادا كاجتهاد الحنفية ، أو حال كونها كالحنفية فى الاجتهاد ، وانما فرض كونها مجتهدة ولم يقل حلّ الحنفية مع كونه أخصر ، لأن المقلد يجوز له تقليد غــير مقلده على ماذهب اليــه المحققون ، وحينئذ يجوز أن تقلد مذهب زوجها فلا يلزم اجتماع الحلّ والحرمة (وحرمتها لو قال بعلها المجتهد كالشافعية) فى الاجتهاد (أنت بائن) مقول القول (ثم قال راجعتك) فان الرجعة عنده صحيحة لأن الــكنايات عنده ليست بوائن ، وعندها غير صحيحة لأنها عندها بوائن ، وأنت بائن منها ، ولا رجعة فى البوائن (و) بلزوم (حلها) أى المجتهدة التى هى كالحنفية (لاثنين لو تزوّجها مجتهد) يرى رأى الحنفية (بلا ولىّ ثم) تزوّجها (مثله) مجتهد آخر يرى رأى الشافعية (به) أى بولى ، ويجوز تصوير المسئلة على وجــه لايلزم عليها تعمد الحرام بفرض توكيلها وليها فى التزويج وشخصا آخر لاولاية له عليها فزوّج كلّ منهما فى غيبة الآخر تقدّم التزويج بغير الولىّ فيصح ترويج الثانى لعدم صحة الأوّل عند المجتهد الثانى * (وأجيب) بأن لزوم اجتماع الحلّ والحرمة (مشترك الالزام إذ لاخلاف) بين الفريقين (فى وجوب اتباع ظنه) لأن الاجماع منعقد على أنه يجب على كل مجتهد أن يتبع ظنه الذى أدّى اليه اجتهاده من حلها بتلك الرجعة (فيجتمع النقيضان : وجوب العمل بحلها له) يعنى يجب على الزوج المجتهد الراجع الى المجتهدة أن يعمل بما أدّى اليه اجتهاده من حلها بتلك الرجعة (ووجوبه) أى العمل (بحرمتها عليه) أى يجب على المرأة أن تعمل بما أدّى اليــه اجتهادها من حرمتها على الزوج لعدم صحة الرّجعة ، والوجوبان يدلان على النقيضان بدل النقض ، وهذا تقرير الالزام بالنظر الى المسئلة الأولى ، وأما بالنسبة الى الثانية فما يدلّ عليه قوله (وكذا وجوب العمل) على المجتهدة والمجتهد الأوّل (بحلها للأوّل) أى للزوج الأوّل لصحة النــكاح بلا ولىّ على رأيهما (ووجوبه) أى العمل بحلها (للثانى) أى

الزوج الثانى لعدم صحة النكاح الأول عند الزوج الثانى فيجب عليه أن يعمل بموجب اجتهاده (فان لم يكن الوجوبان متناقضين) كتناقض الحل والحرمة (لتناقض متعلقيهما) يعنى ان كانا متناقضين بسبب تناقض متعلقيهما ، وهما الحل والحرمة فى الصورة الأولى ، وحل الزوج الأول وحل الزوج الثاني فى الثانية ، فان الحل لكل واحد منهما يستلزم الحرمة على الآخر ، فقد ثبت المدعى فان لم يكونا متناقضين لتناقضهما فقد (استلزم) اجتماع الوجوبين (اجتماع متعلقيه) أى الوجوب المتحقق فى ضمن الوجوبين (المتناقضين) صفة متعلقيه (فان أجبتم) أيها المخطئة بأنه (لا يمتنع) ماذكر من وجوب الضدين (بالنسبة الى مجتهدين) مختلفين فى الاجتهاد (فكذلك المتنازع فيه) الذى ادعيتم لزومه علينا من لزوم الحل والحرمة الى آخر الصورتين فنقول : لا يمتنع ذلك بالنسبة الى مجتهدين ، فان قال المخطئة يلزم عليكم أن الله تعالى حكم بحل امرأة واحدة وحرمتها بالنسبة الى زوج واحد وبحلها لزوجين ولا يلزم علينا ذلك لكون أحد الاجتهادين خطأ قطعا . قال المصوبة فكيف يحكم الله تعالى على الزوجة والزوج باتباع الحل والحرمة وعلى الزوجين باتباع العمل بالحل . (نعم يستلزم مثله) أى مثل ماذكر من الصورتين (مفسدة المنازعة) بين الزوج والزوجة أو الزوجين مثلا (وقد يفضى) النزاع (الى التقاتل فيلزم فيه) أى فى مثله (رفعه الى قاض يحكم برأيه) الموافق لأحد المنازعين (فيلزم) المنازع (الآخر) ماحكم به ليرتفع النزاع والفساد (واذن) أى واذا كان الأمر كما عرفت من اشتراك الالزام والوجوب (فالجواب الحق) من قبل المصوبة والمخطئة الذى هو مخلص من لزوم تلك المنازعة التى تكاد أن تنجر الى المقاتلة قبل الرفع الى القاضى (أن مثله) أى ماذكر (مخصوص) أى خارج (من) عموم (تعلق الحكمين) الصوابين على رأى المصوبة ، أو اللذين أحدهما خطأ على رأى المخطئة وهما وجوب الاتباع على المجتهدين (بل الثابت) فى مثله فى نفس الأمر (حرمتها) أى المرأة المذكورة فى الصورتين مستمرة (الى غاية الحكم) أى حكم القاضى بعد الرفع اليه (لأن لزوم المفسدة يمنع شرع ذلك) أى مشروعية متعلق الحكمين (وبما وضحناه) من التخصيص وثبوت الحرمة المغياة بمنع لزوم المفسدة شرعية ذلك (اندفع ما أورد) على ماذكر من لزوم الرفع الى قاض دفعا للنزاع (من أن القضاء لرفع النزاع اذا تنازعا فى التمكين) أى تمكين المرأة (والمنع) عنه (لا لرفع تعلق الحل والحرمة بواحد) من مظنونى المجتهدين ، فانه بعد التعلق لا يرتفع ، وما لم يرتفع فالنزاع باق فلا يكون الرفع الى القاضى مخلصا للمصوبة * واعلم أنه قال القاضى عضد الدين فى شرح

المختصر بعد الجواب بأنه مشترك الالزام أن الجواب الحق هو الحلّ ، وهو أنه يرجع الى حاكم ليحكم بينهما فيتبعان حكمه لوجوب اتباع الحكم للموافق والمخالف . وقال المحقق التفتازانى فى حاشية عليه يشير الى أن الجواب جدلىّ ، لكن فى كون هذا جوابا عن الالزام المذكور نظر ، لأن حكم الحاكم انما يصلح لرفع النزاع اذا تنازعا لرفع تعلق الحلّ والحرمة بشىء واحد فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد : نعم لوأجاب بأن الحلّ بالاضافة الى أحدهما ، والحرمة بالاضافة الى الآخر فلا امتناع فى ذلك لكان وجها ، كذا فى بعض الشروح انتهى ، واليه أشار بقوله (وقرّره) أى ماأورده (محقق) يعنى المحقق التفتازانى حيث سكت عليه (وهو) أى ماأورد (بعد اندفاعه بما ذكرنا) من أنه مخصوص الخ (غير صحيح فى نفسه ، اذ لامانع من رفع تعلق الحلّ والحرمة بالقضاء مع كون كل منهما صوابا لأنه) أى رفع التعلق المذكور (نسخ منه تعالى عند حكم القاضى كالرّجوع عندهم) أى كما أن المجتهد اذا رجع عن ظنه الأوّل الى ظنّ آخر كان ذلك نسخا للأوّل عند المصوّبة * (قالوا) أى المصوبة (لو كان المصيب واحدا وجب النقيضان على المخطئ ان وجب حكم نفس الأمر عليه) أيضا لأنه يجب عليه اتباع ظنه اجماعا (والا) أى وان لم يجب عليه حكم نفس الأمر (وجب) عليه (العمل بالخطأ) لأنه يجب عليه متابعة ظنه اجماعا (وحرم) عليه العمل (بالصواب) لأنه خلاف ظنه ، ويحرم على المجتهد العمل بخلاف ماأدّى اليه اجتهاده اجماعا (وهو) أى كون العمل بالصواب حراما مع وجوب العمل بالخطأ (محال) لأنه خلاف المعقول * (أجيب باختيار الشق (الثانى) وهو أن لايجب عليه حكم نفس الأمر (ومنع انتفاء التالى) اللازم للاستحالة ، يعنى حرمة العمل بالصواب مع وجوب العمل بالخطأ أمر متحقق ، فكيف يكون محالا ؟ (للقطع به) أى بالتالى فيما لو خفى على المجتهد (قاطع) أى فى وقت خفاء الدّليل القاطع على المجتهد فانه لولم يخف لم يكن اجتهاده صحيحا ، لأن شرط الاجتهاد عدم وجود القاطع فى محل الاجتهاد (حيث تجب) عليه (مخالفته) لوجوب اتباعه ماأدّى اليه اجتهاده ، وهو مخالف لما هو موجب القطعى (والاتفاق) على (أنه) أى خلاف القطعى الذى أدّى اليه اجتهاده (خطأ اذ الخلاف) بين المصوّبة والمخطئة ، وانما وقع (فيما لاقاطع) فيه من الأحكام الاجتهادية (أما مافيه) أى الذى فيه قاطع من الأحكام الاجتهادية (فالاجتهاد على خلافه خطأ اتفاقا) أى ماأدّى اليه الاجتهاد الواقع على خلاف القطعى خطأ اجماعا وان وجب العمل به لخفاء القاطع على المجتهد * (قالوا) أى المصوبة . قال صلى الله عليه وسلم (أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) ومن المعلوم أن أكثر الخلافات الواقعة بين المجتهدين من الخلف قد وقع فيما بينهم (فلا خطأ) فى

شيء مما أدى اليه اجتهادهم (والا) أى وان لم يكن الخطأ منفيا عنهم بأن كان بعضهم على الخطأ (ثبت الهدى فى الخطأ) عند الاقتداء بذلك البعض (وهو ضلال) أى والحال أن الخطأ ضلال وهل يتصوّر أن يكون المقتدى بالضالّ مهديا ؟ ويجوز أن يكون المعنى أن القول بثبوت الهدى فى الخطأ ضلال * (أجيب بأنه) أى الاقتداء بالمخطئ أوالخطأ (هدى من وجه) ولذا وجب العمل به على المجتهد وعلى مقلده (فيتناوله) لفظ اهتديتم . وقيل الحديث له طرق بألفاظ مختلفة ولم يصحّ منها شيء ، وأنت خبير بأن الطرق الضعيفة اذا كثرت يرتقى الحديث بها من الضعف الى الحسن .

## تتمـــــة

(من) مباحث (المخطئة : الحنفية قسموا) أى الحنفية (الخطأ وهوالجهل المركب الى ثلاثة) من الأقسام فى التلويح . الجهل عدم العلم عمـا من شأنه ، فان قارن اعتقاد النقيض فمركب ، والا فبسيط * ولايخفى عليك أن الجهل المركب على هــذا أعمّ من الخطأ المذكور فى باب الاجتهاد لجواز أن يكون فى غــير المجتهد : اللهمّ الا أن يراد بالخطأ فى هذا التقسيم ماهو أعمّ من خطأ المجتهد . القسم (الأوّل جهل لايصلح) لأن يكون (عذرا) لصاحبه فى عدم المؤاخذة (ولا شبهة) يترتب عليها درء حـدّ ونحوه (وهو) أى الذى لايصلح عذرا ولاشبهة (أربعة) أحـدها (جهل الـكافر بالذّات) أى ذات الله تعالى ، وانما قيد بالـكافر لأن المؤمن لايجهل بالذّات من حيث الوجود (والصفات) أى وجهله بالصفات المؤمن بها ، وانما لايصلح جهله بهما عـذرا ولا شبهة (لأنه) أى الـكافر (مكابر) أى مترفع عن الانقياد للحق والنظر فى الآيات ومعاند لمـا يقتضيه العقل (لوضوح دليله) أى دليل ماجهل به من الذّات والصفات (حسا) أى دلالة حسية لـكون مايستدلّ به حسا أو وضوحا حسا (من الحوادث المحيطة به) أى بالـكافر أنفسا وآفاقا ، بيان لدليله ، فالمراد بالدليل ما يمكن بأن يوصل بالنظر الى المطلوب (وعقلا) أى دلالة عقلية لـكون مايستدلّ به أمرا عقليا أو وضوحا عقليا لتبادر مقدّماته واستلزامه الى العقل (اذ لايخلو الجسم عنها) أى تلك الحوادث ، تعليل للوضوح على وجه يثبت الاحاطة أيضا (وما لايخلو عنها) أى الحوادث (حادث بالضرورة) * فان قلت : الفلك قديم على رأى الحكيم ولايخلو عن الحركة الحادثة ، فالاستدلال بدعوى الضرورة غير مسلم ، كيف ولو كان ضروريا لما أجمع على خـلافه الحكماء قاطبة * قلت : معنى كلامه مالا يخلو عن الحوادث التى هى حادثة شخصا ونوعا ، وحركات الأفلاك عندهم قديمة نوعا كيف ؟ ولوكانت حادثة نوعا والمفروض لزوم

فرد تامّنها للفلك للزم وجود الملزوم بدون اللازم : نعم يبقى الكلام حينئذ فى الصغرى ، وهى أن الجسم لايخلو عن الحوادث شخصا ونوعا ان تمّ تمّ والافلا ، وقدم الحوادث المحيطة بالاجسام بأسرها نوعا يكاد أن لايتصوّر ، وحركة الفلك غير مسلمة فضلا عن قدمها (لابدّ له) أى لايخلو عن الحوادث ، فقوله لابدّ خبر بعد خبر (من موجد) له ( اذ لم يكن الوجود مقتضى ذاته) أى الحادث المذكور ، و بديهة العقل حاكمة بأن وجود الحادث لابدّ له من المقتضى (و يستلزم) الحكم بوجود الواجب تعالى ( الحكم بصفاته) من الحياة والعلم والارادة الى آخر ماذكر فى علم الكلام بأدلتها الواضحة التى لاينكرها إلا معاند ، واليه أشار بقوله (كما عرف) أى على الوجه الذى عرف فى محله (وكذا منكر الرسالة) أى وكذا جهل منكر الرسالة لايصلح عذرا ولا شبهة لأنه مكابر (بعد ثبوت المعجزة ) التى هى شهادة واضحة من الله تعالى بصدق دعوى الرسول ، وهذا بالنسبة الى من شهد زمان الرسالة (وتواترمايوجب النبوّة) من الأخبار الدالة على صدور المعجزة من مدّعيها بالنسبة الى من لم يشهد زمانها ، فان خصوصيات الأخبار لو لم تبلغ حدّا التواتر فالقدر المشترك متواتر قطعا ، ولا سيما القرآن المعجز لنبينا صلى الله عليه وسلم الباقى على صفحة الدهر الى آخر الدنيا ، فانه متواتر إجماعا ظاهر إعجازه لكلّ بليغ كامل فى بلاغته ، وفى ذكر النبوّة موضع الرسالة إشعار بأن المراد بالرسالة النبوّة المشهورة فى المعنى الأعمّ ، فان خصوصية كونه صاحب شريعة مخصوصة مالادخل له فى هذا المقام (فلذا) أى فلكون إنكار الرسالة بعد ثبوتها مكابرة (لاتلزم) على المسلمين ( مناظرته ) أى منكر الرسالة ، لأنه لم يبق له حجة على الله تعالى بعد الرسل ، وثبوت معجزتهم ، و بلوغ الخبر اليه (بل ان لم يتب) بعض أفراد منكرى الرسالة ، وهو (المرتدّ) عن الرسول (قتلناه) كما نقتل المرتدّ عن الله سبحانه خصوصا ان عرض الاسلام عليه ولم يرجع إليه ، بخلاف غيره من الكفار فانه لايتعين فى حقهم القتل ، بل أحد الأمور : إما القتل أوالجزية أوالاسترقاق ، وانما شدّد على المرتدّ ، لأن مكابرته بعد ذوق لذّة الاسلام أشدّ (وكذا) أى وكذا الجهل (فى حكم لايقبل التبدّل) عقلا ولا شرعا باختلاف الأديان لايصلح عذرا ولا شبهة لكون صاحبه مكابرا لوضوح دليله (كعبادة غيره تعالى . وأماتدينه) أى الكافر (فى) القاموس : تدين اتخذدينا والمراد عمله بما اتخذه دينا فى حكم (غيره) أى غير مالا يقبل التبدّل كتحريم الخمر ( ذمّيا ) حال من الضمير فى تدينه فانه فاعل معين (فالاتفاق على اعتباره ) أى اعتبار تدينه المذكور (دافعا للتعرّض) له حتى لو باشر مادان به لايتعرّض له فقوله دافعا مفعول ثان للاعتبار لتضمنه معنى الجعل (فلا يحدّ) الذمىّ (لشرب الخمر إجماعا ، ثم لم يضمن الشافعى متلفها) أى خمر

الذمي مثلها ان كان ذميا ولا قيمتها ان كان مسلما ، وبه قال أحمد لما في الحديث المتفق عليه من حرمة بيعها كالميتة ، ومايحرم بيعه لم يجب قيمته ، ولأنها ليست بمال متقوم : فلاتكون سببا للضمان ، وعقد الذمة خلف عن الاسلام فيثبت فيه أحكامه ، وعموم خطاب التحريم يتناول الذمي ، وقد بلغه في دار الاسلام (وضمنوه) أي الحنفية متلفها مثلها ان كان ذميا وقيمتها ان كان مسلما ، وبه قال مالك (لاللتعدي) يعني أن في اتلافه غير الخمر ونحوها عدوانا وإعداما لمال الغير ، فالتضمين فيه لمجموع الأمرين ، وأما الخمر ونحوها فليس للتعدي لأنه إهانة لما أهانه الله تعالى ، فلايسمى عدوانا ولا ظلما ، وانما هولاعدام متقوم بالنسبة الى الذمي لما روى أن عمر رضي الله تعالى عنه بلغه أن عماله يأخذون الجزية من الخمر فمنعهم عن أخذها وقال : ولوا أربابها بيعها ثم خذوا الثمن منهم ، واليه أشار بقوله (بل لبقاء التقوم في حقهم) أهل الذمة ، يعني أن تقويمها في حق المسلمين بعد تحريمها وبقي في حقهم (ولأن الدفع) أي دفع التعرض المقصود من عقد الذمة (عن النفس والمال) أي نفس الذمي وماله لايتحقق إلا (بذلك) أي التضمين (فهو) أي التضمين (من ضرورته) أي الدفع . (ثم قال أبو حنيفة) في رد الشافعي حيث قال : تتناول الأحكام أهل الذمة ؛ فان الكفر لايصلح للتخفيف عنهم (ومنع تناول الخطاب إياهم) أي منع الله أن يدخلهم تحت خطابه (مكرا بهم واستدراجا لهم) مفعول له للمنع ، وهو الأخذ على غرة لاتخفيفا عنهم ، وقد يترك الخطاب لشخص عند العلم بأنه لاينفعه كالطبيب يترك مدواة المريض ، ولا يمنعه من التخليط عند يأسه من البرء ، وقوله منع يحتمل أن يكون على صيغة الفعل المجهول أوالمصدر ، والخبر محذوف (فيما يحتمل التبدل) ظرف لمنع التناول ، فان الخطاب فيما لايحتمله تناولهم (كخطاب لم يشتهر) بالنسبة الينا ، فانه ترك خطاب ولم ينتشر بعد في ديارنا كما في قصة أهل قباء حيث تحولوا نحو الكعبة في الصلاة عند بلوغ خبر تحويل القبلة اياهم ، فانه لايتناولهم ، والا لما بنوا مابقي من صلاتهم على ماصلوه الى بيت المقدس بعد نزول الوحي قبل أن يبلغهم الخبر ، فكما أنه لايتناولنا في الصورة المذكورة في الدليل الذي يقتضيه لايتناولهم مايقتضيه (فلونكح مجوسي بنته أوأخته صح) النكاح (في أحكام الدنيا) يعني أنه لايتعرض لهم فانه مما يحتمل التبدل كيف وقدكان في شرع آدم عليه السلام نكاح الأخت ولا يتناولهم هذا الخطاب ، وأما فيما بينهم وبين الله تعالى فلا يصح ، وكذا اذا ترافعا أي الزوجان المجوسيان (فلا نفرق بينهما الا ان ترافعا الينا) لانقيادهما لحكم الاسلام حينئذ فيتناولهم الخطاب . قال تعالى — فان جاءوك فاحكم بينهم — (لا) يفرق بينهما ان رفع (أحدهما) صاحبه الينا (خلافا لهما) أي لأبي يوسف ومحمد (في) نكاح (المحارم) فانه

لايصح عندهما فى أحكام الدنيا أيضا (لأنه) أى جواز نكاحهن (لم يكن حكما ثابتا) قبل الاسلام لنسخه فى زمن نوح عليه السلام (ليبقى) على حاله : أى بعده (لقصر الدليل) عنهم وعدم تناول عموم الخطاب اياهم لتدينهم ذلك ، وقوله لقصر الدليل متعلق بيبقى ، وقد يجاب بأن ترك التعرض بموجب الذمّة يقتضى عدم تناول الخطاب اياهم فى جميع مايحتمل التبدّل سواء كان حكما ثابتا من الله تعالى فى حقهم ، أومن عند أنفسهم مما أحدثوه فى دينهم وزعموا أنه من الله تعالى تحريفا ، لأنه لافرق بين القسمين فى البطلان بعد الاسلام : نعم يجب أن لا يكون من قبيل — وأخذهم الربا وقد نهوا عنه — كما سيأتى (و) أيضا خلافا لهما (فى مرافعة أحدهما) أى أحد الزوجين المحرمين مع صاحبه الينا ، فانهما يفرقان بينهما حينئذ ، قيل لزوال المانع من التفريق لانقياد أحدهما لحكم الاسلام قياسا على إسلامه ، ومن ثمة لايتوارثون بهذه الأنكحة إجماعا انتهى * قلت : بل لتناول عموم خطاب التحريم آباءهم فيما لم يكن حكما ثابتا على ماسبق ، فعلى هذا بيان هذا الخلاف من التصريح بما علم ضمنا ، والقياس على الاسلام مع الفارق فتدبر (ولودخل) المجوسى (بها) أى بمنكوحته المذكورة (ثم أسلم) المجوسى المذكور (حدّ قاذفها) * قيل والوجه قاذفه ، والأحسن ، ثم أسلما حدّ قاذفهما انتهى * قلت صحّ قوله حدّ قاذفها على سبيل الاطلاق بأن يراد قاذفهما جميعا ، غاية الأمر أن الحدّ لأجله ان أسلم فقط ولأجلهما ان أسلما ، و يفهم ضمنا حكم قذف كل واحد منهما انفرادا ، فان إسلام المقذوف هو المقتضى للحدّ ، والمقصود أن الدخول بها حال الكفر لا يصلح درءا للحدّ فى القذف حال اسلامه (بخلاف الربا) أى صحة نكاح المحارم فى أحكام الدنيا ثابت ، بخلاف صحة الربا فيها (لأنهم) أى أهل الذمّة (فسقوا به) أى بالرّبا (لتحريمه عليهم . قال تعالى وأخذهم الرّبا وقد نهوا عنه) . وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كتب فى صلح أهل نجران أن لاتأكلوا الرّبا فمن أكل منهم فذمّتى منه بريئة ، و يرد أن هذا فى حق من نهى عن الرّبا من أهل الكتاب فقط : اللهمّ الا أن يقال لما نصّ صلى الله عليه وسلم فى صلح قوم من أهل الذّمة يعتبر ذلك شرطا فى سائر الصلح ، فيتناولهم حينئذ عموم خطاب تحريم الرّبا ، والله تعالى أعلم * (وأورد) على ماذكر من تحريم الرّبا عليهم بالنهى عنه من حدّ القاذف (أن نكاح المحارم كذلك) منهيّ عنه (لأنه) أى نكاح المحارم (نسخ بعد آدم) عليه السلام (فى زمن نوح) فصار منهيا عنه (فيجب أن لا يصحّ) نكاح المحارم فى قوله (كقولهما) أى كما لايصحّ فى قولهما (فلاحدّ) على القاذف (ولا نفقة) للمنكوحة المذكورة بناء على عدم صحة النكاح (إلا أن يقال) فى بيان الفرق بين النكاح و الرّبا (بعد) تسليم (ثبوته) أى

الفسخ لجواز نكاح المحارم (المراد من تدينهم) الذى لايتعرض له وفاء لعهد الذمة (ما اتفقوا عليه) فيما بينهم واتخذوه دينا سواء كان موافقا لما شرع الله تعالى لهم أولا ، والنكاح المذكور من هذا القبيل ، بخلاف الربا * ولايخفى عليك أن هذا مبنىّ على معرفة ملتهم تفصيلا ، وحكم محلّ الاتفاق (بخلاف انفراد القايل) منهم (بعدم حدّ الزنا ونحوه) مما لم يتفقوا عليه (ولأن أقلّ مايوجب الدليل) معطوف على مايدلّ عليه الكلام السابق ، كأنه قل : اعترض على ماذكر ، لأن نكاح المحارم الخ (حرّمت عليكم أمهاتكم الشبهة ، فيدرأ الحدّ) خبر أن ، يعنى الشبهة فى إحصان المسلم الذى دخل بمحرمه فى زمان كفره لاحتمال تناوله الذمىّ فانه على ذلك يصير زانيا فكيف يحدّ قاذفه مع هذه الشبهة ؟ والحدود تندرئ بالشبهات (وفرّق) أبوحنيفة (بين الميراث والنفقة) باعتبار التدين فى حق النفقة دون الميراث (فلو ترك بنتين إحداهما زوجته ، فالمال بينهما نصفين : أى باعتبار الردّ) مع فرضيهما (لأنه) أى الميراث (صلة) لرحم أومايقوم مقامه (مبتدأة) من غير أن تكون عوضا لشىء (لاجزاء) للاحتباس (لدفع الهلاك) كما فى الزوجة فانها محبوسة دائما لحق الزوج عاجزة عن الكسب لنفسها ، فلو لم ينفق عليها لهلكت ، فقوله لدفع الهلاك تعليل للزوم الجزاء (بخلاف النفقة) فانها ليست بصلة مبتدأة ، بل جزاء لدفع الهلاك ، والتدين سبب ضعيف يصلح لأن يعتبر فى حق ضرورىّ ولا يصلح لأن يثبت حق ابتداء من غير ضرورة ملجئة الى اعتباره (فلو وجب إرث الزوجة) المنكوحة بالنكاح المذكور (بديانتها) أى بسبب أنها تعتقد صحة نكاحها بمقتضى دينها (كانت) الديانة (ملزمة على) البنت (الأخرى) نقصا فى حقها لأخذ البنت الزوجة سهما زائدا على ماتستحقه من النسب (والديانة دافعة) لزوم الضرر عن صاحبها (لامتعدّية) ملزمة للضرر على غيره ، وكم من شىء يصلح للدفع لاللاثبات كالاستصحاب وغيره * (وأورد) على الفرق المذكور (أن) البنت (الأخرى دانت به) أى بجواز نكاح أختها لاتفاقهما فى العقيدة ، فلزمها الاعتراف بزيادة استحقاق أختها فلا ضرر فى وجوب الارث من حيث الزوجية نظرا الى دينهم .

وأنت خبير بأن عدم وجوب الارث اذا كان بسبب أن الديانة دافعة فى نفس الأمر لامتعدّية لايختلف الحكم بديانة الأخرى صحة النكاح للزوم كون الديانة متعدّية فى نفس الأمر : اللهمّ الا أن يقال ان بطلان كون الديانة متعدّية على هذا الوجه ممنوع (فذهب بعضهم) أى الحنفية ، قيل هذا معزوّ الى كثير من المشايخ (الى أن قياس قوله) أى أبى حنفية رحمه الله تعالى (أن ترثا) أى الزوجة والبنت ، وكان الأظهر أن يقول أن ترث من الجهتين ، لكن لما كانت

بمنزلة وارثين باعتبار الجهتين نزلت منزلتهما ، فعبر عنها بضمير التثنية إشعارا بأنه لو كانت الجهتان فى ذاتين لكان يأخذ كل واحد مقتضى جهته ، فكذا اذا اجتمعتا فى ذات واحدة (وان النفى) لارثها بالزوجية (قولهما) أى أبى يوسف ومحمد (لعدم الصحة) للنكاح (عندهما ، وقيل بل) لاترث عندهما (لأنه انما تثبت صحته فيما سلف) أى فى شريعة آدم عليه السلام (ولم يثبت كونه سببا للارث) فى تلك الشريعة ، فلا يثبت سببا للارث بديانتهم ، اذ لاعبرة بها اذلم تعتمد على شرع ، كذا فى المحيط . (والقاضى) أبو زيد (الدبوسى) قال لاترث (لفساده) أى النكاح (فى حق) البنت (الأخرى لأنها اذا نازعتها) أى البنت الزوجة (عند القاضى) فى استحقاقها الارث بالزوجية (دلّ) النزاع على (أنها لم تعتقده) أى جواز النكاح والارث مبنى عليه ، ولم يوجد فى حقها (ومقتضاه) أى المذكور للقاضى الدبوسى (أنها) أى البنت الأخرى (لو سكتت) عن منازعة أختها (ورثت) البنت الزوجة بالزوجية أيضا (ولا يعرف عنه) أى أبى حنيفة (تفصيل) فى هذا . ثم لما ظهر من كلام القوم اضطراب فى دفع الايراد المذكور ، وهو أن الأخرى دانت به أراد أن يذكر ماهو الحق عنده فقال * (والحق فى) لزوم (النفقة) الزوجية على المجوسىّ سواء كانت محتاجة أولا (أن الزوج) المجوسى (أخذ) وألزم بالنفقة (بديانته) واعتقاده (الصحة) أى صحة النكاح ، فالتزم بالاقدام على النكاح الانفاق عليها وديانته حجة عليه (فلا يسقط حق غيره) وهو نفقة الزوجية (لمنازعته) أى الزوج الزوجة فى تسليم النفقة (بعده) أى بعد تحقق النكاح الموجب التزام النفقة ، وانما يسقط عنه باسقاط صاحب الحق ولم يوجد (بخلاف من ليس فى نكاحهما) كذا وقع فى عبارة فخر الاسلام وصدر الشريعة . والمعنى منازعة الزوج فى حق السقوط ، بخلاف منازعة من ليس له دخل فى النكاح الواقع بينهما ، وليس بملتزم مايترتب عليه فتسقط النفقة بعد موت المجوسىّ ، فقد تعينت النفقة اذا نازعتها الأخرى ، واليه أشار بقوله (وهو) أى من ليس فى نكاحهما (البنت الأخرى) ، ومقتضاه عدم الارث من حيث الزوجية أيضا . وفى المحيط : كل نكاح حرم لحرمة المحلّ لايجوز عندهما ، واختلفوا على قول أبى حنفية : فعند مشايخ العراق لايصحّ اذا لم يعتمد شرعا كنكاح المحارم ، لأنه لم يكن مشروعا فى شريعة آدم عليه السلام الا لضرورة النسل عند عدم الأجانب ، وعند مشايخنا يصحّ لأنه كان فى شرع آدم ، ولم يثبت النسخ حال كثرة الأجانب عند المجوس (و) الثانى من الأقسام الأربعة (جهل المبتدع كالمعتزلة مانعى ثبوت الصفات) الثبوتية من الحياة ، والقدرة ، والعلم ، والارادة ، والكلام وغيرها لله تعالى . قوله مانعى ثبوت الصفات صفة أو عطف بيان للمعتزلة لشهرتهم به ، وغيرهم من المتكلمين الموافقين لهم فى منع

ثبوتها تبع لهم (زائدة) تميز عن نسبة الثبوت الى الصفات ، فانهم يقولون انها عين الذات ولا يمنعون أصل وجودها ، بل كونها موجودات زائدة على الذات ، فرجع النفي الى الزيادة (و) ثبوت (عذاب القبر) ومن متأخريهم من حكى ذلك عن ضرار بن عمرو ، وقال انما نسب الى المعتزلة وهم برآء عنه لمخالطة ضرار إياهم ، وتبعه قوم من السفهاء المعاندين للحق (و) ثبوت (الشفاعة) للرسل والأخيار فى أهل الكبائر يوم القيامة وبعد دخول النار (و) ثبوت (خروج مرتكب الكبيرة) من النار اذا مات بلا توبة (و) ثبوت (الرؤية) البصرية لله تعالى للمؤمنين فى الدار الآخرة (و) مثل (الشبهة لمثبتيها) أى الصفات المذكورة لله تعالى زائدة على الذات لكن (على ما) أى على الوجه الذى (يفضى الى التشبيه) بالمخلوق ، سبحانه وتعالى عما يصفون — ليس كمثله شيء وهو السميع البصير — . وقوله لمثبتيها مضاف الى الضمير من قبيل الضارب ك (لا يصلح عذرا) خبر المبتدأ ، يعنى جهل المبتدع لا يصلح عذرا ولا شبهة * فان قلت : كونه لا يكفر يدل على أنه يصلح شبهة * قلت : المراد أنه لا يصلح شبهة فى حق التفسيق (لوضوح الأدلة) الدالة على خلاف ما زعموا (من الكتاب والسنة الصحيحة ، لكن لا يكفر) المبتدع به (اذ تمسكه) فى ذلك الجهل وماذهب اليه (بالقرآن أو الحديث أو العقل) كما ذكر فى محله (والنهى عن تكفير أهل القبلة) . روى البيهقى بسند صحيح أن جابر بن عبد الله سئل هل تسمون الذنوب كفرا أو شركا أو نفاقا . قال معاذ الله ولكنا نقول مؤمنين مذنبين ، وروى أبو داود وسكت عليه عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ ثلاث من أصل الايمان : الكف عمن قال لا إله إلا الله لا نكفره بذنب ولا نخرجه عن الاسلام بعمل فانما هو هو (وعنه ﷺ من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالايمان) رواه النسائى ، وهو طرف من حديث طويل أخرجه البخارى وأبو داود والترمذى الا أنهم قالوا بدل فاشهدوا الى آخره ، فذلك المسلم الذى له ذمة الله وذمة رسوله ، وفى هذا أحاديث كثيرة وقد نص عليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى فى الفقه الأكبر حيث قال : ولا نكفر أحدا بذنب من الذنوب وان كان كبيرة ما لم يستحلها (وجمع بينه) أى هذا الحديث (وبين) حديث افترقت اليهود على احدى وسبعين ، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة ، و (ستفرق أمتى على ثلاث وسبعين) فرقة ، رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه ، وللترمذى كلهم فى النار الا ملة واحدة قالوا : من هى يا رسول الله ؟ قال ما أنا عليه وأصحابى ، وللحديث طرق كثيرة من رواية كثير من الصحابة بألفاظ متقاربة (أن التى فى الجنة المتبعون) لرسول الله ﷺ ولأصحابه رضى الله تعالى عنهم (فى العقائد والخصال) الخصلة الخلة والفضيلة ، والمراد ههنا الأخلاق الجيدة كالجود

والحلم والرحمة والتواضع الى غير ذلك (وغيرهم) أى غير المتبعين (يعذبون) فى النار بما شاء الله (والعاقبة الجنة وعدّوهم) أى عدّو أهل السنة والجماعة غير المتبعين فيما ذكر (من أهل الـكبائر) لـكون بدعتهم فى العقيدة كبيرة لمخالفتهم ظواهر النصوص وجوابهم عليها بتأويلها اعتمادا على ماتستحسنه عقولهم الزائغة وتعمقهم فى أمور منع الشارع عن الخوض فيها على خلاف مانصّ عليه الصحابة وتابعوهم رضى الله تعالى عنهم (وللاجماع على قبول شهادتهم على غيرهم) وما قيل من أن مالـكا لا يقبلها ، وتابعه أبو حامد من الشافعية ، اللهم إلا أن يراد اجماع من قبله ليس بشىء لأنه يستلزم مخالفته الاجماع وهو باطل بل يحمل على الاجماع الظنى وهو ما اذا كان المخالف نادرا كاجماع من عدا ابن عباس على العول ، ومن عدا أبا موسى الأشعرى على أن النوم ناقض ومن عدا أبا طلحة على أن البرد مفطر . وقال القاضى عضد الدين : الظاهر أنه حجة لأنه يدلّ ظاهرا على وجود راجح أو قاطع (ولا شـهادة لـكافر على مسلم) لقوله تعالى ــ ولن يجعل الله للـكافرين على المؤمنين سبيلا ــ (وعدمه) أى عدم قبول الشهادة (فى الخطابية) من الرافضة (ليس له) أى لـكفرهم بل لتدينهم الـكذب فيها لمن كان على رأيهم أو حلف أنه محق (واذ كانوا) أى المبتدعة (كذلك) أى غير كفار (وجب علينا مناظرتهم) لازالة الشبهة التى أوقعتهم فى تلك البدعة واظهارا للصواب . (وأورد) على نفى تـكفيرهم بطريق المعارضة : يعنى ان كان لـكم دليل يدل على عدم تـكفيرهم فعندنا دليل يدل على كفرهم ، وهو قولنا (استباحة المعصية كفر) فنائب الفاعل فى أورد هذه الجملة بتأويل هذا القول . (وأجيب) عن الايراد بأن استباحة المعصية كفر (اذا كان ذلك عن مكابرة وعدم دليل ، بخلاف ما) اذا كان (عن دليل شرعى) أى مأخوذ من الشرع احترازا عما اذا لم يكن شرعيا كالأدلة الشرعية الحـكمية فانه اذا كان لهم دليل شرعى يدل بزعمهم على أن ماذهبوا اليه حق يجب اتباعه لا يقال حينئذ انهم استباحوا معصية * فان قلت فينبغى حينئذ أن يفسقوا بذلك أيضا لأنهم اجتهدوا فآل اجتهادهم الى ذلك * قلت شبهتهم تصلح لدرء الـكفر ، لا لدرء الفسق ، لأن الشارع أمرنا بعدم تـكفير أهـل القبلة ، لا بعدم تفسيقهم اذا كان مايدلّ على خلافهم من الـكتاب والسنة واضح الدلالة (والمبتدع مخطىء فى تمسكه) بما كان يزعم أنه دليل له من الـكتاب والسنة لعدم اصابته حكم الله تعالى فى اجتهاده ، فان حكم الله فيما يتعلق بالاعتقاد واحد باتفاق المخطئة والمصوّبة (لا مكابر) ومعاند ، لأن المـكابرة انما تـكون عند العلم بخلاف مايدّعيه (والله تعالى أعلم بسرائر عباده) فيجازيهم بموجبها . قال المصنف فى المسايرة : لاخـلاف فى تـكفير المخالف فى ضروريات الاسلام من حدوث العالم وحشر الأجساد ونفى العلم بالجزئيات وان كان من أهل القبلة المواظب

طول العمر على الطاعات انتهى . وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام رجع الأشعرى عند موته عن تكفير أهل القبلة ، لأن الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصوفات انتهى . وذهب الامام الرازى والشيخ المذكور أن من يلزمه الكفر ولم يقل به فليس بكافر ، فعلى هذا لا تكفر المجسمة وإن لزم عليهم اثبات النقص ، تعالى شأنه عما يقولون لأنهم لم يقولوا به ، لكن المصنف ذكر فى المسايرة أن الأظهر كفرهم ، فان اطلاق الجسم مختارا مع العلم بما فيه من النقص استخفاف (و) الثالث من الأقسام الأربعة (جهل الباغى وهو) المسلم (الخارج على الامام الحق) مثل الخلفاء الراشدين ومن سلك طريقهم ، يظن أنه على الحق والامام على الباطل (بتأويل فاسد) فان لم يكن له تأويل فهو فى حكم اللصوص ، وهو لا يصلح عذرا لمخالفته التأويل الواضح ، وهذا الجهل (دون جهل المبتدعة) لأنه لا يخل بأصل العقيدة ، الظرف خبر المبتدأ المحذوف ، وقوله (لم يكفره) أى الباغى مستأنف لبيان مضمون الخبر (أحد) من أهل العلم ، فالجهل الذى لا يوجب الكفر اجماعا دون الجهل الذى اختلف فى ايجابه اياه (الا أن يضم) الباغى اليه (أمرا آخر) كانكار شىء من ضروريات الدين فانه حينئذ يكفر بسبب ذلك الأمر لا للبغى ، والاستثناء من عموم الأوقات بتقدير الوقت بعد إلا (وقال على رضى الله تعالى عنه) فى أهل البغى (اخواننا (بغوا علينا) ولا يقال للكافر اخواننا ، فان المراد منه أخوة الاسلام ، وقال تعالى ــ إنما المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أخويكم ــ فى بيان حكم أهل البغى (فنناظره) أى الباغى (لكشف شبهته) ليرجع الى طاعة الامام بغير قتال (بعث على) بن أبى طالب (ابن عباس) رضى الله تعالى عنهما (لذلك) أى لمناظرة أهل البغى من الخوارج كما أخرجه النسائى وغيره (فان رجع) الى طاعة الامام (بالتى) أى بالخصلة التى (هى أحسن) وهى ازالة الشبهة واظهار الحق من غير قتال فيها (والا) أى وان لم يرجع الى طاعته (وجب جهاده) لقوله تعالى ــ فان بغت إحداهما على الأخرى (فقاتلوا التى تبغى) حتى تفىء الى أمر الله ــ أى ترجع الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ولأن النهى عن المنكر فرض ، وذلك بالقتال حينئذ ، ظاهر سياق الآية يدل على أن هذه الدعوة لهم قبل القتال واجبة ، وانما القتال يجب بعدها ، وفى المبسوط أن القتال واجب قبلها ، وانما تقديمها أحسن ، وقيل مستحب (ومالم يصر له) أى ومادام لم يصر للباغى (منعة) بالتحريك ، وقد يسكن : أى قوة يمنع بها من قصده (فيجرى عليه) أى على الباغى (الحكم المعروف) فى القصاص وغرامات الأموال وغيرها من المسلمين لبقاء ولاية الالزام فى حقه كما فى حقهم (فيقتل) الباغى (بالقتل) العمد العدوان (ويحرم) الباغى (به) أى بالقتل لمورثه الارث منه (ومعها) أى المنعة (لا) يجرى عليه الحكم المعروف (لقصور الدليل

عنه) أى الباغى (لسقوط التزامه) الذى كان له قبل البغى بسبب تأويله الذى استند اليه لدفع الخطأ عنه (والعجز عن الزامه) بسبب المنعة (فوجب العمل بتأويله) الفاسد ، تحقيق المقام على ماذكر المصنف فى شرح الهداية أنه أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن لا يقيموا على أحد حدا فى فرج استحلوه بتأويل القرآن ، ولا قصاصا فى دم استحلوه بتأويل القرآن ، ولا يرد مال استحلوه بتأويل القرآن إلا ان وجد شىء بعينه فيرد على صاحبه ، وأيضا الفاسد من الاجتهاد يلحق بالصحيح عند انضمام المنعة اليه لانقطاع ولاية الالزام * ولا يخفى أن الحاق الاجتهاد الفاسد من الاجتهاد الذى ضلل مرتكبه بعلة انقطاع ولاية الالزام انما يصار اليه بسبب الاجماع ، والا فلا يلزم من العجز عن الالزام سقوطه ، بل انما يلزم سقوط الخطاب بالالزام مادام العجز عن الزامه ثابتا فاذا ثبتت القدرة تعلق خطاب الالزام كما يقوله الشافعى (ولا نضمن ما أتلفنا من نفس ومال) . قيل هذا ظاهر لاخلاف فيه ، وقد كان الأولى لا يضمن الباغى ما أتلف من نفس ومال فى هذه الحالة بعد أخذه أو توبته كما فى الحربى بعد الاسلام تفريعا على وجوب العمل بتأويله انتهى * ولا يخفى عليك أنه صرح بقوله لا لقصور الدليل عنه الى آخره أن الباغى اذا كان مع المنعة لا يتناوله الخطاب ، ولاشك أن من لا يتناوله الخطاب لا يضمن ، فالمحتاج الى الذكر حكم من لم يقصر عنه الدليل وقد أتلف نفس الباغى وماله وهو مسلم فقال : لا نضمن ، فذلك لأنه كان مضمونا مأمورا من قبل الشارع بالقتال ومن ضرورته اتلافهما فقد عرفت أنه لا يتفرع عدم الضمان على وجوب العمل بتأويله بل على قوله وجب جهاده . قال المصنف فى شرح الهداية : الحاصل أن نفى الضمان منوط بالمنعة مع التأويل فلو تجرد المنعة عن التأويل كقوم غلبوا على أهل بلدة فقتلوا واستهلكوا الأموال بلا تأويل ، ثم ظهر عليهم أخذوا بجميع ذلك ، ولو انفرد التأويل عن المنعة بأن انفرد واحد أو اثنان فقتلوا وأخذوا عن تأويل ضمنوا اذا تابوا أو قدر عليهم (ويذفف على جرحاهم) فى المغرب . ذفف على الجريح بالذال والدال ، أسرع قتله ، وفى كلام محمد عبارة عن اتمام القتل ، وظاهر هذه العبارة وجوب التذفيف كما صرح به فخر الاسلام ، وذلك لقطع مادة الفساد المذكور . فى المبسوط أنه لا بأس به ، وقال الشافعى وأحمد لا يجوز لما روى عن على أنه قال : يوم الجمل لا تتبعوا مدبرا ولا تجهزوا جريحا ، وقالوا ان التذفيف مشروط بما اذا كانت لهم فئة ، ويفهم اعتبار هذا القيد من اشتراط المنعة فى نفى الضمان (ويرث) العادل (مورثه) الباغى (اذا قتله) أى قتل العادل الباغى اتفاقا لأنه مأمور بقتله فلا يحرم الميراث به (وكذا عكسه) أى يرث الباغى مورثه العادل اذا قتله وقال كنت على الحق وأنا الآن عليه لما عرفت من أنه بسبب التأويل والمنعة لا يتناول الخطاب وهو مسلم فلا مانع من الارث (لأبى حنيفة ومحمد) متعلق بقوله وكذا

وكذا عكسه : أى عكس مذهب لهما ، وقال أبو يوسف والشافعى لا يرثه فى الوجهين : أى سواء قال كنت على الحق أو قال : كنت على الباطل ، وذلك لأنه يتناوله خطاب تحريم قتل المسلم وحرمان القاتل من الارث عندهما (ولا يملك ماله) أى مال الباغى (بوحدة الدار) أى بسبب وحدة الدار لأنهما فى دار الاسلام ، فان تملك المال بطريق الاستيلاء يتوقف على اختلاف الدارين وهو منتف (على هذا اتفق على والصحابة رضى الله تعالى عنهم) أخرج ابن أبى شيبة أن عليا لما هزم طلحة وأصحابه أمر مناديه فنادى أن لا يقتل مقبل ولا مدبر ولا يفتح باب ولا يستحل فرج ولا مال ، ولم ينقل عن غيره من الصحابة مخالفته فكان اجماعا منهم (و) الرابع من الأقسام الأربعة (جهل من عارض مجتهده) على البناء للمفعول ، فيه حذف وايصال كالمشترك أصله مشترك فيه (الكتاب كحل متروك التسمية عمدا) مثال لمجتهده العارض للكتاب ويمكن أن يكون المعنى كجهل مجتهد قال بحله (و) جواز (القضاء بشاهد) واحد (ويمين) من المدعى معارضين (مع) قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) أورد عليه أن مافى الآية كناية عما لم يذبحه موحد ، وفى الكناية أنه لا يلزم تحقق المعنى الأصلى ، ولو سلم ارادة الحقيقة ، لم لا يجوز أن يكون الذكر القلبى كافيا ؟ والجواب أن صرف العبارة عن الحقيقة بغير صارف لا يجوز * فان قلت الصارف ما احتج به الشافعى من قوله عليه الصلاة والسلام «المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم» * قلنا هذا ورد فى النسيان ، فانه عليه السلام سئل عمن نسى التسمية على الذبيحة فقال : اسم الله على لسان كل مسلم ، وقال عليه الصلاة والسلام ذبيحة المسلم حلال سمى أو لم يسم مالم يتعمد تركه . وحجتنا الكتاب والسنة والاجماع ، أما الكتاب فهذه الآية ، وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام لعدى بن حاتم : اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى فكل فان شاركه كلب آخر فلا تأكل فانك انما سميت على كلبك فعلل الحرمة بترك التسمية ، وأما الاجماع فلا خلاف بين الصحابة فى حرمة متروك التسمية عامدا وانما الخلاف بينهم فى متروكها ناسيا ، فمذهب ابن عمر أنه يحرم ، ومذهب على وابن عباس أنه يحل ، وقال أبو يوسف متروك التسمية عامدا لا يسوغ فيه الاجتهاد حتى لو قضى قاض بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفا للاجماع ، كذا فى شرح القدورى للامام الحدادى ، وصورة متروك التسمية عمدا أن يعلم أن التسمية شرط ويتركها مع ذكرها ، أما لو تركها من لا يعلم اشتراطها فهو فى حكم الناسى : كذا فى الحقائق ، وأما الجواب عن الذكر القلبى فما قالوا من أنه يقال ذكر عليه وسمى عليه بلسانه ولا يقال بقلبه (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) معطوف على مدخول مع والعاطف محذوف كقوله تعالى ـ ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت

أى وقلت ويجوز أن يجعل المحذوف مضافا اليه مع على سبيل اللف والنشر المرتب ، قالوا ان الله تعالى بين المعتاد بين الناس ، وهو شهادة رجلين ، ثم انتقل الى غيره ، فان حضورهن مجالس الحكم غير معتاد مبالغة فى البيان ، فلو كان يمين المدعى مع شاهد كافيا لانتقل اليه لكونه أيسر وجودا فدل النص التزاما على عدم حجية يمين المدعى مع شاهد (والسنة المشهورة) معطوف على الكتاب : أى وجعل من يعارض مجتهده للسنة المشهورة (كالقضاء المذكور مع) قوله صلى الله عليه وسلم : البينة على المدعى (واليمين على من أنكر) لفظ الصحيحين والبيهقى : واليمين على المدعى عليه ، جعل جنس الأيمان على المنكر ، وليس وراء الجنس شيء ، وما عن ابن عباس من أنه صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين ، فقد روى عن البخارى وغيره انقطاعه ، ومنهم من ذكره فى الضعفاء ، وله طرق لا تخلو كلها من نظر ، وعن الزهرى بأنه بدعة ، وأول من قضى به معاوية . وأورد أنه لم يبق لتضعيف الحديث مجال بعد ما أخرجه مسلم * وأجيب بأنه ليس بمعصوم عن الخطأ فى المحدثين ، فمن المحدثين من قال فى كتابه أربعة عشر حديثا مقطوعا ، ومنهم من أخذ عليه فى سبعين موضعا رواه متصلا وهو منقطع ، على أن ما رواه حكاية واقعة لاعموم لها ، ويجوز أن تكون فى محل الاتفاق : كشهادة الطبيب أو امرأة فى عيب لا يطلع عليه غير ذلك الشاهد واستحلاف المشترى على أنه لم يرض بالعيب ، ثم ان القضاء بيمين المدعى وشاهد واحد لا يصح فى غير الأموال عند جمهور العلماء (والتحليل) أى وكالقول بحل المطلقة ثلاثا لزوجها الأول اذا تزوجها الثانى ثم طلقها (بلا وطء) كما هو قول سعيد بن المسيب (مع حديث العسيلة) وهو ما روى الجماعة عن عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثا فتزوجت زوجا غيره فدخل بها ثم طلقها قبل أن يواقعها أتحل لزوجها الأول ؟ قال لا حتى يذوق الآخر من عسيلتها ماذاق الأول . قال الصدر الشهيد : ومن أفتى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . وفى المبسوط : لو أفتى فقيه بذلك يعزر (والاجماع) أى وجهل من عارض مجتهده الاجماع (كبيع أمهات الأولاد) أى جوازه كما ذهب اليه داود الظاهرى (مع إجماع المتأخر من الصحابة) * قيل والوجه من التابعين لما تقدم من اختلاف الصحابة فى جوازه وإجماع التابعين على منعه .

أقول فى هذا الكلام بعد ما ذكر فى بحث الاجماع اختلاف الصحابة واجماع التابعين اشارة الى ما عرف من أن الصحابة كلهم على عدم جواز بيعهن الا عليا رضى الله تعالى عنهم ، فبعد موت على رضى الله تعالى عنه حصل الاجماع من الصحابة . وقد علم اجماع التابعين مما سبق ، فعلى قول من لم يعتبر فى الاجماع الا اجماع الصحابة أيضا يتم الاستدلال (فلا ينفذ القضاء

بشيء منها) أى المجتهدات المذكورة المخالفة للكتاب أوالسنة المشهورة أو الاجماع لكونها فى مقابلة القطعى * ولايخفى عليك أن للبحث فى كل منها مجالا لعدم قطعية دلالة الكتاب على الخلاف وكون المشهور آحادا فى الأصل ، وكون الاجماع المسبوق بالخلاف مختلفا فيه بين العلماء ، غير أنه لما كان أمرا مقررا فى المذهب لم يتعرض المصنف له ، وعدم نفاذ القضاء بها قول الجمهور من الحنفية ، وتفصيله فى الكتب المفصلة من الفروع (وكترك العول) كما ذهب اليه ابن عباس (وربا الفضل) أى القول بحله كما صح عن ابن عباس ، وقد روى رجوعه عنه . أخرج الطحاوى عن أبى سعيد الخدرى قلت : لابن عباس : أرأيت الذى يبيع الدينارين بالدينار والدرهم بالدرهمين أشهد لسمعت رسول الله صلى الله وسلم يقول الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لافضل بينهما ، فقال ابن عباس : أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ فقلت نعم ، فقال انى لم أسمع هذا انما أخبرنيه أسامة بن زيد ، وقال أبو سعيد ونزع عنها ابن عباس * (الثانى) من الأقسام الثلاثة (جهل يصلح شبهة) دارئة للحد والكفارة ، وعذرا فى غيرهما (كالجهل فى موضع اجتهاد صحيح بأن لم يخالف) المجتهد (ماذكر) من الكتاب والسنة المشهورة والاجماع (كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم صلى العصر به) أى بوضوء (ثم ذكر) أنه صلى الظهر بلا وضوء (فقضى الظهر فقط ثم صلى المغرب يظن جواز العصر) لجهله بوجوب الترتيب (جاز) أداؤه صلاة المغرب (لأنه) أى ظنه جواز العصر (فى موضع الاجتهاد) الصحيح (فى ترتيب الفوائت) فانه وقع بين العلماء خلاف فى وجوب الترتيب ، وليس فى المحل دليل قطعى ، وكان هذا الجهل عذرا فى جواز المغرب لا العصر ، والفرق أن فساد الظهر بترك الوضوء قوى ، وفساد العصر بترك الترتيب ضعيف لأنه مختلف فيه ، فيؤثر الأول فيما بعده دون الثانى ، وكان الحسن بن زياد يقول انما يجب مراعاة الترتيب على من يعلم ، لاعلى من لايعلم ، وكان زفر يقول اذا كان عنده أن ذلك يجزيه فهو فى معنى الناسى للفائتة ، وفيه مافيه (وكقتل أحد الوليين) قاتل موليه عمدا عدوانا (بعد عفو) الولى (الآخر) جاهلا بسقوط القود بعفوه (لايقتص منه) أى من القاتل لأن هذا جهل فى موضع الاجتهاد (لقول بعض العلماء) من أهل المدينة على ما فى التذهيب (بعدم سقوطه) أى القصاص (بعفو أحدهم) أى الأولياء ، حتى لو عفا أحدهم كان للباقين القتل (فصار) القتل المذكور (شبهة يدرأ) به (القصاص) وهو قد يسقط بالظن كما لو رمى الى شخص ظنه كافرا فاذا هو مؤمن ، واذا سقط القصاص بالشبهة لزمه الدية فى ماله لأن فعله عمد ويجب له منها نصف الدية ، اذ بعفو شريكه وجب له نصف الدية على المقتول فيصير نصف الدية قصاصا بالنصف و يؤدى ما بقى ، ولو علم سقوطه بالعفو ثم قتله عمدا يجب القود عليه . وقال زفر عليه

القصاص علم به أولا : كما لو قتل رجلا يظنّ أنه قتل وليه ثم جاء وليه حيا (و) مثل (المحتجم) فى نهار رمضان (اذا ظنها) أى الحجامة (فطرته) فأفطر بعدها (لا كفارة) عليه: وانما عليه القضاء (لأن) قوله صلى الله عليه وسلم (أفطر الحاجم والمحجوم) رواه أصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم (أورث شبهة فيه) أى فى وجوب الكفارة بالفطر بعد الحجامة (وهذه الكفارة يغلب فيها معنى العقوبة) على العبادة عندنا (فتنتفى بالشبهة) وهذا يدل على أن العامىّ اذا اعتمد على الحديث غير عالم بتأويله ونسخه ففعل ما يوجب الكفارة كان ذلك مورثا للشبهة فى حقه . كما أن قول المعتمد فى الفتوى فى البلد يورثها بحيث لو أفطر العامى بقوله لا تلزمه الكفارة ، بل الحديث أولى بذلك ، وقال أبو يوسف عليه الكفارة اذ ليس للعامى الأخذ بظاهر الحديث لجواز كونه مصروفا عن ظاهره أو منسوخا ، بل عليه الرجوع الى الفقهاء واذا لم يستند ظنه الى دليل شرعى وأفطر يجب عليه الكفارة اتفاقا لأنه حينئذ جهل مجرّد ، وهو ليس بعذر فى دار الاسلام (ومن زنى بجارية والده) أو والدته (أو زوجته) حال كونه (يظنّ حلها لا يحدّ) عند الثلاثة ، وقال زفر يحدّ ولا عبرة بظنه الفاسد : كما لو وطئ جارية أخيه وعمه يظنّ الحلّ (للاشتباه) لأن بين الانسان وأبيه وأمه وزوجته انبساطا فى الانتفاع بالمال ، بخلاف الأخ والعمّ (ولا يثبت نسب) بهذا الوطء وان ادّعاه الواطىء (ولا عدّة) أيضا على الموطوءة بهذا الوطء (لما) عرف (فى موضعه) اذ لا حقّ له فى المحل ، وللعاهر الحجر ، ولا عدّة عن الزنا ، وتسمى هذه شبهة فى الفعل يسقط بها الحدّ على من اشتبه عليه ، لا على من لا يشتبه عليه ، بخلاف الشبهة فى المحلّ كوطء الأب جارية ابنه ، فانه لا يحدّ ، وان قال علمت أنها حرام ، لأن المؤثر فيه الدليل الشرعى كقوله ﷺ أنت ومالك لأبيك ، ويثبت النسب اذا ادّعاه ، وتصير أمّ ولد له . وعند أبى حنيفة شبهة أخرى دارئة للحدّ ، وهى شبهة العقد سواء علم الحرمة أم لا كوطء التى تزوّجها بغير شهود (وكذا حربىّ دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لا يحدّ) لأنه فى موضع الشبهة لحلها فى وقت : كذا ذكره الشارح ، والوجه لحلها فى بعض الأديان لما سيأتى (بخلاف ما اذا زنى) بعد دخوله دارنا واسلامه (لأن جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة لأن الزنا حرام فى جميع الأديان فلا يكون جهله عذرا ، بخلاف الخمر) لعدم حرمة شربها فى سائر الأديان (فما فى المحيط وغيره : شرط الحدّ أن لا يظنّ الزنا حلالا مشكل) فانه يدل على أن جهله بحرمته وظنه الحلّ عذر يسقط به الحدّ عنه ، وقد قال المصنف فى شرح الهداية ونقل فى اشتراط العلم بحرمة الزنا اجماع الفقهاء (بخلاف الذمىّ أسلم فشرب الخمر) وقال لم أعلم بحرمتها ، وقوله : أسلم صفة للذمىّ لكونه فى معنى النكرة كقوله : * ولقد أمرّ على اللئيم يسبنى * (يحدّ لظهور

الحكم ) أى حرمة الخمر لشيوعها (فى دارالاسلام) وهومقيم بها (فجهله) بحرمتها مع شيوعها فيه ( لتقصيره) فى طلب معرفتها فلا يكون عـذرا فى درء الحدّ * ولا يخفى عليك أن هـذا انما يصح اذا وجـد فرصة أمكنه تحصيل العلم فيها ، فأما فى بدء اسلامه فلا يحكم بتقصيره ، وترك طلب معرفة الأحكام فى زمان الكفر لايوجب التقصير ، على أن الاسلام يمحو ماقبله * القسم (الثالث : جهل يصلح عذرا كمن أسلم فى دارالحرب) أى كجهل من أسلم فيها (فترك بها صلوات جاهلا لزومها فى الاسلام لاقضاء) عليه اذا علمه بعد ذلك لعدم تقصيره لعـدم اشتهار الأحكام فى دار الحرب . وقال زفر : عليه القضاء لالتزامه الأحكام بالاسلام وان قصر عنه خطاب الأداء وهولا يسقط القضاء بعد تقرّر السبب : كالنائم اذا انتبه بعد مضىّ الوقت (وكلّ خطاب ترك ولم ينتشر فجهله عذر) لا نتفاء التقصير ، يدلّ عليه قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ) مالم يتعلق علمهم بحرمته ، سواء لم يحرم أصلا أوحرم ولم ينتشر خبره (للذين شربوا ) الخمر (بعـد تحريمها غير عالمين) بحرمتها ، فقوله للذين متعلق بمحذوف تقديره لقوله تعالى ــ ليس على الذين ــ منزلا للذين شربوا ، ولبيان حكم شربهم ، روى أن بعض الصحابة كانوا فى سفر فشربوا بعد التحريم غير عالمين بحرمتها فنزلت . وعن ابن كيسان لما نزل تحريم الخمر والميسر ، قال أبو بكر رضى الله عنه : كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وأكلوا الميسر ؟ وكيف بالغائبين عنا فى البلدان لايشعرون بتحريمها وهم يطعمونها ؟ ، فاذا نزل الله تعالى (بخلافه) أى الخطاب (بعد الانتشار) فان جهله ليس بعذر . وينبغى أن يراد به الانتشار فى بلد المكلف ، فانه اذا كان بلده بعيـدا عن مهبط الوحى وعن البلدان التى انتشر فيها فعـذره واضح : وظاهر هـذه العبارة أن الجهل بعد تحقق الانتشار ليس بعـذر سواء كان الانتشار فى بلده أولا ، و يؤيده اطلاق قولهم : الجهل فى دار الاسلام ليس بعذر لاستفاضة الأحكام وشيوعها فيها والاستفاضة فيها أقيمت مقام العلم : فعلى هـذا كون الجهل عذرا يخصّ بابتداء الاسلام ، لـكن مقتضى الدليل ماذكرناه ، اذ لاوجه لاقامة الاستفاضة فى غير بلده مقام العـلم وان كان بعيدا : اللهمّ الا أن يؤاخذ بترك المهاجرة لطلب العلم مع قدرته عليها (لأنه ) أى جهله بعـد الانتشار (لتقصـيره) فى طلب مايجب عليـه ( كمن لم يطلب الماء فى العمران فتيمم وصلى لايصح) تيممه فلا تصحّ صلاته (لقيام دليل الوجود) وهوالعمران لأنه لايخلو عن الماء غالبا (وتركه العمل) بالدليل وهو طلبه فيه . هذا اذالم يستكشفه ، أما لو استكشفه فلم يجده فيه فقد صرّح بجوازه البعض وهو الوجه ، والتقييد بالعمران يدلّ على أنه لوترك الطلب فى المفازة

وتيمم وصلى جازت صلاته لأنها مظنة العدم (وكذا الجهل بأنه وكيل أومأذون) أى وكذا جهل الانسان بكونه وكيلا لشخص بأنه وكله ولم يبلغه الخبر، وبكونه مأذونا ان كان عبـدا أذن له سيده ولم يبلغه الاذن (عذر) خبر الجهل. ثم أخذ يبين ثمرة كونه عذرا، فقال (حتى لا ينفذ تصرّفهما) أى تصرّف الوكيل والمأذون قبل العلم بالوكيل والاذن فى حق الموكل والمولى مطلقا وفى حق نفسهما أيضا اذا كان محلّ التصرّف ملك الموكل والمولى أوملك غيرهما، ولكون التصرّف لهما (ويتوقف) نفاذ تصرّفهما على اذن الموكل والمولى اذا كان فى ملكهما أوفى غيره، لكن لهما (كالفضولى) أى كتوقف تصرّف الفضولى على اذن من له الولاية (الا فى شراء الوكيل) استثناء من عموم نفى نفاذ تصرّفهما، والمراد شراؤه مثلا فيعمّ كل تصرّف منه لا يكون فى ملك الموكل ولا يضاف اليه فانه لا يتوقف: بل (ينفذ على نفسه) فبقى عموم نفى نفاذ تصرّف المأذون على اطلاقه لأنه ليس له أهلية للتصرّف بغير الاذن فلولا أن الجهل عذر للوكيل لما نفذ تصرّفه فى حق الشراء لنفسه اذا كان التوكيل بشراء ذلك المشترى بعينه (كما عرف) من أن العقد اذا وجد نفاذا على العاقد نفذ عليه. فى النهاية: اتفقت الروايات على أن الوكالة اذا ثبتت قصدا لا تثبت بدون العلم، أما اذا ثبتت فى ضمن أمر الحاضر بالتصرف بأن قال لغيره: اشتر عبدى من فلان لنفسك، أو لعبده انطلق الى فلان ليعتقك فاشترى من فلان أوأعتق بدون العلم جاز، وعن أبى يوسف أن الوكالة بمنزلة الوصاية لا يشترط فيها العلم لأن كلا منهما اثبات الولاية، فحكاية الاتفاق على ما فى النهاية أنه مبنى على عدم الاعتداد بهذه الرؤية ويحمل كلام المصنف على الوكالة الثابتة قصدا جمعا بين الروايات بحسب الامكان، يردّه ما فى المحيط من أنه أى الوكيل لا يصير وكيلا قبل العلم بالوكالة فى رواية الزيادات ويصير وكيلا فى رواية وكالة الأصل، فالوجه أن يقال فيه روايتان، ومختار المصنف ما فى الزيادات والله تعالى أعلم (و) كذا الجهل (بالعزل) للوكيل (والحجر) على المأذون عذر، فالأوّل معطوف على قوله بأنه، والثانى على العزل وذلك للزوم الضرر عليهما على تقدير ثبوتهما بدون العلم لأنهما يتصرّفان اعتمادا على أنه يلزم الموكل والمولى وبالعزل يلزم الوكيل، وبالفك يلزم فى ذمة العبد فيتأخر الدين الى العتق (فيصح تصرّفهما) أى الوكيل والمأذون على الموكل والمولى قبل علمهما بالعزل، ثم ان الاذن اذا كان مشهورا لا ينحجر الا بشهرة حجره عند أهل السوق دفعا للضرر عنهم للزوم تأخر حقهم الى العتق (و) كذا (جهل المولى بجناية العبد) خطأ عذر للمولى فى عدم تعين لزوم الفداء مطلقا اذا أخرجه عن ملكه قبل علمه (فلا يكون) المولى (ببيعه) أى العبد قبل العلم بالجناية (مختارا للفداء) وهو الأرش الذى كان مخيرا بينه وبين الدفع بل يجب عليه الأقلّ من القيمة والأرش (و) كذا

جهل (الشفيع بالبيع) لما يشفع فيه عذر له فى عدم سقوط شفعته (فلو باع) الشفيع (الدار المشفوع بها بعد بيع دار بجوارها) أى بجوار الدار المشفوع بها (غير عالم) ببيع المشفوع فيها حال عن فاعل باع (لا يكون) بيعه المشفوع بها (تسليما للشفعة) بل له الشفعة فيها اذا علم بالبيع لأن دليل العلم خفىّ لانفراد صاحب الملك ببيعه (و) كذا جهل (الأمة المنكوحة) عذر لها فى عدم سقوط خيار العتق لها (إذا جهلت عتق المولى) اياها (فلم تفسخ) النكاح فورا (أو علمته) أى عتق المولى (وجهلت ثبوت الخيار لها شرعا لا يبطل خيارها). قوله لا يبطل جزاء الشرط وقوله (وعذرت) معطوف عليه، أما الأولى فلأن المولى مستقلّ بالعتق ولا يمكنها الوقوف عليه قبل الاخبار. وأما الثانى فلاشتغالها بخدمة المولى ولعدم فراغها لمعرفة أحكام الشرع فلا يقوم اشتهار الدليل فى دار الاسلام مقام علمها (بخلاف الحرّة زوّجها غير الأب والجدّ) حال كونها (صغيرة فبلغت جاهلة بثبوت حق الفسخ) أى فسخ النكاح (لها) اذا بلغت فلم تفسخ (لا تعذر) لجهلها بهذا الحكم فليس لها حق الفسخ به (لأن الدار دار العلم، وليس للحرّة ما يشغلها عن التعلم فكان جهلها لتقصيرها) فى التعلم (بخلاف الأمة) لما ذكر، والمراد بالجدّ الجدّ الصحيح، بخلافِ من سوى الأب والجدّ لعدم كمال الرأى فى الأمّ وعدم وفور الشفقة فى غيرها .

## مسألة

(المجتهد بعد اجتهاده فى) تحصيل (حكم) لحادثة اجتهادا انتهى الى تعينه على وجه (ممنوع من التقليد) لغيره من المجتهدين (فيه) أى فى ذلك الحكم، فالحكم المجتهد فيه الذى قصده المجتهد أمر اجمالىّ فى بداية الاجتهاد يتعين آخرا بالنسبة اليه على وجه، وبالنسبة الى مجتهد آخر على وجه فيجب على المجتهد اتباع ماأدّى اليه اجتهاده، ولا يجوز له اتباع ماأدّى اليه اجتهاد الآخر (اتفاقا) لوجوب اتباع اجتهاده اجماعا (والخلاف) انما هو فى تقليده لغيره قبله) أى قبل اجتهاده فى الحكم . (والأكثر) من العلماء على أنه (ممنوع) من تقليد غيره مطلقا : منهم أبو يوسف ومحمد على ماذكره أبو بكر الرازى وأبو منصور البغدادى ومالك على مافى أصول ابن مفلح ، وذكر الباجى أنه قول أكثر المالكية ، وذكر الرويانى أنه مذهب عامة الشافعية : وظاهر نصّ الشافعى وأحمد وأكثر أصحابه ، واختاره الرازى والآمدى وابن الحاجب ، وماروى عن أبى يوسف أنه صلى بالناس الجمعة وتفرّقوا ثم أخبر بوجود فأرة ميتة فى بئر حمام اغتسل منه ، فقال : نأخذ بقول أصحابنا من أهل المدينة : اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل

خبثا لاينافى ماذكرنا لجواز أن مراده من قوله نأخذ الذين اقتدوا به ، يعنى نأخذ فى حقهم بعد التفرّق : ومن هذا لايلزم عدم إعادته تقليدا لمذهب الغير فتدبر (وما) روى (عن ابن سريج) من أن المجتهد ممنوع من التقليد (الا ان تعذرّ عليه) الاجتهاد فى الحادثة لايخالف الأكثر ، ويحتمل أن يكون تقدير الكلام : وما عن ابن سريج أنه ممنوع الا وقت التعذّر ، وخبرالموصول أنه ممنوع ، فيكون المرویّ عنه المنع فى غير صورة التعذرّ ، والتعذّر إما بالعجز عن وجه الاجتهاد ، وإما بالخوف عن الفوت على ماسيأتى (ولا ينبغى أن يختلف فيه) لأن الامتثال بموجب الخطاب وجب عليه لكونه مكلفا ، وقد تعذّرالاجتهاد فتعين التقليد تحصيلا لما هوالواجب (وقيل لا) يمنع من التقليد قبل الاجتهاد مطلقا فيمايخصه وفيمايفتى به سواء تعذرّ عليه الاجتهاد أولا ، وعليه الثورى واسحاق وأبوحنيفة على ماذكر الكرخى والرازى . قال القرطبى : و والذى ظهر من تمسكات مالك فى الموطأ ، وعزاه أبو اسحاق الشيرازى الى أحمد . قال بعض الحنابلة : لايعرف (وقيل) يمنع من التقليد (فيما يفتى به) غيره (لافيما يخصه) أى لايمنع من تقليد غيره فى حكم يريد العمل به من غير أن يفتى به . وحكى هذا عن أهل العراق (وقيل) يمنع عن التقليد (فيه) أى فيما يخصه (أيضا الا ان خشى الفوت) أى فوت أداء مايجب عليه (كأن ضاق وقت صلاة) أى لخشية الفوت عند ضيق وقت صلاة (والاجتهاد فيها يفوّتها) أى والحال أن الاشتغال بالاجتهاد فى حق تلك الصلاة لتحصيل ماهو مجهول فيها من الحكم يفوتها لمضىّ الوقت ، وهومروىّ عن ابن سريج . (وعن أبى حنيفة روايتان) : إحداهما الجوازعلى ماتقدّم ، والأخرى المنع (و) روى (عن محمد) أنه (يقلد) مجتهدا (أعلم منه) لاأدون منه ولا مساويا له ، وقيل انه ضرب من الاجتهاد (و) قال (الشافعى) فى القديم (والجبائى) وابنه (يجوز) أن يقلد غيره (ان) كان (صحابيا راجحا) فى نظره على غيره ممن خالف من الصحابة (فان استووا) أى الصحابة فى نظره بحسب العلم واختلفت فتواهم (تخير) فيقلد أيهم شاء ، ولايجوز تقليد من عداهم (وهذا) النقل (رواية عنه) أى الشافعى (فى تقليد الصحابى) للمجتهد مذكور فى رسالته القديمة . قال الأبهرى : والمشهور من مذهبه عدم جواز تقليده للغير مطلقا (وقيل) يجوز تقليده أبا بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما لاغيرهما . وعن أحمد و إمام الحرمين : جواز تقليد الصحابة دون غيرهم الا عمر ابن عبد العزيز ، واستغربه بعض الحنابلة ، وقيل يجوز أن يقلد صحابيا (وتابعيا) دون غيرهما وعزى الى الحنفية ، لكن بلفظ أوخيار التابعين ، وقيل : يجوزللقاضى لاغير . الحجة (للأكثر) القائلين بالمنع مطلقا (الجواز) أى جواز التقليد (حكم شرعىّ فيفتقر الى دليل) شرعىّ

(ولم يثبت) الدليل والأصل عدمه (فلايثبت) الجواز (ودفع) هذا من قبل المجوّزين (بأنه) أى الجواز مرجعه (الاباحة الأصلية) بمعنى عدم ترتب العقاب على التقليد وهى ليست بحكم شرعىّ ، فلا يحتاج الى دليل شرعىّ (بخلاف تحريمكم) أيها المانعون (فهو) أى تحريمكم (المفتقر) الى الدليل ولم يثبت فلا يثبت (وأما) الدفع عن الأكثر (بأن الاجتهاد أصل) فى الأحكام الاجتهادية كالوضوء فى باب الطهارة (والتقليد بدل) منه كالتيمم فيه ، ولا يصار الى البدل مع إمكان المبدل (فيتوقف) التقليد (على عدمه) أى عدم امكان الاجتهاد ، كما أنه لايجوز التيمم مع القدرة على الماء (فمنع) جواب أما : أى منع كونه بدلا من الاجتهاد (بل كلّ) من الاجتهاد والتقليد (أصل) بمعنى أن المكلف مخير بينهما كما فى مسح الخفّ وغسل الرجلين ، فلايتوقف التقليد على عدم الاجتهاد (فان تمّ إثبات البدلية بعموم) قوله تعالى (فاعتبروا) ياأولى الأبصار ـ فانه يعمّ المجتهد والعامىّ ، وترك العمل به فى حق العامى العجزه فبقى معمولا به فى حق المجتهد ، والاعتبار ردّ الشىء الى نظيره ، وهو يرجع الى الاجتهاد (تمّ) الدفع المذكور ، وفى كلمة ان إشارة الى المنع للتمام : وذلك باعتبار أنه يجوز أن يراد بالاعتبار معنى آخر لألفاظ ، ويجوز أن يخصّ بما اذا لم يتعذّر عليه وجه الردّ كما هو قول ابن سريج الى غير ذلك (والا) أى وان لم يتمّ بهذا (لا) يتمّ الدفع المذكور لعدم دليل آخر على البدلية ، والأصل العدم . (واستدلّ) للأكثر بأنه (لايجوز) التقليد (بعده) أى الاجتهاد اتفاقا (فكذا) لايجوز (قبله لوجود الجامع) بين المنع بعد الاجتهاد والمنع قبله (وهو) أى الجامع (كونه) أى المقلد (مجتهدا * أجيب بأنه) أى الوصف المشير للحكم (فى الأصل) أى التقليد بعد الاجتهاد (إعمال الأرجح) أى وجوب اتباع ماهو الأرجح من حيث كونه حكم الله تعالى فى نظره (وهو) أى الأرجح (ظنّ نفسه) الذى أدّى اليه اجتهاده فانه أرجح عنده من ظنّ غيره من المجتهدين ، وهذه العلة مفقودة فى الفرع وهو ظاهر . احتجّ (الشافعى) بقوله صلى الله عليه وسلم (أصحابى كالنجوم) بأيهم اقتديتم اهتديتم » فانه خطاب عامّ يعمّ المجتهد والعامى ، ولا يمنع الشخص من الاهتداء (ويبعد) الاحتجاج به (منه) أى الشافعى (لأنه لم يثبت) حيث تقدّم جوابه عن النبىّ ﷺ (ولو ثبت تقدّم جوابه) حيث قال أجيب بأنه هدى من وجه انتهى ، وليس بهدى من كل وجه حتى لا يمنع منه فان كونه هدى من وجه لاينافى كونه خطأ . فان قلت : احتمال الخطأ مشترك بين ظنّ الصحابى وظنه ، لكن ظنّ الصحابى أبعد عن الخطأ * قلت هذا بحسب نفس الأمر ، وأما بحسب ماعنده فالأمر بالعكس ، والانسان مأمور باتباع ماهو الأظهر عنده * واعترض على المصنف من لم يفهم كلامه بأنه لايفيد منع

تقليد الصحابى ، بل تقرّر جواز تقليده ولم يعرف أن وظيفة المجيب هنا منع بطلان منع التقليد لا اثبات منع التقليد، و بينهما بون بعيد . احتج (المجوّز) للتقليد مطلقا بقوله تعالى ( فاسئلوا أهل الذكر: أى العلم بدليل) قوله تعالى (ان كنتم لاتعلمون) وليس المراد أن لايعلم السائل شيئا أصلا ، بل ماأحوجه الى السؤال من الواقعة التى ابتلى بها ، واذا كان منشأ السؤال عدم علمه بذلك يجب أن يراد بأهل العلم من هو عالم بما هو محتاج اليه ، لأنه لوكان من أهل الذكر ولا يعلم ذلك لاوجه لسؤاله اياه * (وقيل : الاجتهاد لايعلم) مااحتاج اليه فى العمل ، فيتناوله خطاب الأمر بالسؤال لتحقق شرطه المذكور ، غاية الأمر أنه لم يتعين فى حقه السؤال ، لأن المقصود منه حصول العلم بما وجب العمل به ، فاذا حصل الاجتهاد حصل المقصود * (أجيب) عن الاحتجاج المذكور ( بأن الخطاب) فى قوله تعالى ــ فاسئلوا ــ (للمقلدين ، اذ المعنى ليسأل أهل العلم من ليس أهله بقرينة مقابلة من لايعلم بمن هو أهل) للعلم (وأهل العلم من له الملكة) أى ملكة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها (لا) يفيد معناه ( بقيد خروج الممكن) استنباطه بتلك الملكة (عنه) أى عن الامكان والقوّة (الى الفعل) والوجود فى الخارج ، لأن أهل الشيء من هو متأهل له ومستعدّ له استعدادا قريبا ، واذا كان أهل العلم صاحب الملكة كان مقابله من ليس له الملكة ، وهو المقلد * ( قالوا ) ثانيا (المعتبر) فى الأحكام العملية (الظنّ) بكونها حكم الله تعالى ، فان المجتهد باجتهاده لايقدر على غيره (وهو) أى الظنّ (حاصل بفتوى غيره) كما يحصل بفتوى نفسه لتساويهما فى أن الاجتهاد قد أدّى اليهما * ( أجيب بأن ظنه اجتهاده) بنصب الدال ، إما بنزع الخافض ، أوعلى أنه بدل من ظنه (أقوى) من ظنه بفتوى الغير لقيام الأمارة الدالة عليه عنده (فيجب الراجح) تقريبا للصواب بحسب الوسع * (فان قيل : ثبت عن أبى حنيفة ) فى الفروع (فى القاضى المجتهد يقضى بغير رأيه ذاكرا له) أى لرأيه (نفذ) قضاؤه (خلافا لصاحبيه ، فيبطل) بهذا الثابت عنه (نقل الاتفاق على المنع بعده) أى على منع المجتهد من التقليد بعد الاجتهاد ( إذ ليس التقليد إلا العمل أوالفتوى بقول غيره) والقضاء برأى الغير يتضمن العمل والفتوى مع زيادة إلزام على المقضيّ عليه (وان ذكر) أيضا فى الفروع (فيها) أى فى هذه المسئلة ( اختلاف الرواية) عن أبى حنيفة فعنه ينفذ ، وجعلها فى الخانية أظهر الروايات ، لأن رأيه يحتمل الخطأ وان كان الظاهر عنده أنه الصواب ، ورأى غيره يحتمل الصواب ، وان كان الظاهر عنده خطأ فهو قضاء فى محلّ مجتهد فيه فينفذ ، وبه أخذ الصدر الشهيد وغيره . وعنه لاينفذ ، لأن قضاءه به مع اعتقاده أنه غير حق عبث : كالمصلى الى غير جهة تحرّيه تقليدا لتحرّى غيره ، وبه أخذ شمس الأئمة الأوزجندى

(فقد صحح أنه) أى نفاذ القضاء (مذهبه) أى أبى حنيفة فى الفصول العمادية ، فهو الصحيح من مذهبه * (قلنا) فى الجواب لتصحيح النقل للاتفاق (النفاذ) أى نفاذ القضاء (بتقدير الفعل) أى على تقدير وقوع القضاء (لايوجب حله) أى الفعل ، واذا كان القضاء برأى الغير حراما عنده فقد اتفق مع القوم فى المنع عن التقليد (نعم ذكر بعضهم) كصاحب المحيط (أنه ذكر الخلاف فى بعض المواضع فى النفاذ ، وفى بعضها فى الحل) أى حل القضاء بخلاف مذهبه (لكن لايلزم أن المعوّل الحل ، بل يجب ترجيح رواية النفى) للحل ، لأن المجتهد مأمور باتباع ظنه إجماعا (وصرح بأن ظاهر المذهب عدم تقليد التابعى وان روى خلافه) كما سبق بيانه قبيل فصل التعارض .

## مسـألة

(اذا تكررت الواقعة) بالاحتياج اليها مرة بعد أخرى للعمل أو الافتاء هل يجب عليه تكرير النظر وتجديد الاجتهاد فيها أم يكفى الاجتهاد الأول ؟ * (قيل) والقائل ابن الحاجب وغيره (المختار لايلزمه تكرير النظر لأنه) أى إلزام التكرير (إيجاب بلا موجب ، وقيل : يلزمه) تكرير النظر ، وبه جزم القاضى وابن عقيل (لأن الاجتهاد كثيرا مايتغير) فيرجع صاحبه عنه الى غيره (وليس) ذلك التغير (إلا بتكريره) أى النظر (فالاحتياط ذلك) أى تكريره ، لأنه مأمور بالعمل بما ينتهى اليه بذل وسعه عند العمل ، وهو متفاوت باعتبار الأوقات * (أجيب) بأنه اذا كان الأمر كما ذكرت لاينتهى إلى حد (فيجب تكراره) أى النظر (أبدا لأنه) أى الاجتهاد (يحتمل ذلك) التغير (فى كل وقت يمضى بعد الاجتهاد الأول) والوجوب الأبدى له باطل اتفاقا (وهذا) أى وجوب التكرار أبدا (ليس بلازم) للزوم تكرير النظر عند تكرر الواقعة (لأن وجوب الاجتهاد لايثبت إلا عند وقوع (الحادثة بشرطه) أى بشرط وجوبه ، واذا تحقق شرطه فاجتهد فأدى الى الحكم (فقد أخذ السبب) أى شرط وجوب الاجتهاد أو الاجتهاد (حكمه) أى الاجتهاد على الأول ، أو ما أدى اليه الاجتهاد على الثانى ، وحينئذ ينتهى وجوب الاجتهاد باعتبار ذلك السبب (واحتمال الخطأ فيه) أى فى ذلك الاجتهاد المذكور (لم يقدح) فى أداء ماوجب على المجتهد (فلايجب) الاجتهاد (الآخر إلا بمثله) أى بمثل شرط وجوب الأول ، فاذا تحقق شرط وجوب الآخر وجب والا فلا * فان قلت : لم لايجوز أن يكون مراد القائل بلزوم التكرير من وجوب التكرار إبداء وجوبه عند كل مرة من مرات وقوع الحادثة المستجمعة شروط وجوب الاجتهاد * قلت إذن لانسلم

بطلان الثانى . كيف وقد وقع الخلاف فيه بين العلماء . وقال الآمدى : المختار أنه اذا لم يكن ذاكرا لاجتهاده الأوّل يجب التكرير والا فلا . وقال السبكى : الأصحّ فى مذهبنا عدم لزوم التجديد فيما اذا لم يذكر الدليل الأوّل ، ولم يتجدّد مايوجب الرجوع عن الأوّل ، فان كان ذاكرا لم يلزمه قطعا ، وان تجدّد مايوجب الرجوع يجب عليه قطعا انتهى . وفى روضة الحكام اجتهد لنازلة فحكم أولم يحكم ، ثم حدثت ثانيا فيه وجهان ، الصحيح اذا كان الزمان قريبا لايختلف فى مثله الاجتهاد لايستأنفه ، والا استأنف . وذكر الشافعية فى العامى استفتى ثم وقع له الحاجة الى ذلك ثانيا ان أفتاه عن نصّ : كتاب أوسنة أو إجماع ، أوكان متبحرا فى مذهبه وان لم يبلغ رتبة الاجتهاد فأفتاه عن نصّ صاحب المذهب فله أن يعمل بالفتوى الأولى ، والا فوجهان أصحهما لزوم السؤال ثانيا الى غير ذلك يطلب تفاصيله فى محله .

## مسـئلة

(لايصح فى مسئلة لمجتهد) واحد فى وقت واحد (قولان) من غير أن يكون أحدهما مرجوعا عنه (للتناقض) أى للزوم اعتقاد النقيضين ، لأن كل واحد منهما إماعين نقيض الآخر أو مستلزم له (فان) نسب الى مجتهدواحدقولان ، و (عرف المتأخر) منهما صدورا عنه (تعين المتأخر (رجوعا) أى مرجوعا اليه عن الأوّل ، أوالمعنى تعين المصير الى المتأخر رجوعا عن الاوّل (والا) أى وان لم يعرف المتأخر (وجب ترجيح المجتهد) أى الذى اجتهد (بعده) أى بعد المجتهد الذى نسب اليه القولان (بشهادة قلبه) متعلق بالترجيح : أى وجب فى العمل بأحد القولين أن يرجح المجتهد الثانى أحدهما بسبب أن يميل قلبه اليه باعتبار ماظهر عنده من الأمارة الدالة على كونه أقرب الى الصواب (وعند بعض الشافعية يخير متبعه) أى صاحب القولين (المقلد) صفة كاشفة للمتبع لأن المجتهد لايجوز له الاتباع (فى العمل) متعلق بيخير (بأيهما) أى القولين ، والجار متعلق بالعمل (شاء : كذا فى بعض كتب الحنفية المشهورة) صفة للكتب ، (وكان المراد بالمجتهد) فى قولهم وجب ترجيح المجتهد : المجتهد (فى المذهب والافترجيح) المجتهد (المطلق بشهادته) أى بشهادة قلبه انما يكون (فيما عنّ) أى ظهر (له) فى اجتهاده عند تعارض الأمارات المختلفة فى محل الاجتهاد ، لافى قول مجتهد آخر ، وهو ظاهر (والترجيح) المطلوب (هنا) لأحد القولين انما هو التنصيص (على أنه) أى أحدهما بعينه هو (المعوّل) أى المعتمد عليه (لصاحبهما) أى القولين . (وقول البعض) من الشافعية (يخير المتبع فى العمل ليس خلافا) لما قبله (بل) هو (محلّ آخر) أى ماقبله ، وهو وجوب الترجيح بالنسبة الى المجتهد فى المذهب

وهذا بالنسبة الى غيره من المقلدين فكل واحد من الحكمين : أعنى الوجوب والتخيير محل آخر ، واليه أشار بقوله ( ذكره ذلك البعض بالنسبة الى غير المجتهد فى حق العمل لا الترجيح ) لأحدهما ( وفى بعضها ) أى كتب الحنفية ( ان لم يعرف تاريخ ) للقولين ( فان نقل فى أحد القولين عنه ) أى صاحب القولين ( ما يقوّيه ) كقوله هذا أشبه أو تفريع عليه ( فهو ) أى ذلك القول المؤيد بالمقوى ( الصحيح عنده ) أى عند صاحبهما ، وفيه أن مجرد التقوية لاتستلزم عدم صحة الآخر كما يفهم من قوله : هو الصحيح ( والا ) أى وان لم ينقل عنه مايقوى أحدهما ( ان كان ) أى وجد ( متبع بلغ الاجتهاد ) فى المذهب ( رجح ) أحدهما ( بما مرّ من المرجحات ان وجد ) شىء منها ( والا يعمل بأيهما شاء بشهادة قلبه ، وان كان عاميا اتبع فتوى المفتى فيه ) أى العمل أو المذهب ( الأتقى الأعلم ) الثابت كونه كذا ( بالتسامع ) وهذا بناء على أن الذى يستفتى منه غير صاحب القولين ( وان ) كان ( متفقها ) تعلم الفقه وتتبع كتب المذهب من غير أن يصير مجتهدا فى المذهب كما يدل عليه صيغة التفعل ( تبع المتأخرين ) من أهل الفتوى فى المذهب ( وعمل بما هو أصوب وأحوط عنده ، واذ نقل قول الشافعى فى سبع عشرة مسئلة فيها قولان ) كما ذكره الشيخ أبو اسحاق الشيرازى وغيره . قوله فيها قولان مقول قول الشافعى ( حمل ) قول الشافعى فيها قولان ( على أن للعلماء ) السابقين عليه ( قولين ) فيها ، وفائدته التنبيه على أنها محل الاجتهاد لم يقع عليها الاجماع ، وقيل التنبيه على أن ماسواهما منفىّ بالاجماع على ما بين فى محله ( أو يحتملهما ) أى المحل يحتمل القولين لوجود تعادل الدليلين عنده ، وعلى التقديرين لم ينسب اليه شىء منهما ، ذكره الامام الرازى ومن تبعه ( أولى فيها ) قولان معطوف على قوله للعلماء ( على القول بالتخيير عند التعادل ) أى يتخير المجتهد عند تعادل الدليلين وعدم رجحان أحدهما عنده فيعمل بأيهما شاء : قاله القاضى فى التقريب ، وتعقبه إمام الحرمين بأنه بناء على اعتقاده أن مذهب الشافعى تصويب المجتهدين ، لكن الصحيح من مذهبه أن المصيب واحد فلا يمكن القول عنه بالتخيير ، وقد يكون القولان : التحريم والاباحة ، ويستحيل التخيير بينهما ( أو تقدّما ) أى القولان ( له ) فيكون حكاية لقوليه المرتبين فى الزمان المتقدّم فقوله : أو يحتملهما ، وقوله أو تقدّما معطوفان على قوله ان للعلماء بارادة المعنى المصدرى : أى حمل على احتمالهما أو تقدمهما بتقرّراته ، وقال امام الحرمين وعندى أنه حيث نص على القولين فى موضع واحد فليس له فيه مذهب ، وقال هذا يدل على علو رتبته وعلمه بطرق الاشتباه ، وأما اختلاف الرواية عن أبى حنيفة فليس من باب القولين ، وقال الامام أبو بكر البليغى : ان الاختلاف فى الرواية عنه من وجوه : منها الغلط فى السماع ، ومنها رواية قول رجع عنه ولم يعلم

الراوى رجوعه ، ومنها أنه قال القياس كذا والاستحسان كذا ولا يعرف الراوى ذلك ويروى مطلقا الى غير ذلك .

## مســـــئلة

( لاينقض حكم اجتهادى ) أى حكم أدّى اليــه اجتهاد مجتهد مستجمع شرائط الاجتهاد ( صحيح ) صفة أخرى للحكم بأن كان القاضى الحاكم قد رأى شرائط صحة الحكم عند المرافعة من صحة الدعوى وصحة البينة الى غير ذلك ، فلا يرد ماقيل من أن الوجه اسقاط قوله ( اذا لم يخالف ماذكر ) من الكتاب والسنة والاجماع لأنه اذا خالف ماذكر لا يكون صحيحا ، واذا رفع الى قاض آخر حكم كذا لايجوز له أن ينقضه بل يمضيه ، ثم لافرق بين أن يكون الحاكم بذلك الحكم نفسه بأن حكم بشىء ثم تغير اجتهاده أو غــيره ( والا ) أى وان جوّز النقض للحكم المذكور (نقض) ذلك (النقض) أيضا (وتسلسل) اذلاينتهى النقض بعد فتح بابه الى حدّ (فيفوت) فائدة (نصب الحاكم من قطع المنازعات) بيان للفائدة، وحكى الاتفاق على هذه المسئلة الآمدى وابن الحاجب وغيرهما ، فلا وجه لتجويز البعض نقض ماباَن فيــه أن غيره أصوب (وفى أصول الشافعية لوحكم) حاكم مجتهد (بخلاف اجتهاده وان) كان (مقلدا فيه) أى فى ذلك الحكم مجتهدا آخر ( كان) ذلك الحكم (باطلا اتفاقا) أفاد بان الوصلية أنه لوحكم بخلاف اجتهاده من غير اتباع مجتهد آخر كان ذلك أولى بالبطلان (وعلل) البطلان كما فى الشرح العضدى (بأنه يجب عليه العمل بظنه وعدم جواز تقليده) معطوف على مدخول الباء فى قوله انه : أى وعلل بعدم جواز تقليده (اجماعا) أى أجمع على الوجوب وعدم الجواز المذكورين اجماعا ( انما الخلاف) فى جواز التقليد (قبله) أى الاجتهاد (على مامرّ ، وأنت علمت قول أبى حنيفة بنفاذ قضائه) أى المجتهد (على خلاف اجتهاده فبطل عدم نفاذه) أى بطل دعوى اتفاق عدم نفاذه (وأنّ فى) جواز ( التقليد بعد الاجتهاد روايتين ) عن أبى حنيفة أيضا ، يرد عليه أنه ذكر فى مسئلة المجتهد بعد اجتهاده فى حكم أنه ممنوع من التقليد اتفاقا ، وقد يجاب عنه بأنه ذكر هناك على طبق ماقالوا ، وههنا ذكر اقتضاء تحقيقه ( ثم عدم حلّ التقليد لايستلزم عدم النفاذ لو ارتكب ) المجتهد التقليد المحرّم على القول بحرمته (فكم) من (تصرّف لايحلّ) ولكن (ينبنى عليه صحة ونفاذ لآخر) أى تصرّف آخر كعتق المشترى شراء فاسدا ، فان الشراء تصرّف فاسد وقد انبنى عليــه العتق الصحيح الذى هو تصرّف آخر (وللشافعية : فرع ) وهو أنه ( لوتزوّج مجتهد بلا ولىّ ) بناء على جوازه فى اجتهاده (فتغير) اجتهاده بأن رآه غير جائز (فالمختار التحريم مطلقا) أى حكم

الحاكم بالجواز أولا (لأنه) حينئذ (مستديم لما يعتقده حراما، وقيل) التحريم تقيد (بقيد أن لايحكم به) أى بالجواز قبل تغير اجتهاده (والا) أى وان لم يتحقق القيد المذكور بأن حرّم النكاح بلاولىّ بعدما رفع الى حاكم يرى جوازه فحكم بصحة النكاح (نقض الحكم) أى والا يلزم نقض حكم الحاكم فى محلّ مجتهد فيه (بالاجتهاد) والحكم لا ينقض بالاجتهاد . وفيه أن عدم نقض الحكم مسلم لكن لايلزم منه الحلّ فيما بينه و بين الله تعالى فتأمل (ولولا) (ما) روى (عن أبى يوسف) على ماسيأتى (لحكم بأن الخلاف) الواقع من المطلق جملة على الاطلاق (خطأ وأن القيد) المذكور (مراد المطلق اذلم ينقل خلاف فى) المسألتين (السابقتين) فى مسئلة (المجتهدة) الحنفية (زوجة المجتهد) الشافعى ، يعنى فى حلها له وحرمته عليها اذا قال لها أنت بائن ثم راجعها (و) فى مسئلة (حلها) أى التى تزوّجها مجتهد بلاولىّ ثم مجتهد بولىّ (للاثنين) أى المجتهدين المذكورين ، حيث قال فيلزم فيه رفعه الى قاض يحكم برأيه فيلزم الآخر ، فالحكم بلزوم حكم القاضى على الآخر من غير ذكر خلاف دليل على أن ماحكم به القاضى فى محلّ الخلاف لاينقض بالاتفاق سواء تغير اجتهاد المحكوم عليه أو لم يتغير ، فاذن لزم حمل قول الشافعية فى الفرع المذكور باطلاق التحريم عند تغير الاجتهاد على ما اذا لم يحكم به حاكم ، لكن كلام أبى يوسف على ماسيأتى يدل على أن ماذكر فى السابقتين ليس متفقا عليه (ولأن القضاء) فى المحلّ المختلف فيه (يرفع حكم الخلاف) من جواز الأخذ بكل واحد من القولين وترك العمل بالآخر فيصير المقضىّ به واجب العمل بعينه الا اذا كان نفس القضاء مختلفا فيه (لكن عنده) أى أبى يوسف (فى مجتهد طلق) امرأته (ألبتة) أى طلاق البتة بأن قال أنت طالق ألبتة يقع به بائن عندنا ، رجعىّ عند الشافعى (ونوى) به (واحدة فقضى) عليه (بثلاث) بأن كان القاضى يرى وقوع الثلاث به لأن البتّ الذى هو القطع انما يحصل بها (ان كان) المجتهد المطلق (مقضيا عليه) بأن كان مدّعى الثلاث زوجته (لزم) أى وقع عليه الثلاث الزاما من القاضى لحق الخصم (أو) كان مقضيا (له) بأن كان هو المدّعى للثلاث (أخذ) المقضىّ له (بأشدّ الأمرين) وأصعبهما على نفسه ، والمراد بالأمرين : المقضىّ به ، وهو الثلاث هنا ، وحكم رأيه ، وانما لم يتعين فى المقضىّ به لأنه حقّ المقضىّ له ، فله أن يتركه و يأخذ بما هو الأولى منه (فلوقضى) للزوج المجتهد (بالرجعة) أى بصحتها فى طلاق اختلف فى كونه متعقبا للرجعة (ومعتقده) أى الزوج أنه يترتب على طلاقه (البينونة يؤخذ بها) أى بالبينونة لكونها أشدّ الأمرين (فلم يرفع حكم رأيه) أى المجتهد (بالقضاء مطلقا كقول محمد) فانه قال يرفع مطلقا . قوله كقول محمد صفة المفعول المطلق : أى رفعا مثل مقول محمد فى الاطلاق

(ولو) فرض (أن المتزوّج مقلد) وقد كان صحة نكاحه مبنيا على قول مقلده (ثم علم تغير اجتهاد إمامه فالمختار كذلك) أى يحرم عليه كامامه لأنه تبع له ، وقيل : لايحرم عليه ، لأنه قد بنى عمله على قول المجتهد كما هو وظيفة العامى ، ويجعل إمامه بعد التغير بمنزلة مجتهد آخر (ولو تغير اجتهاده) أى المجتهد (فى أثناء صلاته عمل فى الباقى) من صلاته (به) أى باجتهاده الثانى (والأصل) فى مسألة تغير اجتهاد المجتهد (أن تغيره كحدوث الناسخ يعمل به فى المستقبل والماضى) من عمله المبنى على الاجتهاد الأوّل ثابت مستمرّ (على الصحة) .

## مسـألة

تعرف بمسئلة التعريض (فى أصول الشافعية ، المختار جواز أن يقال للمجتهد : احكم بما شئت بلا اجتهاد فانه) أى ماحكمت به (صواب) . قال ابن الصباغ ، وهو قول أكثر أهل العلم غير الآمدى وابن الحاجب بالمجتهد والبيضاوى والسبكى بالعالم والنبىّ ، فالعامى خارج . وقال الآمدى بجوازه فى حق العامى أيضا ، ومنعه غيره : وهذا القول فى حق النبىّ صلى الله عليه وسلم بالوحى ، وفى غيره باعلام النبىّ أو بالالهام ، وقيل : يجوز للنبىّ دون غيره . وذكر ابن السمعانى أن كلام الشافعى فى الرسالة يدلّ على هذا . وقال أكثر المعتزلة لايجوز . وقال أبو بكر الرازى انه الصحيح (وتردّد الشافعى) فى الجواز (ثم) اختلف فى الوقوع على تقدير الجواز (المختار عدم الوقوع ، واستدلوا للتردّد بتأديته) أى الجواز (الى اختيار مالامصلحة فيه) لعدم التأمّل والاجتهاد الموصل الى معرفة وجوه المصالح (فيكون باطلا) لأن الشارع لايرتضيه (وهذا) الدليل (يصلح للنفى) أى نفى الجواز (لاللتردّد المفهوم منه الوقف ثم العجب منه) أى الشافعى كيف تردّد فى الجواز (والفرض) أى المفروض فى تصوير المسئلة (قول الله تعالى) للمجتهد المذكور (ماتحكم به صواب) والله يحكم مايشاء ويفعل مايريد على أنه يجوز أن يصونه بعد هذا التفويض عن اختيار مالامصلحة فيه (ولامانع من) قبل (العقل ، والأليق أن تردّده فى الوقوع) لافى الجواز (كما نقل عنه الوقوع) ودليله قوله تعالى ــ كلّ الطعام كان حلا لبنى إسرائيل ــ (إلا ماحرّم إسرائيل على نفسه) فانه لايحرّم يعقوب على نفسه الابتفويض التحريم اليه والا يلزم أن يفعل ماليس له ، وشأن النبىّ يأبى ذلك * (أجيب) بأنه (لايلزم كونه) أى تحريم اسرائيل (عن تفويض لجوازه) أى لجواز كونه صادرا (عن اجتهاد فى حكم (ظنى) وإسناد التحريم اليه كما يقال : حرّم أبو حنيفة ، والحاكم هو الله . (وقد يقال لو كان تحريمه (عنه) أى عن اجتهاد (لم يكن كله) أى كلّ الطعام مقولا فيه كان (حلا)

لبنى إسرائيل (قبله) أى قبل اجتهاده المؤدى الى التحريم (لأن الدليل) الذى يرتبه المجتهد انما (يظهر فى الحكم) الثابت قبله (لاينشئه) أى الدليل لايحدث الحكم (لقدمه) أى الحكم ، لأنه خطاب الله تعالى المنزه عن أن يكون صفاته حادثة * والحاصل أن القرآن دل على أن كل الطعام مما حرم إسرائيل وغيره قد كان حلا قبل تحريمه ، فلو كان تحريمه بطريق الاجتهاد لزم أن لا يكون ماحرم حلا قبل تحريمه ، بل يكون حراما لم تظهر حرمته إلا بعد اجتهاده ، لأن الدليل مظهر لما كان ثابتا . (قال) القائل بالوقوع أيضا (قال عليه الصلاة والسلام) « ان الله حرم مكة فلم تحل لأحد قبلى ولا تحل لأحد بعدى ، وانما أحلت لى ساعة من نهار (لايختلى خلاها) ولا يعضد شجرها ولاتلتقط لقطتها الا المعرف» . الخلا مقصور النبات الرقيق مادام رطبا . وفى القاموس اختلاه : حزه أونزعه (فقال العباس) يارسول الله (إلا الاذخر ، فقال الا الاذخر) والأذخر بالذال والخاء المعجمتين وكسر الهمزة والخاء : نبت طيب الرائحة معروف و (مثله) أى مثل هذا الالتماس والاجابة على الفور (لا يكون) ناشئا (عن وحى لزيادة السرعة) فى الجواب على القدر المعتاد فى نزول الوحى مع عدم ظهور علاماته (ولا) يكون عن (اجتهاد) لذلك أيضا * (أجيب) عن هذا الاستدلال (بأحد أمور : كون الاذخر ليس منه) أى من الخلا (واستثناء العباس منقطع) علم العباس إباحته باستصحابه حال الحل (وفائدته) أى الاستثناء (دفع توهم شموله) أى شمول الخلا : الاذخر من إضافة المصدر الى المفعول (بالحكم) أى باعتبار حكم الذى هو المنع (وتأكيد حاله) الذى هو الحل معطوف على دفع توهم (أو) كون الاذخر (منه) أى من الخلا (ولم يرده) النبى صلى الله عليه وسلم من عموم لفظ خلاها كما قيل : مامن عام إلا وخص منه البعض (وفهم) العباس (عدمها) أى عدم إرادته (فصرح) بالمراد (ليقرر عليه الصلاة والسلام) عليه ، فقال : إلا الأذخر ، وقرره على ذلك * (وأورد) على التوجيه الأخير بأنه (اذا لم يرد) النبى أو العباس الأذخر بلفظ الخلا (فكيف يستثنى) الاذخر منه ، وهل يتصور الاستثناء بدون تناول المستثنى منه للمستثنى * (أجيب) عن هذا الايراد (بأنه) أى الأذخر (ليس) مستثنى (من) الخلا (المذكور) فى كلامه عليه الصلاة والسلام (بل من مثله مقدرا) فى كلام العباس ، فكأنه قال : لايختلى خلاها إلا الأذخر ، فالعباس أخرج الأذخر بعد شمول صدر كلامه إياه ، وأما كلامه عليه الصلاة والسلام فلا استثناء فيه ، غير أن الأذخر غير مندرج فيه (وهذا السؤال) يعنى الايراد المذكور (بناء) أى مبنى (على ماتقدم) فى بحث الاستثناء (من اختيار أن المخرج) من الصدر (مراد بالصدر بعد دخوله) أى المخرج (فى دلالته)

أى الصدر عليه ، فالمخرج مدلول الصدر باعتبار الوضع مراد للمتكلم عند الاستعمال خلافا لمن قال مدلول له غير مراد منه (ثم أخرج) المخرج بعد الدلالة والارادة (ثم أسند) الحكم الى الصدر ، فالمحكوم عليه انما هو الباقى بعد الثنيا (ونحن وجهنا قول الجمهور) هنا (أنه) أى بأن المخرج (لم يرد) بالصدر ، وان كان مدلولا بحسب الوضع (و) كلمة (إلاقرينة عدم الارادة) منه (كما هو) أى عدم إرادة بعد إفراد العام يتحقق (بسائر التخصيصات للعمومات (فلا حاجة للسؤال) أى الى السؤال (وتكلف هذا الجواب) لأن مدار السؤال على كون المستثنى مرادا بصدر الكلام ، واذا لم يكن مرادا به لأتيح السؤال (و إما منه) أى من الخلاء ، وهى عديلة قوله أومنه ، وكلاهما للعطف على قوله ليس منه (وأريد) أى الاذخر (بالحكم) وهو منع القطع (ثم نسخ) الحكم المذكور (بوحى) سريع النزول (كلمح البصر) أى كرجع الطرف من أعلى الحدقة الى أسفلها (خصوصا على قول الحنفية إلهامه) صلى الله عليه وسلم (وحى ، وهو إلقاء معنى فى القلب دفعة * وأورد) على هذا التوجيه المستدعى لنفى الاستثناء تحقيقا لمعنى النسخ أن يقال (الاستثناء يأباه) أى النسخ * (أجيب بأن) النسخ (الاستثناء من مقدّر للعباس) على ماذكر (لاىما ذكره عليه الصلاة والسلام والنسخ بعده) أى بعد ذكره صلى الله عليه وسلم مقرونا (مع ذكر العباس) يعنى قوله : إلا الأذخر ، وانما قال مع ذكر العباس ، لأن قوله عليه الصلاة والسلام إلا الأذخر متصل بذكره ، ولابدّ من سبق النسخ على قوله عليه الصلاة والسلام ، فيلزم مقارنته مع قول العباس ، واليه أشار بقوله (فذكره عليه السلام) يعنى قوله إلا الأذخر (بعده) أى بعد النسخ (ثم لايخفى أن استثناء العباس من مقدّر) فى كلامه (على كلّ تقدير) من التقادير المذكورة سواء قلنا بانقطاع الاستثناء أو باتصاله وسواء قلنا بالنسخ أولا (لأنه) أى قوله ﷺ « لايختلى خلاها » (تركيب متكلم آخر ووحدة المتكلم معتبرة فى) وحدة (الكلام) فلا يجوز أن يتركب كلام واحد من لفظ متكلمين ، واللفظ المشتمل على الاستثناء كلام واحد (على ماهو الحقّ) من القولين باعتبار وحدة المتكلم وعدم اعتبارها وذلك (لاشتماله) أى الكلام (على النسبة الاسنادية ولايتصوّر قيامها بنفسها بمحلين) وانما قال بنفسها لأن ما بنفسها يتوهم فيه كونه مركبا من لفظ اثنين فهو فى الحقيقة كلامان ، ونسبة كلاميهما باعتبار نفسيهما فقط قائمة بمحلّ واحد ولكن باعتبار نفسيهما ونظيرها قائمة بمحلين (و) كذا الاستثناء (منه ﷺ) من مقدّر بناء على التقدير الثانى وهو توجيه النسخ جعل ماقبله من الوجوه الأول لمشاركتها فى عدم النسخ ، وانما قال (على الثانى) لأن فى الأوّل سواء جعل الاستثناء منقطعا أومتصلا لاحاجة الى التقدير لاتحاد المتكلم

وعدم النسخ المستلزم شمول الخلاء للاذخر قبله . (قلوا) أى القائلون بلوقوع أيضا (قل عليه الصلاة والسلام : لولا أن أشق على أمتى) أى لولا مخالفة إيقاعى اياهم فى المشقة (لأمرتهم) بالسواك مع كل وضوء . أخرجه النسائى وابن خزيمة وعلقه البخارى وهو صريح فى أن الأمر وعدمه مفوّض اليه ، لأن مثل هـذا مايقوله الا من كان الأمر بيده (وقل) أيضا (لقائل أحجنا هذا لعامنا) أى لسنتنا (أم للأبد) أى هذا الحج الذى أتينا به حق هذه السنة ، أم يكفينا الى آخر العمر : يعنى هو وظيفة كل سنة أموظيفة العمر ، والقائل الأقرع بن حابس (فقال) ﷺ (للأبد ولوقلت نعم) لعامنا هذا (لوجب) الحج عليكم فى كل سنة » ، والحديث صحيح اتفاقا : يعنى لا تسألوا مثل هـذا السؤال لأنه يتسبب لقولى نعم فتعجزون ولولا أن الأمر مفوّض اليه لما أنجزسؤالهم الى الجواب بنعم ، بل متوقف على الوحى (« ولما قتل) النبى صلى الله عليه وسلم (النضر بن الحارث) أمر عليا رضى الله تعالى عنه بذلك بالصفراء فى مرجعه من بدرفقتله صبرا (ثم سمع) صلى الله عليه وسلم (ما أنشدته أخته قتيلة) على ماذكر ابن اسحاق وابن هشام واليعمرى . وقال السهيلى : الصحيح أنها بنت النضر ومشى عليه الذهبى وغيره .

ما كان ضرك لو مننت وربما * من الفتى وهو المغيظ المحنق

(فى أبيات) سابقة على هـذا مذكورة فى الشرح ، والمعنى أى شى كان يضرك لو عفوت ؟ والفتى وان كان مضجرا مطويا على حنق وحقد قد يمن ويعفو (قال) ﷺ (لو بلغنى هذا) الشعر (قبل قتله لمننت عليه) وذكر الزبير بن بكار : فرق لها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دمعت عيناه ، وقال لأبى بكر لوسمعت شعرها ماقتلت أباها » فلولم يكن القتل وعدمه اليه لكان بلوغ الشعر وعدمه على السوية * (أجيب بجواز كونه) صلى الله عليه وسلم (خير فيها) فى هـذه الصور الثلاث (معينا) أى تخييرا مخصوصا بها لأنه قيل له أنت مخير فى ايجاب السؤال وعدمه وتكرار الحج وعدمه وقتل النضر وعدمه .

وأنت خبير بأن هـذا الاحتمال مع بعده يأباه السياق خصوصا فى الأخيرين (أو) كون ماذكره ﷺ (بوحى سريع) لامن تلقاء نفسه (ولايخفى أن) الجواب (الأول رجوع عن الدعوى ، وهو) أى الدعوى (أنه) أى التفويض (لم يقع اعترافا بالخطأ) فى نفى الوقوع مطلقا ، ولك أن تقول بجواز أن يكون مراد المدعى نفى التفويض المطلق فلا ينافيه الوقوع فى الجملة فتأمل (فالحق أنه) أى التفويض فى الجملة (وقع ولاينافى) وقوعه (ماتقدم من أنه) صلى الله عليه وسلم (متعبد بالاجتهاد) أى مأمور به عند حضور الواقعة وعدم النص (لأن وقوع التفويض فى أمور مخصوصة لاينافيه) أى كونه متعبدا بالاجتهاد ، وانما ينافيه وقوعه فى

الكل * ولايخفى أن المصنف لايدّعى مثل دعواهم حتى يلزم عليه الرجوع عن الدعوى بهذا التحقيق (واذن) أى واذا كان التفويض واقعا فى الجلة (فكونه) صلى الله عليه وسلم (كذلك) أى فوّض اليه (فى الاذخر أسهل مما تكلف) فى أجوبته (وأقرب الى الوجود) بحسب نفس الأمر. وقال ابن السمعانى: هذه المسئلة وان أوردها متكلمو الأصوليين فليست بمعروفة بين الفقهاء، وليس فيها كثير فائدة لأنها فى غير الأنبياء لم توجد ولا يتوهم وجوده فى المستقبل.

## مسـئلة

(يجوز خلوّ الزمان عن مجتهد) كما هو المختار عند الأكثر منهم الآمدى وابن الحاجب (خلافا للحنابلة) والأستاذ أبى اسحاق والزبيرى من الشافعية فى منع الخلوّ مطلقا ولابن دقيق العيد فى منعه قبل اشتراط الساعة الكبرى، والظاهر عدم الخلاف فيما بعدها وأن اطلاق المخالف محمول على مادون هذا. (لنا لاموجب) لمنعه (والأصل عدمه) أى عدم الموجب (بل دلّ على الخلوّ قوله صلى الله عليه وسلم « ان الله لايقبض العلم انتزاعا) ينتزعه من العباد ولكن ينتزعه بقبض العلماء، واليه أشار بقوله (الى قوله حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا ») رواه أحمد والستة، وقوله صلى الله عليه وسلم « إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل » رواه البخارى * ولايخفى أن هذا لايقوم حجة على ابن دقيق العيد وعلى الحنابلة أيضا ان حمل اطلاقهم على ماقبل الأشراط * (قالوا) أى الحنابلة. (قال عليه الصلاة والسلام «لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحقّ) من الظهور: يعنى الغلبة (حتى يأتى أمر الله) وهم ظاهرون». أخرجه البخارى بدون لفظ على الحق لكنه موجود فى بعض الروايات فيحمل عليه، وفى بعض الروايات حتى تقوم الساعة فهو المراد بأمر الله (أو حتى يظهر الدجال) وكلمة أو للشك فى لفظ النبى ﷺ فى نفس الأمر بسبب اختلاف الروايات، ثم الظهور على الحقّ لا يمكن الا بالعلم، ولاعلم بدون الاجتهاد كما بين فى محله * (أجيب) بأنه (لايدلّ) الحديث (على نفى الجواز) بل على نفى الوقوع، والمدّعى نفى الجواز (ولايخفى أن مرادهم) أى الحنابلة من قولهم لايجوز (لايقع) خلوّ الزمان عنه لحمل الجواز على الوقوع بدليل قولهم (والا) أى وان لم يتحقق عدم الوقوع بأن يقع الخلوّ (لزم كذبه) صلى الله عليه وسلم، ثم بين اللزوم بقوله (والحديث يفيده) أى عدم الوقوع لدلالته على استمرار وجود العالم الى قيام الساعة. وخبر أن مجموع قوله لايقع الى قوله لزم كذبه، ثم علل كون ذلك مرادا بقوله: أى ترجيح الحديث الدال على الجواز على الحديث الدال على عدمه (إذ لايتأتى لعاقل إحالته) أى الخلوّ (عقلا) فهم يريدون نفى

الوقوع من طريق السمع لا العقل (فالوجه) فى الجواب (الترجيح) أى ترجيح الحديث الدالّ على عدمه (بأظهرية الدلالة) أى دلالة الحديث الدال على الجواز بل على الوقوع (على نفى العالم الأعمّ من المجتهد) ونفى العامّ مستلزم نفى الخاصّ (بخلاف الظهور على الحقّ) فانه لا يستلزم وجود المجتهد (لأنه) أى الظهور على الحقّ (يتحقق بدون اجتهاد كما يتحقق بارادة الاتباع) شبه تحقق الظهور على الحقّ عند فقد المجتهد بتحقق وجود المجتهد بقصد اتباعه قصدا مقرونا بالفعل (ولو تعارضا) أى الحديثان أشار بكلمة لو الى أنه لا مجال للتعارض لما ذكر لكنه لو فرض (بقى) لنا للجواز أن نقول عدم الجواز لا يكون بلا موجب، والأصل (عدم الموجب . قالوا) ثانيا الاجتهاد (فرض كفاية فلو خلا) الزمان عن المجتهد (اجتمعوا) أى الأمة (على الباطل) وهو العصيان بترك الفرض المذكور، والباطل ضلالة، وقد قال ﷺ «لا تجتمع أمتى على الضلالة» (أجيب) بأنه (اذا فرض موت العلماء) رأسا (لم يبق) الاجتهاد فرضا، لأن شرط التكليف الامكان، لا يقال الامكان موجود لوجود أسباب العلم من الكتب وغيره، لأنا نقول لزم الخلوّ فى مدّة التحصيل قبل الحصول (على أنه) أى هذا الدليل (فى غير محلّ النزاع لأن فرض الكفاية الاجتهاد بالفعل) أى السعى فى تحصيله وهو ممكن للعوامّ، ومحل النزاع انما هو حصوله بالفعل، والأوّل موجود عند موت العلماء دون الثانى، عن السبكى لم يثبت خلوّ الزمان من المجتهد، فان أراد المطلق مخالفة قول القفال والغزالى: العصر خلا عن المجتهد المستقلّ، وقال الرافعى بالخلوّ كالمتفقين على أنه لا مجتهد اليوم، وفى الخلاصة القاضى اذا قاس مسئلة على مسئلة فظهر رأيه أن الحكم بخلافه، فالخصومة للمدّعى عليه يوم القيامة على القاضى وعلى المدّعى لأنه ليس أحد من أهل الاجتهاد فى زماننا. ولما فرغ من الاجتهاد شرع فى مقابله وهو الاستفتاء والبحث فيه عن المقلد والمفتى والاستفتاء وما فيه الاستفتاء فقال .

## مسئلة

(التقليد العمل بقول من ليس قوله احدى الحجج بلا حجة منها) وانما عرفه ابن الحاجب بالعمل بقول الغير من غير حجة . وخرج بقوله من غير حجة العمل بقول الرسول والعمل بالاجماع ورجوع العامىّ الى المفتى والقاضى الى العدول فى شهادتهم لوجود الحجة فى الكلّ، ففى الرسول المعجزة الدالة على صدقه فى الاخبار عن الله تعالى وفى الاجماع ما مرّ فى حجيته، وفى قول الشاهد والمفتى الاجماع على وجوب اتباعهما، وانما عدل المصنف عنه وقيد الغير بمن ليس قوله احدى الحجج من الكتاب

والسنة والاجماع ، لأن المتبادر من قوله بلا حجة نفي الحجة المخصوصة بما عمل به من القول الخاص فحينئذ يدخل العمل بقول الرسول فى التقليد ، لأن الناس كانوا يعملون به من غير أن يعرفوا دليله الخاصّ : ولذلك يعملون بقول أهل الاجماع من غير أن يعرفوا ذلك فالتقييد لاخراجهما ، ثم لما حمل الحجة المنفية على الخصومة لما مرّ لزم دخول عمل العامى بقول المفتى فى التقييد على خلاف مامشى عليه ابن الحاجب ، وهو يلتزم ذلك كما قال بعض المحققين فى شرح المختصر ، ولو سمى بعض ذلك تقليدا كما سمى فى العرف المقلد العامى وقول المفتى تقليدا ، فلا مشاححة فى التسمية والاصطلاح ، وسيشير اليه المصنف و بقى قضية القاضى ، فنقول إنه غير عامل بقول الشاهد ، بل بقول الله : احكم أيها القاضى عنـد قوله والله الموفق (فليس الرجوع الى النبيّ صلى الله عليه وسلم و) أهل (الاجماع منه) أى من التقليد (بل المجتهد والعامى الى مثـله) أى رجوع كلّ منهـما الى مثله من التقليد (و) العامى (الى المفتى) أى رجوع العامى الى المفتى أيضا من التقليد (هـذا) الذى ذكره من معنى التقليد بحيث عمّ رجوع العامى الى المفتى (هو المعروف من قلد عامّة مصر الشافعي ونحوه) أى هـذا الذى يعرف ، ويستفاد من قولهم : قلد عامّة مصر الشافعى ونحوه كقولهم : قلدعامّة الروم أباحنيفة ، والمشهور المعروف أولى بالاعتبار ، لأنه يتلقى بالقبول ، بل يظهر أنه من عرف السلف * وأيضا على تقدير اختصاصه برجوع المجتهد أو العامى الى مثله يلزم أن لا يكون له فرد مشروع أصلا وهو خلاف الظاهر ، لكن بقى شيء : وهو أن المقلد الذى عنـده طرف من العلم بحيث يعرف تفاصيل الأدلة كيف يصدق عليـه أنه أخذ بقول إمامه بلا حجة * فالجواب أن معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لالغـيره لتوقفها على سلامته من المعارض ، وهى متوقفة على استقراء الأدلة فلا يتيسر إلا للمجتهد ، والمراد تقرّبا لقول مايعمّ الفعل والتقرير تغليبا (وكان الوجه جعل المعرّف بما ذكر) من التعريف (التقلد لأنه) أى المقلد بصـيغة المفعول (جعل قوله قلادة) فى عنق من عمل بقوله ، فالتابع متقلد وتبعيته تقلد (فتصحيحه) أى تصحيح وجه التسمية (جعل عمله قلادة إمامه) لـكون الامام ضامنا صحته عند الله تعالى (والمفتى المجتهد وهو) أى المجتهد (الفقيـه) اصطلاحا أصوليا ، وقد سبق تعريف الفقه ، و يشـترط فى قبول فتواه العدالة حتى يوثق به لا فى صحة اجتهاده ، وللمفتى ردّ الفتوى اذا كان فى البلد غيره أهلا لها خلافا للحليمى ، ولا يلزمه جواب مالم يقع وما لايحتمله السائل ولاينفعه . قال ابن أبى ليلى : أدركت مائة وعشرين من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل أحدهم عن المسألة فيردّها هـذا الى هذا وهذا الى هذا حتى ترجع الى الأوّل ، وقد نهى صلى الله عليـه وسلم عن الغلوطات بفتح

الغين المعجمة أصلها أغلوطات . قال الأوزاعى : هى شداد المسائل . وعنه صلى الله عليه وسلم « سيكون أقوام من أمتى يغلطون فقهاءهم أولئك شرار أمتى » (والمستفتى من ليس اياه) أى مفتيا (ودخل) فى المستفتى (المجتهد فى البعض) من المسائل الاجتهادية لاستكمال مايحتاج اليه فى ذلك البعض من الكتاب والسنة وسائر الشروط فهو مستفتى (بالنسبة الى) المجتهد (المطلق) حيث قلنا بتجزؤ الاجتهاد فهو مفت فى بعض الأحكام مستفتى فى الآخر (والمستفتى فيه) الأحكام (الفرعية الظنية) . قال المصنف (والعقلية) مما يتعلق بالاعتقاد (ولذا) أى ولكون المستفتى فيه قد يكون عقليا (صححنا إيمان المقلد وان أثمناه) فلو كان ايمانه غير صحيح مع كونه آثما لما كان يترتب على استفتائه ثمرة أصلا ، فصحة ايمانه تدل على أن الايمان وسائر مايتعلق بالاعتقاد مما يتجزأ فيه الاستفتاء ، غاية الأمر أن المستفتى آثم اذا اكتفى بمجرد التقليد فيه ، ولم يجتهد فى تحصيل العلم بالدليل ، وهو مذهب الأئمة الأربعة والأوزاعى والثورى وكثير من المتكلمين * وقيل لا يستحق اسم المؤمن الا بعد عرفان الأدلة . وهو مذهب الأشعرى (فما يحل الاستفتاء فيه) الأحكام (الظنية لا العقلية) المتعلقة بالاعتقاد فان المطلوب فيها العلم (على) المذهب (الصحيح) فلا يجوز التقليد فيها ، بل يجب تحصيلها بالنظر الصحيح ، وهو قول الأكثرين : واختاره الرازى والآمدى وابن الحاجب ، بل حكاه الأستاذ الاسفراينى عن اجماع أهل العلم من الحق وغيرهم من الطوائف ، فقد عرفت أن الحق عدم الاستفتاء فى العقلية (لا قصر صحته) أى صحة المستفتى فيه (على الظنية) بأن لا يصح المستفتى فيه الا اذا كان من الأحكام الظنية ، بل يصح اذا كان من العقلية أيضا صحة مقرونة مع اسم المستفتى العامل بتلك الفتوى تقليدا (كوجوده تعالى) مثال للعقلية : أى كالحكم بوجوده تعالى تقليدا لمن أفتى به ، فانه صحيح يترتب عليه أحكام الايمان ، غير أن المستفتى آثم بتقاعده عن الاستدلال * (وقيل يجب) التقليد فى العقلية المتعلقة بالاعتقاد (ويحرم النظر) والبحث فيها ، والقائل قوم من أهل الحديث ، ونسبه الزركشى الى الأئمة الأربعة ولم يحفظ عنهم ، وانما توهم من نهيهم عن تعلم علم الكلام ، وهو محمول على من خيف أن يزل فيه لعدم استقامة طبعه (و) قال (العنبرى) وبعض الشافعية (يجوز) التقليد فيها ولا يجب النظر * (لنا الاجماع) منعقد (على وجوب العلم بالله تعالى) وصفاته على المكلف (ولا يحصل) العلم به (بالتقليد لامكان كذبه) أى المفتى المقلد (اذ نفيه) أى الكذب عنه (بالضرورة منتف) يعنى عدم كذبه ليس بديهى ، اذ ليس بمعصوم عند المستفتى فلا يحصل العلم بخبره * فان قلت : فعلى هذا لا يصح ايمان المقلد ، لأن المعتبر فى الايمان انما هو العلم ولم يحصل * قلت :

الأمر كذلك اذا لم يحصل العلم ، وأما اذا حصل من غير موجب يقتضيه حتما حكمنا بصحته لحصول المقصود وأثمناه لتقصيره فى تحصيله على وجه لايزول بتشكيك المشكك (وبالنظر) أى نظر المقلد فيما يوجب العلم بالله تعالى وصفاته (لوتحقق يرفع التقليد) لأن التقليد انما هو العمل بقول الغير من غير حجة ، وقد تحقق الحجة بالنظر المذكور : فعلى هذا أكثر العوام ليسوا بمقلدين فى الايمان لأنهم علموا بالنظر ، وان عجزوا عن ترتيب المقدمات على طريقة أهل العلم كما عرف (ولأنه) معطوف على قوله لامكان كذبه (لو حصل) العلم بالتقليد (لزم النقيضان بتقليد اثنين) لاثنين (فى حدوث العالم وقدمه) بأن يحصل لزيد العلم بحدوثه تقليدا للقائل به ولعمرو العلم بقدمه تقليد القائل به ، اذ العلم يستدعى المطابقة فيلزم حقية الحدوث والقدم . قال (المجوّز) للتقليد فى العقلية (لو وجب النظر) فيها (لفعله) أى النظر (الصحابة وأمروا به) معطوف على فعله ، فانهم لايتركون الواجب (وهو) أى كل واحد من الفعل والأمر (منتف) عنهم خصوصا عن عوامّهم (والا) أى وانلم يكن ذلك منتفيا بأن وجد منهم (لنقل) الينا (كما) نقل عنهم النظر (فى الفروع) فلما لم ينقل عنهم علم أنه لم يقع * (الجواب منع انتفاء التالى) أى عدم فعلهم وأمرهم والا لزم جهلهم بالله تعالى ، لأن العلم به ليس بضرورى (بل علمهم و) علم (عامّة العوامّ) فى زمانهم كان ناشئا (عن النظر إلا أنه) أى النظر والبحث (لم يدر بينهم) دورانا ظاهرا كما بينا (لظهوره) أى النظر ومادّته عندهم لصفاء قلوبهم بمشاهدة النبيّ صلى الله عليه وسلم ، ونزول الوحى ، وبركة الصحبة والتقوى (ونيله بأدنى التفات الى الحوادث) الدالة على وجود المحدث القديم ، وحياته ، وعلمه ، وقدرته الى غير ذلك كوحدته باعتبار نظامها المستمرّ بلا خلل (وليس المراد) من النظر الواجب (تحريره) أى تقريره وتقويمه (على) طبق (قواعد المنطق) كالقياس الاقترانى المنقسم الى الأشكال الأربعة والاستثنائى بأقسامه (ومن أصغى) أى أمال سامعته (الى عوامّ الأسواق امتلأ سمعه من استدلالهم بالحوادث) على ماذكر (والمقلد المفروض) أى القائل بقول الغير من غير حجة فى الايمان بأن يصدّق بالله وصفاته بمجرّد السماع من غير أن يخطر بباله مايدلّ عليه من الآيات (لا يكاد يوجد ، فانه قلّ أن يسمع من لم ينتقل ذهنه قط من الحوادث الى موجدها ولم يخطر له الموجد) أى لم يخطر بباله الموجد عند مشاهدة الحوادث ، فقوله ولم يخطر عطف تفسيرى لقوله من لم ينتقل (أوخطر) له الموجد (فشك فيه) أى فى وجوده معطوف على لم يخطر فهو فى الحقيقة مقابل بقوله من لم ينتقل (من يقول لهذه الموجودات : ربّ أوجدها متصف بالعلم بكل شىء والقدرة الخ) أى آخر مايؤمن به من الصفات الموصول الأوّل فاعل يسمع ، والثانى مفعوله (فيعتقد)

بالنصب عطفا على مدخول أن ، والعلة باعتباره (ذلك) إشارة الى مضمون مقول القول (بمجرّد تصديقه) أى القائل تقليدا له (من غير انتقال) أى من غير أن ينتقل ذهنه بسبب هذا القول المنبه الى معنى كان ينبغى له أن ينتقل اليه بغير منبه لما هو مركوز فى جبلته بمقتضى الميثاق المشار اليه بقوله تعالى — وإذ أخذ ربك من بنى آدم — الآية انتقالا (يفيد اللزوم) باعتبار متعلقه ، أعنى المنتقل (بين المحدث) على صيغة اسم المفعول (والموجد) على صيغة اسم الفاعل ، وانما خصّ السماع فى هذا البيان بمن لم ينتقل ذهنه الى الموجد ، لأن من انتقل ذهنه اليه قبل هذا السماع يستحيل أن يصير مقلدا للقائل المذكور ، لأنا لا نعنى لنظر والاستدلال الا هذا الانتقال * فان قلت : يجوز أن يكون انتقاله بطريق البداهة * قلت : مرحبا بالوفاق فانه أبعد عن التقليد * (قالوا) ثالثا (وجوب النظر) أى العلم بوجوبه (دور) أى مستلزم له (لتوقفه) أى العلم بالوجوب (على معرفة الله) تعالى ، لأن الوجوب عبارة عن كون الفعل متعلق خطاب الله تعالى اقتضاء ، فما لم يعرف الله لم يعرف كون النظر مطلوبا لله تعالى لازما عليه يترتب على تركه العقاب ، فمعرفة وجوب النظر موقوف على معرفة الله تعالى ، وقد تقرّر أن معرفة الله تعالى موقوفة على النظر ، ولا يخفى مافيه ، فان مايتوقف عليه معرفة الله تعالى انما هو ذات النظر لا العلم بوجوبه فلا دور : اللهمّ إلا أن يقال مرادهم أن العلم بوجوب النظر ، إذ جعل علة لصدور النظر يلزم الدور ، لأنه يلزم تقدّم العلم بالوجوب على معرفة الله تعالى لأن علة العلة للشىء علة لذلك الشىء ، فثبت توقف معرفة الله تعالى على العلم بوجوب النظر أيضا فتأمّل * (أجيب بأنه) أى العلم بوجوب النظر موقوف (على معرفته) تعالى (بوجه ما (والموقوف على النظر) الموقوف على العلم بوجوبه (ما) أى معرفة (بأتمّ) أى بوجه أتمّ (أى الاتصاف) تفسير للوجه الأتمّ (بما) أى بصفات صلة للاتصاف (يجب له كالصفات الثمانية) : الحياة ، والقدرة ، والعلم ، والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والتكوين (وما يمتنع عليه) من النقيصة والزوال ، لايخفى بعده * فالوجه أن يقال : ليس مراد المجيب بالمعرفة بوجه التصوّر بوجه ، بل معرفته تعالى من حيث انه موجود طالب من عباده النظر ، ليحصل العلم به و بصفاته علما تفصيليا على الوجه المعروف فى علم الكلام . قال (المانعون) من النظر ، النظر (مظنة الوقوع فى الشبه) أى محلّ ظنّ الوقوع فى احتمالات موجبة لشكوك وأوهام مخلة بالتصديق الايمانى : ولهذا عطف عليه قوله (والضلال) فان الشبه طريق للضلال الذى هو ضدّ الهداية والعقيدة الصحيحة ، بخلاف التقليد فانه طريق آمن فوجب احتياطا ، ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعا * (قلنا) انما يكون النظر

ممنوعا (اذا فعل غير الصحيح المكلف به) من النظر ، يعنى أنه كلف بالنظر الصحيح ، وهو ليس بمظنة الوقوع فيها * (وأيضا) اذا أطلق حرمة النظر تحرم على كل واحد (فيحرم على المقلد) بفتح اللام (الناظر اذ لابدّ من الانتهاء اليه) فانه يلزم عليكم الاعتراف بان التقليد ينتهى الى مقلد علمه حاصل بطريق النظر (والا لتسلسل) التقليد الى غير نهاية ضرورة أن المقلد لابدّ له من مقلد (والانتهاء الى المؤيد بالوحى والأخذ عنه ليس تقليدا) أى الانتهاء اليه والأخذ عنه ليس على وجه التقليد (بل) على وجه الاستدلال والنظر لأن الأخذ عن الرسول بقول مخبر صادق بدلالة المعجزة الصادقة ، وكل ماأخبر به الرسول المخبر الصادق عن المرسل صادق حق : وهذا عين النظر والاستدلال ، وليس العلم الحاصل للأخذ عن المؤيد بالوحى علما تقليديا ، بل هو (علم نظرى) .

## مسـألة

(غير المجتهد المطلق يلزمه) عند الجهور (التقليد وان كان مجتهدا فى بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم) فيه إشارة الى ماسبق ، من أن الاجتهاد يجرى فى غير الفقه أيضا من العقليات وغيرها (كالفرائض) أفاد أن الفرائض ليست من الفقه لادراجها فيما جعل قسما له ، وكيف والمبحوث عنه فيها سهام المستحقين وما يتعلق بها . وفى الفقه : أفعال المكلفين ، لايقال يمكن إدراجها فيه باعتبار كون العباد مكلفين بايصال تلك السهام الى المستحقين ، لأنه تكلف مستغنى عنه (على القول بالتجزّى) للاجتهاد : أى يلزمه التقليد بناء على القول بأن الاجتهاد يتجزأ فيجوز أن يكون شخص مجتهد فى بعض المسائل دون بعض (وهو الحق) أى القول بالتجزؤ هو الحق كما سبق وجهه ، وأنه عليه الأكثر (فيما لايقدر عليه) من الأحكام متعلق بالتقليد (ومطلقا) أى ويلزمه التقليد مطلقا فيما يقدر عليه وما لايقدر عليه من الأحكام بناء (على نفيه) أى نفى القول بالتجزى * (وقيل) والقائل بعض المعتزلة لزوم التقليد (فى) حق (العالم) مشروط (بشرط تبيين صحة مستنده) فيما أدّى اليه اجتهاده (والا) أى وإن لم يتبين له (لم يجز) له تقليده * (لنا عموم) قوله (فاسألوا) أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (فيمن لايعلم) سواء كان عاميا صرفا أو عالما بالبعض دون البعض (وفيما لايعلم) من الأحكام سواء كان مجهولا بالكلية أو من وجه ، ولما لم تكن صيغة العموم فيها صرفا أشار الى دليل العموم بقوله (لتعلقه) أى الأمر بالسؤال (بعلة عدم العلم) إضافة العلم الى العدم بيانية ، فكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال : وهذا كما يستلزم العموم باعتبار الأشخاص يستلزمه باعتبار الأحكام كما لايخفى ، دليل العامية

كمال مناسبته للعلية مع عدم مايصلح لها سواه ، وأن الغالب فى الشرط النحوى السببية * (وأيضا لم يزل المستفتون يتبعون) المفتين (بلا ابداء مستند) فيما يفتون به (ولا نكير) عليهم من أحد ، فكان اجماعا سكوتيا على جواز اتباع العالم من غير إبداء المستند (وهذا) الوجه (يتوقف) استلزامه عموم الجواز (على ثبوته) أى الاستفتاء (فى العلماء المتأهلين) للاجتهاد (كذلك) أى بلا ابداء مستند لهم * (قالوا) أى الشارطون تبيين صحة المستند (يؤدّى) لزوم اتباع العالم بغير تبينها (الى وجوب اتباع الخطأ) لأن المستفتى يجب عليه العمل بما أفتى به المفتى ، وعند عدم تبيين صحة المستند قد يكون خطأ * (قلنا وكذا) يؤدّى الى وجوب اتباع الخطأ (لو أبدى) صحة المستند ، لأن ما أبدا صحته قد يكون خطأ أيضا لأن ظهور الصحة فى نظرهما لايستلزم الصحة بحسب نفس الأمر (وكذا) لزوم اتباع (المفتى نفسه) أى اجتهاد نفسه يؤدّى الى وجوب اتباع الخطأ بغير ماذكر ، وكذا على نفسه : وهذا على تقدير نصب نفسه ، وأما على رفعه كالمفتى وكالعالم المستفتى المفتى نفسه فنفسه تأكيد للمفتى (فما هو جوابكم) فى الخلاص عن وجوب اتباع الخطأ أيها الشارطون فهو (جوابنا) اذا لم يبد صحة المستند (والحلّ) أى حلّ الشبهة بحيث ينكشف حقيقة الحال أن يقال: (الوجوب لاتباع (الظنّ) فى حق المجتهد ومقلده (أوالحكم من حيث هو مظنون) أتى بكلمة أو للتسوية بين التعبيرين ، وقد وقع كلا التعبيرين فى كلام القوم تنبيها على أن مآلهما واحد ويجوز أن يكون بمعنى بل ، كقوله تعالى – مائة ألف أو يزيدون – : تنبيها على أن الذى يجب اتباعه ماهو حكم الله تعالى باعتبار ظننا ، وعلى هذا يقدّر قيد الحيثية فى جانب المعطوف عليه : أى من حيث أن متعلقه حكم الله تعالى * والحاصل أن وجوب اتباع ماهو خطأ من كل وجه محذور ، بخلاف ماظنّ كونه حكم الله وان كان خطأ فى نفس الأمر ، فانه لم يجب اتباعه من حيث انه خطأ ، واليه أشار بقوله (لامن حيث هو خطأ) فانه الممتنع (نعم لوسأله) أى المستفتى المفتى (عن دليله) أى الحكم استرشادا للاذعان والقبول لا تعنتا (وجب) على المفتى (إبداؤه) أى الدليل (فى) القول (المختار إلا إن) كان دليله (غامضا) أى خفيا (مع قصوره) عن فهمه ، فانه لايجب عليه إبداؤه حينئذ ، عن الزركشى أن ماعلم من الدين بالضرورة كالمتواتر لايجوز فيه التقليد لأحد ، بل يجب عليه معرفته بدليله ، فانه لايشقّ معرفته على العامى كالايمان ثم جمهور العلماء على أنه لايلزم على المقلد التمذهب بمذهب والأخذ برخصه وعزائمه * وقيل فى التزام ذلك طاعة لغير النبىّ صلى الله عليه وسلم فى كل أمره ونهيه ، وهوخلاف الاجماع .

## مسألة

انعقد (الاتفاق على حل استفتاء من عرف) على صيغة المجهول واضافة الاستفتاء الى الموصول اضافة الى المفعول (من أهل العلم) بيان للموصول وأهل العلم أعم من المجتهد لشموله من حصل بعض العلوم ولم يبلغ رتبة الاجتهاد (بالاجتهاد) متعلق بقوله عرف (والعدالة) معطوف على الاجتهاد ومعروفيته بهما اما بالشهرة أو بالخبرة (أو رآه منتصبا) من نصبه فانتصب : أى رفعه فارتفع ، ومنه المنصب لأنه سبب الارتفاع ، والمعنى مرتفعا بين الناس بسبب كونه ممتازا بينهم فى العلم (والناس يستفتونه) حال كونهم (معظمين) له (وعلى امتناعه) أى الاستفتاء معطوف على حل الاستفتاء (ان ظن) المستفتى (عدم أحدهما) أى الاجتهاد والعدالة فضلا عن ظن عدمهما فالصورتان كلاهما محل الاتفاق (فان جهل اجتهاده دون عدالته فالمختار منع استفتائه) ونقل فى المحصول الاتفاق عليه وغير المختار جواز استفتائه * (لنا) فى المختار (الاجتهاد شرط) فى الافتاء وقبول فتواه (فلا بد من ثبوته عند السائل ولو) كان الثبوت (ظنا) أى ظنيا (لم يثبت) والمشروط ينتفى بانتفاء الشرط (وأيضا ثبت عدمه) أى عدم الاجتهاد (إلحاقا) لعدمه فى الحال (بالأصل) أى بعدمه الأصلى فان الأصل فى الأشياء العدم والوجود طارئ (كالراوى) المجهول العدالة لاتقبل روايته إلحاقا له بالأصل وهو عدم العدالة (أو بالغالب) فى أهل العلم معطوف على قوله بالأصل (اذ أكثر العلماء ببعض العلوم) الجار متعلق بالعلماء (التى لها دخل فى الاجتهاد غير مجتهدين) خبر أكثر العلماء * (قالوا) أى القائلون بعدم الامتناع (لو امتنع) الاستفتاء فيمن جهل اجتهاده دون عدالته (امتنع فيمن علم اجتهاده دون عدالته) بمثل ماذكرتم من اشتراط العدالة وان الأصل عدمها والأكثر فى المجتهدين عدمها * (أجيب بالتزامه) أى الامتناع فى هذا أيضا (لاحتمال الكذب) تعليل لالتزام امتناع الاستفتاء فى المجهول عدالته ، فان الكذب فى المجتهد غير نادر وان كان غيره من الفسوق فيه نادرا (ولو سلم عدم امتناعه وهو) أى الاستفتاء فى مجهول العدالة (الحق ، فالفرق) بين مجهول الاجتهاد ومجهول العدالة (أن الغالب فى المجتهدين العدالة ، فالالحاق) أى الحاق مجهول العدالة (به) أى بالغالب فى المجتهدين (أرجح منه) أى من الالحاق (بالأصل) فالجار متعلق بالضمير باعتبار رجوعه الى المصدر توسعة فى الظروف : يعنى أن الحاق مجهول العدالة لغالب المجتهدين أرجح عقلا وشرعا من الالحاق بما هو الأصل فى الأشياء وهو العدم ، لأن الاستصحاب دليل ضعيف (بخلاف الاجتهاد) اذ (ليس) الاجتهاد (غالبا فى أهل العلم فى الجملة) أى أهل العلم ببعض العلوم ، وشرط الاسفرايينى تواتر الخبر بكونه مجتهدا ورده الغزالى بأن التواتر

يفيد فى المحسوسات وهذا ليس منها ، ويكفى الاستفاضة بين الناس ، وقال القاضى يكفيه أن يخبره عدلان بأنه مفت ، وجزم أبو اسحاق الاسفراينى بأنه يكفيه خبر الواحد العدل عن فقهه وأمانته لأن طريقه طريق الاخبار ، والمختار فى الفتيا الاعتماد على قوله انى مفت بشرط ظهور ورعه ، قيل وهذا أصحّ المذاهب ، وقيل غير ذلك .

## مسـألة

(افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد) أى بما ذهب اليه مجتهد (تخريجا) نصب على المصدر أى افتاء تخريج بأن لا يكون المفتى به منصوصا لصاحب المذهب ؛ لكن المفتى أخرجه من أصوله كما أشار اليه بقوله (لا نقل عينه) معطوف على تخريجا : أى لا يكون الافتاء بنقل عين ماذهب اليه (فانه) أى نقل العين (يقبل بشرائط) قبول رواية (الراوى) من العدالة وغيرها اتفاقا وهذا اعتراض بين موضوع المسئلة وجوابها وهو (ان كان) غير المجتهد (مطلعا على مبانيه) أى مأخذ مذهب المجتهد (أهلا) للتخريج ولمعرفة مايتوقف عليه (جاز) الافتاء جزاء الشرط والمجموع خبر المبتدأ وهذا هو المسمى بالمجتهد فى المذهب (وإلا) أى وان لم يكن غير المجتهد كذلك (لا) يجوز افتاؤه تخريجا ، وفى شرح البديع للهندى وهو المختار عند كثير من المحققين من أصحابنا وغيرهم ، فانه نقل عن أبى يوسف وزفر وغيرهما من أئمتنا أنه لايحلّ لأحد أن يفتى بقولنا مالم يعلم من أين قلنا ، وعبارة بعضهم من حفظ الأقاويل ولم يعرف الحجج فلا يحلّ له أن يفتى فيما اختلف فيه * ولايخفى أن هذا مخالف لما سبق من قوله لانقل عينه فانه يقبل بشرائط الراوى ، فان مقتضاه جواز الافتاء بغير معرفة الحجج ، اللهم الا أن يقال ان ذلك لا يسمى فى عرفهم افتاء (وقيل) جاز افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد (بشرط عدم مجتهد) فى تلك الناحية * ولايخفى أن مقتضى السياق جواز افتائه تخريجا وجواز هذا مع فرض عدم الاطلاع على المبانى فى غاية البعد ، ولعل قوله (واستغرب) يكون اشارة اليه ، وقيل المستغرب الولاة ، وأيضا ان كان الاطلاع على المبانى موجودا فلا يضرّ وجود المجتهد والا فلا يقع عدمه فتأمّل (وقيل يجوز) افتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد (مطلقا) سواء كان مطلعا على المأخذ أم لا ، عدم المجتهد أولا ، (و) قيل ، اختاره كثير (هو) أى هذا القول (خليق) أى جدير (بالنفى) أى بنفى الصحة ان حمل على ظاهره ، ونفى كونه قولا رابعا ان حمل على خلاف الظاهر كما يدلّ عليه ما أشار اليه بقوله (وسيظهر) كونه خليقا بالنفى . وقال (أبو الحسين لا) يجوز افتاء غير المجتهد (مطلقا) بالمعنى المذكور فيه ، قيل وبه قال القاضى من الحنابلة والرويانى من الشافعية ، وروى عن أحمد * (لنا وقوعه) أى افتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد (بلا نكير) فكان اجماعا على جواز افتاء غير

المجتهد المطلق اذا كان مجتهدا فى المذهب (و ينكر) أى الافتاء تخريجا (من غيره) أى غير الأهل المطلع على المبانى * (فان قيل اذا فرض عدم المجتهدين) فى حال عدم الانكار (فعدمه) أى الانكار ووجود الاتفاق (من غير أهل الإجماع ليس حجة ، فالوجه كونه) أى جواز الافتاء (للضرورة) لحاجة الناس وعدم المجتهد (اذن) أى ان لم يوجد المجتهد * (قلنا انما يلزم) وجود الاتفاق من غير أهل الاجماع (لومنع الاجتهاد فى مسئلة) أى لو منع تجزى الاجتهاد والمفروض أن المفتى لابدّ أن يكون مجتهدا فى المذهب ومثله قادر على الاجتهاد فى مسئلة (وهو) أى منع تجزى الاجتهاد (ممنوع) فالمتفقون على جواز الافتاء مجتهدون فى هذه المسئلة (فكلاهما) أى الاستدلال بالاجماع ، والاستدلال بالضرورة (حق ، و بهذا) الجواب الذى حاصله اختيار تجزى الاجتهاد المصحح لكون المجتهدين فى المذهب أهلا للاجماع المستلزم كون اتفاقهم اجماعا (يدفع دفعه) مرفوع بيدفع ، والضمير المجرور راجع للاعتراض المجاب عنه بالجواب المذكور (لدليل تقليد الميت) اللام متعلق بقوله دفعه ، يعنى أن الاعتراض المذكور قد كان دافعا لدليل قول مختار فالجواب المذكور كما يدفع نفس الاعتراض المذكور كذلك يدفع دفعه ، ثم بين ذلك بقوله (وهو) أى جواز تقليد الميت (المختار) من القولين (وهو) أى دليل تقليد الميت (أنه) أى جواز تقليده (اجماع) أى جمع عليه لوقوعه فى ممرّ الأعصار من غير نكير (فلا يعارضه) أى هذا الدليل (قولهم) أى مانعى تقليده كالامام الرازى (لاقول له) أى للميت (والا) لوكان له قول باق بعده (لم ينعقد الاجماع على خلافه) أى خلاف قول الميت (كالحىّ) أى كما لا ينعقد الاجماع على خلاف قول الحىّ . والتالى باطل ، ولذا قلتم ان الاجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدّم وانما قلنا فلا يعارضه الخ ، لأن الاجماع حجة قطعية ، وقولهم لاقول الميت الخ استدلال ضعيف لأن عدم مانعية قول الميت انعقاد الاجماع لا يستلزم أن لا يكون مثل قول الحى فى جواز الافتاء به عند عدم الاجماع على خلافه لأن مانعية الحىّ انعقاد الاجماع ليس لذاته بل لوجود قائله ، فان اجماع الأمة عبارة عن اتفاق العلماء الأحياء كلهم فلا ينعقد مع خروج عالم حىّ عنه ، ووجه دفع الاعتراض المذكور دليل الميت منع أهلية المتفقين للاجماع لعدم كونهم مجتهدين وحيث اندفع الاعتراض اندفع دفعه أيضا * قال (المجوّز) للافتاء مطلقا من غير تقييد باطلاع المبانى : المفتى (ناقل) كلام المجتهد فلا فرق بين العالم وغيره كما لا يشترط العلم فى رواية الحديث * (أجيب) عنه بأنه (ليس الخلاف فى النقل) أى فى الافتاء بطريق النقل (بل فى) الافتاء بطريق (التخريج) والاستنباط من الأصول على ماذكر (واذن) أى واذا عرفت أن إطلاق المجوّز مبنىّ على الغلط (سقط هذا القول) عن درجة الاعتبار (لظهور أن مراده) وهو عموم جواز النقل للعالم وغيره (اتفاق) أى متفق عليه (فهى) أى هذه الأقوال فى هذه المسألة (ثلاثة) لا أربعة : جواز

الافتاء ، وتخريجا بشرط الاطلاع ، أو بشرط عدم المجتهد ، وعدم الجواز مطلقا لوجاز الافتاء تخريجا بشرط الاطلاع . قال ( أبوالحسين ) فى عدم الجواز مطلقا (لوجاز) الافتاء للعالم (لجاز للعامىّ) بجامع عدم البلوغ رتبة الاجتهاد (وما أبعده) مبالغة فى التعجب من بعده عن الصواب ؛ حيث سوّى بين الذين يعلمون والذين لايعلمون وعن المعقول حيث لم يفرق بينهما . (والفرق) بينهما فى الوضوح ( كالشمس ) وفى شرح الهداية للمصنف قد استقرّ رأى الأصوليين على أن المفتى هو المجتهد ، فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفت ، والواجب عليه اذا سئل أن يذكر قول المجتهد على جهة الحكاية فعرف أنّ ما يكون من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتى ليأخذبه المستفتى ولابدّ له من أحد الأمرين : اما أن يكون له سند فيه اليه أو يأخذه من كتاب معروف متداول ككتب محمد بن الحسن ونحوها من الكتب المشهورة للمجتهدين لأنه بمنزلة الخبر المتواتر والمشهور وكذا ذكر الرازى ، فعلى هذا الوجه فى بعض الكتب النوادر فى زماننا لا يصح عزو ما فيها الى محمد ولا الى أبى يوسف لعدم الشهرة والتداول ، نعم اذ وجد لنقل عن النوادر فى كتاب مشهور كالهداية والمبسوط كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب انتهى . والمختار أن الراوى عن الأئمة اذا كان عدلا فهم كلام الامام ، ثم حكى للمقلد قوله فانه يكتفى به ؛ وقيل الصواب انه اذا وجد عالم لايحلّ الاستفتاء من غيره وان لم يكن فى بلده أو ناحيته الا من لم يبلغ درجة أهل العلم ، فلاريب أن رجوعه اليه أولى من الاقدام على العمل بلا علم والبقاء فى الحيرة والعمى و الجهالة .

## مسـألة

(يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل) عند أكثر الحنابلة كالقاضى وأبى الخطاب وصاحب الروضة ، وقال الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية (وأحمد ، وطائفة كثيرة من الفقهاء) متفقون (على المنع) كابن سريج والقفال والمروزى وابن السمعانى والخلاف فى القطر الواحد اذ لاخلاف فى أنه لايجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا ، كذا ذكره الزركشى فى شرحه ، وفى رواية أحمد مع الجمهور (للأوّل) أى مجيزى تقليد المفضول مع وجود الأفضل ( القطع باستفتاء كلّ صحابى مفضول) مع وجود الأفضل ( بلا نكير على المستفتى ) فكان اجماعا من الصحابة على جواز تقليد المفضول مع وجود الأفضل (وهو) أى الدليل المذكور فى استلزامه للمدّعى (متوقف على كونه ) أى التقليد المذكور الواقع فى زمن الصحابة ( كان عند مخالفته ) أى المفضول (للكلّ) أى لكلّ من لايوجد أفضل منه ، فانه لو فرض موافقته مع بعض من يوجد أفضل منه فى ذلك القطر لجاز أن يكون عدم الانكار عليه باعتبار تلك الموافقة ( فانه) أى كون

تقليد المفضول فى ذلك الزمان : أى عنـد مخالفته للكل ( من صورها ) أى من صور مسئلة جواز تقليد المفضول ، فاذا انعقد الاجماع على هذه الصورة يلزم انعقاده على جميع الصور بخلاف ما اذا لم يكن تقليد المفضول فى زمانهم عند مخالفته للكل فانه حينئذ لايثبت جميع صور هـذه المسئلة وثبوت هذا صعب . (واستدلّ) للأوّل (بتعذر الترجيح للعامىّ) اللام متعلق بالتعذر يعنى لومنع عن تقليد المفضول لزم على المستفتى معرفة من هو فى العلم أرجح ، وهـذا معنى الترجيح والترجيح متعذر فى حقّ العامى فيلزم فى حقه الحرج ، ولاحرج فى الدين * فان قلت هذا يفيد الجواز فى حق العامىّ لافى حق غيره ، وجواز تقليد المفضول يعمّ الـكل * قلت يجوز أن يكون مرادهم من اطلاق تجويز تقليد المفضول تقليد العامىّ . وأما غـير العامى فلا يجوز له ذلك ، ويؤيد تقييد تعذر الترجيح بالعامىّ لـكن الأوجه أن يكون غير العامىّ مثله فى هـذا التجويز لأن معرفته أقلّ مراتب على من هوأعلى منه فى العلم فيتعذر ، والترجيح فرع ذلك ، كيف والأعلم أحاط بمالم يحط به غيره ، ومن الجائزأنه اذا بلغ مبلغه انقلب رأيه فلاعبرة بترجيحه ، ويؤيد ماقلنا مانقل من أن المختار عنـد ابن الحاجب أنه كالعامىّ الصرف لعجزه عن الاجتهاد على ماذكر فى مسئلة لزوم التقليد لغير المجتهد * ( أجيب بأنه) أى الترجيح غير متعذر من العامى بل يظهرله ( بالتسامع ) من الناس وبرجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وكثرة المستفتين . قال ( المانعون ) من تقليد المفضول (أقوالهم) أى المجتهدين بالنسبة الى المقلد ( كالأدلة للمجتهد ) أى كالأدلة المتعارضة بالنسبة الى المجتهد ، فاللام فى قوله للمجتهد لاختصاص الأدلة به ، فلا يجوز للمقلد العمل بأحـد الأقوال بدون الترجيح كمالايجوز للمجتهد العمل بأحد الأدلة دون الترجيح (فيجب) على المقلد (الترجيح) أى ترجيح من يريد تقليده على غيره من المجتهدين . (أجيب ) بأن هذا قياس ( لايقاوم ماذكرنا ) من الاجماع لتقدّم الاجماع على القياس اجماعا (وعلمت مافيه) أى فيما ذكرنا من أنه يتوقف على كونه الى آخره. ( و بعسره) معطوف على جار ومجرور مقدّر صلة لأجيب والتقدير وأجيب بعسر الترجيح (على العامىّ) بخلاف المجتهد فانه لايعسر عليه الترجيح بين الأدلة (ولا يخفى أنه) أى الترجيح (اذاكان بالتسامع لاعسر عليه) أى على العامى (وكون الاجتهاد) مطلقاهو (المناط) لجواز التقليد لابشرط شىء ، واليه أشار بقوله (لايقيد) أى لايقيد بقيد ، والجملةحال عن الاجتهاد فلا يتوقف الجواز الاعلى الاجتهاد فمهما تحقق الاجتهاد جاز التقليد * (لنامنعه) خـبر المبتدأ ، أعنى الـكون المضاف ، والعائد الضمير المجرور ، يعنى لانسلم ترتب جواز التقليد على مجرّد الاجتهاد فى جميع الصور ، لأنا نمنع ترتبه عليه (عند مخالفة) المجتهد ( المفضول الـكلّ ) أى كلّ من أفضل منه ، فعلم أن كونه

مناطا مشروط بشرط ومقيد بقيد ، وهو أن لايوجد أفضل منه فى ظنه ظنا مبنيا على دليل معتبر شرعا : نقل الرافعى عن الغزالى لو اعتقد أن أحدهم أفضل لايجوز تقليده لغيره ، وان لم يجب عليه البحث عن الأعلم اذا لم يعتقد فى أحدهم زيادة علم ، كذا نقل عن ابن الصلاح وان ، ترجح أحدهما فى العلم والآخر فى الورع ، فالأرجح على ماذكره الرازى والسبكى الأخذ بقول الأعلم ، وقيل بقول الأورع . وفى بحر الزركشى يقدم الأسنّ .

## مسـألة

(لايرجع المقلد فيما قلد فيه) من الأحكام أحدا من المجتهدين (أى عمل به) تفسير لقلد ، والضمير المجرور راجع الى الموصول (اتفاقا) نقل الآمدى وابن الحاجب الاجماع على عدم جواز رجوع المقلد فيما قلد به . وقال الزركشى : ليس كما قالا ، ففى كلام غيرهما مايقتضى جريان الخلاف بعد العمل أيضا (وهل يقلد غيره) أى غير من قلده أولا (فى) حكم (غيره) أى غير الحكم الذى عمل به أولا (المختار) فى الجواب (نعم) يقلد غيره فى غيره ، تقدير الكلام المختار جواز التقليد لغيره فى غيره (للقطع) بالاستقراء (بأنهم) أى المستفتين فى كل عصر من زمن الصحابة (كانوا يستفتون مرّة واحدا) من المجتهدين (ومرّة غيره) أى غير المجتهد الأوّل حال كونهم (غير ملتزمين مفتيا واحدا) وشاع ذلك من غير نكير : وهذا اذا لم يلتزم مذهبا معينا (فلو التزم مذهبا معينا كأبى حنيفة أو الشافعى) فهل يلزم الاستمرار عليه فلا يقلد غيره فى مسئلة من المسائل أم لا ؟ (فقيل يلزم) كما يلزمه الاستمرار فى حكم حادثة معينة قلد فيه ، ولأنه اعتقد أن مذهبه حقّ فيجب عليه العمل بموجب اعتقاده (وقيل لا) يلزم وهو الأصحّ ، لأن التزامه غير ملزم اذ لاواجب الا ما أوجبه الله ورسوله ، ولم يوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمّة فيقلده فى كل مايأتى ويذر دون غيره ، والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به . وقال ابن حزم : انه لايحلّ لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتى إلا بقوله ، بل قيل لايصحّ للعامى مذهب ، لأن المذهب انما يكون لمن له نوع نظر و بصيرة بالمذاهب ، أو لمن قرأ كتابا فى فروع مذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله ، والا فمن لم يتأهل لذلك ، بل قال : أنا حنفى أو شافعى لم يصر من أهل ذلك المذهب بمجرّد هذا ، بل لو قال : أنا فقيه أو نحوىّ لم يصر فقيها أو نحويا . وقال الامام صلاح الدين العلائى : والذى صرّح به الفقهاء مشهور فى كتبهم جواز الانتقال فى آحاد المسائل والعمل فيها ، بخلاف مذهبه اذا لم يكن على وجه التتبع للرّخص * (وقيل) الملتزم (كمن لم يلتزم) بمعنى (ان عمل بحكم تقليدا) لمجتهد (لايرجع عنه) أى عن ذلك الحكم (وفى غيره) أى غير ذلك الحكم (له تقليد غيره)

من المجتهدين . قال المصنف : وهذا القول فى الحقيقة تفصيل لقوله ، وقيل لا . قال المصنف (وهو) يعنى هـذا القول (الغالب على الظنّ) كناية عن كمال قوّته بحيث جعل الظنّ متعلقا بنفسه فلا يتعلق بما يخالفه ، ثم بين وجه غلبته بقوله (لعدم مايوجبـه) أى لزوم اتباع من التزم تقليده (شرعا) أى ايجابا شرعيا ، إذ لايجب على المقلد إلا اتباع أهل العـلم لقوله تعالى ـ فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون ـ : فليس التزامه من الموجبات شرعا (ويتخرّج) أى يستنبط (منه) أى من جواز اتباع غـير مقلده الأوّل وعدم التضييق عليه (جواز اتباعه رخص المذاهب) أى أخذه من المذاهب ماهو الأهون عليه فيما يقع من المسائل (ولا يمنع منه مانع شرعىّ ، إذ للانسان أن يسلك) المسلك (الأخفّ عليـه اذا كان له) أى للانسان (اليه) أى ذلك المسلك الأخفّ (سبيل) . ثم بين السبيل بقوله (بأن لم يكن عمل بآخر) أى بقول آخر مخالف لذلك الأخفّ (فيـه) أى فى ذلك المحلّ المختلف فيه (وكان صلى الله عليـه وسلم يحبّ ماخفف عليهم) . فى صحيح البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها بلفظ عنهم ، وفى رواية بلفظ مايخفف عنهم : أى أمّته ، وذكروا عدّة أحاديث صحيحة دالة على هذا المعنى . وما نقل عن ابن عبـد البرّ : من أنه لايجوز للعامى تتبع الرخص اجماعا ، فلا نسـلم صحة النقل عنه ، ولو سلم فلا نسلم صحة دعوى الاجماع ، كيف وفى تفسيق المتتبع للرّخص روايتان عن أحمد ، وحمل القاضى أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأوّل ولا مقلد (وقيده) أى جواز تقليد غـير مقلده (متأخر) وهو العلامة القرافى (بأن لايترتب عليه) أى على تقليد الغـير (ما يمنعانه) بايقاع الفعل على وجه يحكم ببطلانه المجتهدان معا لمخالفته الأوّل فيما قلد فيه غيره ، والثانى فى شىء فيما يتوقف عليه صحة ذلك العمل عنـده ، فالموصول عبارة عن ايقاع الفعل على الوجه المذكور ، والضمير المفعول للموصول . ثم أشار الى تصوير هـذا التفسيق بقوله (فمن قلد الشافعى فى عدم) فرضية (الدلك) للأعضاء المغسولة فى الوضوء والغسل (و) قلد (مالكا فى عدم نقض اللمس بلا شهوة) للوضوء (وصلى ان كان الوضوء بذلك صحت) صلاته عند مالك (والا) أى وان لم يكن بدلك (بطلت عندهما) أى مالك والشافعى * ولا يخفى أنه كان مقتضى السياق ان تدلك بطلت عندهما من غير الشرط والجزاء ، لأنه قد علم من التقليدين أن المقلد المذكور ترك الدلك ولمس بلاشهوة ولم يعد الوضوء ، لكنه أراد أن يقلد الشافعى فى عدم فريضة الدلك لو وقع منه الدلك مع عدم اعتقاد فريضته تصحّ صلاته عند مالك * فان قلت على هذا كان ينبغى أن يذكر شرطية أخرى فى تقليد مالك * قلت : اكتفى بذلك لأنه يعلم بالمقايسة * واعترض عليه بأن بطلان الصورة المذكورة عندهما غير مسلم فان مالكا مثلا لم يقل

ان من قلد الشافعى فى عدم الصداق ان نكاحه باطل ، ولم يقل الشافعى ان من قلد مالكا فى عدم الشهود أن نكاحه باطل انتهى * وأورد عليه أن عدم قولهما بالبطلان فى حق من قلد أحدهما وراعى مذهبه فى جميع مايتوقف عليه صحة العمل ، وما نحن فيه من قلدهما وخالف كلا منهما فى شيء ، وعدم القول بالبطلان فى ذلك لا يستلزم عدم القول به فى هذا ، وقد يجاب عنه بأن الفارق بينهما ليس الا أن كل واحد من المجتهدين لا يجد فى صورة التلفيق جميع ماشرط فى صحتها ، بل يجد فى بعضها دون بعض ، وهذا الفارق لا نسلم أن يكون موجبا للحكم بالبطلان وكيف نسلم والمخالفة فى بعض الشروط أهون من المخالفة فى الجميع فيلزم الحكم بالصحة فى الأهون بالطريق الأولى ، ومن يدعى وجود فارق أو وجود دليل آخر على بطلان صورة التلفيق على خلاف الصورة الأولى فعليه بالبرهان * فان قلت لا نسلم كون المخالفة فى البعض أهون من المخالفة فى الكل ، لأن المخالفة فى الكل تتبع مجتهدا واحدا فى جميع مايتوقف عليه صحة العمل ، وههنا لم يتبع واحدا * قلت هذا انما يتم لك اذا كان معك دليل من نص أو اجماع أو قياس قوى يدل على أن العمل اذا كان له شروط يجب على المقلد اتباع مجتهد واحد فى جميع مايتوقف عليه ذلك فائت به ان كنت من الصادقين والله تعالى أعلم . ورجح الامام العلائى القول بالانتقال فى صورتين : احداهما اذا كان مذهب غير امامه أحوط كما اذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا وكان مذهب امامه عدم الحنث فأقام مع زوجته عاملا به ثم تحرج منه بقول من يرى فيه وقوع الحنث فانه يستحب له الأخذ بالأحوط والتزام الحنث ، والثانية اذا رأى للقول المخالف لمذهب امامه دليلا قويا راجحا اذ المكلف مأمور باتباع نبيه صلى الله عليه وسلم ، وهذا موافق لما روى عن الامام أحمد والقدورى ، وعليه مشى طائفة من العلماء منهم ابن الصلاح وابن حمدان .

## تكملة

( نقل الامام ) فى البرهان ( اجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة ، بل من بعدهم ) كلمة بل لعطف من بعدهم على أعيان الصحابة اضرابا عن حكم النفى المستفاد من المنع واثباتا لضده ، وهو الزامهم بتقليد من بعد الصحابة من الأئمة ( الذين سبروا ) استئنافا وبيانا كأنه لما ذكر من بعدهم قيل من هم ؟ فأجاب به ، والسبر عند الأصوليين : حصر الأوصاف الصالحة للعلية فى عدد ثم ابطال بعضها وهو ماسوى العلة فى ظنه فان أراد هذا كان اشارة الى كمالهم فى باب القياس والأظهر أن يراد ماهو أتم من ذلك من التعمق والتحقيق ، فان أصله

امتحان غور الحرج (ووضعوا) أبواب الفقه وأصوله وفصولها ومسائلها تفصيلا (ودوّنوا) كتبها فانهم أوضحوا وهذبوا ، بخلاف مجتهدى الصحابة فانهم لم يعتنوا بذلك لما أراد الله من ظهور ذلك فى خلفهم زيادة فى كمالهم ، فان كون الخلف اماما للمتقين شرف للسلف ، وأيضا مسائل العلوم تتزايد يوما فيوما بتلاحق الأفكار (و) بنى (على هـذا) الذى ذكر من اجماع المحققين (ماذكر بعض المتأخرين) وهو ابن الصلاح (منع تقليد غير) الأئمة (الأربعة) أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد رحمهم الله تعالى (لانضباط مذاهبهم وتقييد) مطلق (مسائلهم وتخصيص عمومها) أى مسائلهم (ولم يدر مثله) أى مثل هذا الصنيع (فى غيرهم) من المجتهدين (الآن لانقراض أتباعهم) أى أتباع غيرهم من المجتهدين ، وبانقراض الأتباع تعذر ثبوت نقل حقيقة مذاهبهم ، ومن ثمة قال الشيخ عزالدين بن عبدالسلام : لاخلاف بين الفريقين فى الحقيقة ، بل ان تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده وفاقا والا فلا . قال ابن المنير يتطرّق الى مذاهب الصحابة احتمالات لايتمكن العامى معها من التقليد ، ثم قد يكون الاسناد الى الصحابى لاعلى شروط الصحة ، وقد يكون الاجماع انعقد بعد ذلك القول على قول آخر (وهو) أى المذكور (صحيح) قال القرافى انعقد الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر وأجمع الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن من استفتى أبا بكر وعمر وقلدهما فله أن يستفتى أباهريرة وغيره ويعمل بقوله من غير نكير فمن ادّعى خلاف هذين الاجماعين فعليه الدليل . والله أعلم

---

صحح هـذا الكتاب الجليل . على : نسخة خطية من مكتبة : ـ

محرّر المذهب النعمانى وأبى حنيفة الثانى فضيلة الاستاذ الكبير وعلم الفضل الشهير الشيخ :

## محمد بخيت المطيعى

مفتى الديار المصرية سابقا . أطال الله بقاءه وأعزّ به الدين ونفع بعلومه الاسلام والمسلمين آمين

وهى التى تمت كتابتها بقلم الشيخ محمد بن محمد الباجورى فى ٧ محرم سنة ١٣١٣ هجرية لفيضلة علامة زمانه وفخر أدباء أوانه الشيخ « حسن الطويل » رحمه الله آمين مقابلة على نسخ أخرى من الكتبخانة الخديوية المصرية بدرب الجاميز ـ « دار الكتب الملكية » الآن بميدان باب الخلق .

القائل

تمّ الكتاب وانقضى * وفعلنا الذى وجب

فغفر الله لمن قرا * ودعا للذى كتب

يقول الفقير الى ربه تعالى [ أحمد سعد على ] أحد علماء الأزهر ، ورئيس لجنة التصحيح ، بمطبعة : — شركة مكتبة ومطبعة ( مصطفى البابى الحلبى وأولاده ) بمصر

الحمد لله الذى يسر القرآن للمجتهدين تيسيرا . فبذلوا الوسع لاستنباط الأحكام منه وحرّروها تحريرا . والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى جاء بالملة السمحة : أصولا وفروعا . وعلى آله وأصحابه الذين نهجوا منهجه فى أفعالهم الظاهرية والباطنية ، فارتقوا الى سلم الثبات متمسكين فى كلّ أفعالهم بالحجج القطعية والبراهين القوّية .

وبعد : فان علم الأصول ثمرة أفكار العلماء الأذكياء ، فهو من العلوم الرفيعة الشأن بلا امتراء . وقد ألف فيه جهابذة الفضلاء مؤلفات شتى . فكان أغزرها علما ، وأسماها قدرا : كتاب (تيسير التحرير) شرح علامة زمانه : « محمد أمين المعروف بأمير بادشاه » على « التحرير » فى أصول الفقه : لفخر العلماء « كمال الدين محمد بن عبد الواحد : الشهير بابن همام الدين » جزاهما الله عن العلم وأهله خير الجزاء — لذلك اختارته اللجنة المشكلة من فطاحل علماء الأزهر الشريف لتدريسه بكلية الشريعة — .

وقد لاقينا فى تحريره وتصحيحه صعوبات جمة منها سقطات بالنسخة المعتمد الطبع عليها تارة نجدها بنسخة دار الكتب الملكية ، وأخرى بنسخة ثانية خطية من مكتبة فضيلة العلامة الكبير مولانا الشيخ « محمد بخيت المطيعى » .

اما اعتمادنا فى تحرير المتن فمن « التقرير والتحبير شرح ابن أمير الحاج على التحرير — الطبعة الأميرية سنة ١٣١٦ هـ » .

ومع كثرة ما بأيدينا من المراجع كانت تعترضنا وقفات كنا نلجأ فى فك رموزها إلى حلال المشكلات فضيلة مولانا الشيخ « محمد حسنين مخلوف العدوى » فيرشدنا بغزير علمه الى الصواب . وقد كمل طبعه وتصحيحه بهذا الشكل الجميل بهمة من ديدنهم نشر العلوم والمعارف أصحاب الشركة المذكورة أعلاه الكائنة بسراى رقم ١٢ بشارع التبليطة بجوار الأزهر الشريف ، نفع الله به الطلاب ، بجاه سيدنا محمد وآله والأصحاب آمين .

تمّ طبعه فى يوم الاثنين ٢٩ رجب سنة ١٣٥١ هـ . الموافق ٢٨ نوفمبر سنة ١٩٣٢ م . ع

مدير المطبعه

رستم مصطفى الحلبى



# فهـــرس

# الجزء الرابع

## من تيسير التحرير

للعلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

صحيفة

صفحة

صفحة



﴿ تمت ﴾